

ספר

דף על הדף

על הש"ס

הערות והארות מגדולי הדורות
זצ"ל ושל"ט"א

כרך יט

על מסכת

זבחים

נערך נאסף ונסדר בס"ד ע"י

אברהם נח קליין - ניו יארק

דוד אברהם מנדלבוים - ב"ב יהושע לפקוביץ - ניו יארק

ירושלים ה'תש"ע

©
כל הזכויות שמורות

כתובות בעניני הספר:

בארה"ב:
אברהם נח קליין
614 Av. J
Brooklyn N.Y. 11230
U.S.A

בארץ ישראל:
דוד א. מנדלבוים
רחוב עמוס 4
בני ברק

אברהם נח קליין
רחוב יעקובזון 1
ירושלים

Printed in Israel

לז"נ

האי עיר וקדיש דנחית משמיא רבינו קדוש ישראל ותפארתו

מרן אדמו"ר מגור הבית ישראל זצוקללה"ה

אשר באשו בערו הלבבות ולאור קדושתו

ממשיכים אנו ובנינו ללכת עד עצם היום הזה

גדול מרבן שמו, הוא הגבר הקים על, אשר הקים עולה של מלכות שמים

בימים נוראים של שבר וחורבן אחר ההשמדה שפקדה את עמנו באירופה

ימים של בלבול הדעת ומבוכת הנפש, ימים של אזלת יד ויאוש,

ואז זרח אורו הגדול של רבינו ובקעו קרני הודו, עמד על המשמר

והדריך את עם ה' במסירת נפש עילאית, שלא נמצא לה אח וריע

מצודתו פרושה היתה על ארבע קצוות תבל, ועמל לחדש ולטפח

בטהרה וקדושה את בנינו של כל עולם התורה והחסידות

המתחדש. אין ספק כי דורנו נבנה לרגליו של הבית ישראל,

וכל חוסנו ויכולת עמידתו של דור זה בא מכח

מסירות נפשו והפקרתו העצמית של אותו צדיק נשגב

ונביא מדבריו הק' אשר נשא בלהבות קודש (ש"ק צו תשי"ב וכן בש"ק צו תש"ל)

בהא דאי' בגמרא (זבחים כז:) עה"פ זאת תורת העולה ריבה תורה אחת לכל העולין שהיה

פסולן בקודש שאם עלו לא ירדו, דללמדנו בא, שאף אם ח"ו נכשל ונפסל, מ"מ אם היה

פסולו בקודש שלא ניתק מעליו עול מלכות שמים יש לו תיקון ולא ירד, וכמו שאי' בשפת

אמת עה"פ לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלקיו עמו, וכמ"ש בתפארת

שלמה לפרש הא דתנן (זבחים פח:) הקרנים והטלפים בזמן שהם מחוברים יעלו שנאמר

והקטיר הכהן את הכל, פירשו לא יעלו, שנרמז בכאן, שכל זמן שהאדם מחובר לצדיק אזי

יעלו, שהוא זוכה לעלות עמו אף שהוא בשפל המדרגה, אבל אם פירש וניתק עצמו מעול

מלכות שמים ומדבקות בצדיק, אזי לא יעלו עכד"ק.

עלה בסערה השמימה ביום ב' אדר ה'תשל"ז

זכותו יגן עלינו אביה"ר

זכר עולם

לעילוי נשמות

סבי הרב החסיד ר' **אברהם נח**
בהרה"ח ר' **אפרים מאיר הלוי ז"ל**

סבתי האשה החשובה
מרת **רבקה באשא**
בת הרה"ח **מאיר אלעזר (צ'דנילאווסקי) ז"ל**
לאדו' – פולין

עלו על מוקדה ונהרגו על קדוש ה'
בשנות חרון אף וזעם – ו' אלול תש"ד

בנם הב' **יהודה ארי' לייב ז"ל**
גלב"ע י' מג"א

בנותיהם הילדה **צירל ברכה ע"ה**
הילדה **יאכט לאה ע"ה**

כלתם, **ליבא רבקה הי"ד קליין**
בת הרה"ח ר' **אברהם פרידע הי"ד**
נהרגה עקה"ש ו' אלול

ה' **ינקום דמם ונקם ישיב לצריו**
ונקיתי דמם לא נקיתי

ת.נ.צ.ב.ה.

זכרון עולם

אבי מורי ורבי

הרב החסיד ר' אפרים חיים הלוי קליין ז"ל

בן הרב החסיד ר' אברהם נח הי"ד

נלב"ע ביום צום העשירי – י' טבת תשמ"ט

אמי מורתי

מרת מרים רחל ע"ה

בת הרה"ח ר' חיים הכהן דרשן ז"ל

נלב"ע ביום ט"ז אלול תשמ"ז

★ ★

מורי חמי

הרב החסיד ר' אברהם ישראל שמרן ז"ל

בן הרב החסיד ר' משה זאב הי"ד

נלב"ע ביום כ"ו טבת תשנ"ח

חמותי

מרת קנדל ע"ה

בת הרב החסיד ר' יעקב יעקובביץ הי"ד

נלב"ע ביום י"ט מרחשון תשנ"ה

יהי זכרם ברוך

ת.נ.צ.ב.ה

זכרון עולם

הנני להזכיר כאן את אבי מורי ורבי

הרב הגאון החסיד

שייף עייל ושייף נפיק וגרים באורייטא תדירא

ולא מחזיק טיבותא לנפשי'

מוהר"ר בן ציון משה מאיר מנדלבוים זצ"ל

בן הרה"ח ר' דוד הי"ד

מחבר ספרי "אור משה" – ד' כרכים על הש"ס

ראש כוללי גור בת"א וערד

נלב"ע ביום ו', ט"ו טבת תשמ"ז

זיע"א, יהי זכרו ברוך

ת.נ.צ.ב.ה.

תוכן הענינים

ט	הסכמות הגאונים
יז	פתח דבר
כג	הקדמת ה"חפץ חיים" זצ"ל
ל	לימוד סדר קדשים
נב	לימוד מסכת זבחים
נה	ספר "דף על הדף" – מסכת זבחים

הסכמות הגאונים שליט"א

בס"ד, כ"ג אדר ב' התשס"ה

הרב הגאון ר' דוד אברהם מנדלבוים שליט"א פקיע שמיה - בהוצאת דברי רבותינו תורה מפוארה בכלי מפואר, בחכמה ובמלאכה כיד ד' הטובה עליו. ועתה הביא קדם מרן רבינו עט"ר שליט"א "דף על הדף - דפי הארות על הש"ס" וכמעשהו בעבר - כן הספר הזה משקה מפניני רבותינו על סדר הדף, פירושים ופנינים ערוכים ומסודרים בטוטו"ד. ואתו עמו בעבודה"ק עוד ת"ח מהם שעושים תורתם קבע ומלאכתם ארעי.

ובירכו מרן עט"ר הגרי"ש אלישיב שליט"א, שיזכה בעזהשי"ת שיקויים בו שבתי בבית ד', לעסוק בתוה"ק מתוך נחת והרחבה להתחיל ספרים אחרים ולסיימם.

הכו"ח בהוראת מרן שליט"א
יוסף י. אפרתי

בס"ד, ראש חודש ניסן תשס"ה לפ"ק

הן בא לפני הרה"ג המפו', צמ"ס, חו"ב בחד"ת, אוצר כלי חמדה, מוה"ר ר' דוד אברהם מנדלבוים שליט"א מעיר בני ברק יע"א, המתעסק בקדשים בעריכת חיבור נכבד על כל מסכתות הש"ס, לפי סדר הדפים, ובשם יכנהו: "דף על הדף" והוא אסופת מאמרים וליקוט נרחב של פירושים וביאורים, רמזים והארות, וכבר הגידו רבנן עידיהן בשבח המגיע לכתבים.

על כן אמינא בזה לפעלא טבא יישר כוחו וחילו, והנני בזה לברך אותו שיזכה ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים, ולהגדיל תורה ולהאדירה מתוך רוב נחת והרה"ד, ולחג פסח כשר ושמח, וכט"ס. א"ד הכו"ח לכבוד התורה ולומדי'

ביום א', כ"ח טבת תשס"ה הבאתי להגאון הגדול רבי חיים קנייבסקי שליט"א את גליונות הספר, וביקש לעיין בו כמה ימים. וביום א' ו' שבט תשס"ה נכנסתי אליו שוב, ואמר לכתוב בשמו, שעיין בדפי הספר ונהנה מהם מאוד, ואמר שיביא תועלת רבה ללומדי הגמ'. כן אמר שהוא נהנה במיוחד כיון שהוא באופן דומה לספר "פרדס יוסף" החדש על התורה שאמר שמעיין בו הרבה, והראה שבגליונות הספר פרדס יוסף החדש ישנם הגהות בכת"י, (והוסיף שמעיין הרבה פעמים בש"ק ולכן אין יותר הגהות), וביקש שכאשר יצא הספר אי"ה אביא לו ממנו.

בס"ד

בהיותי באה"ק בשבוע העבר בא אלי ידידי הנעלה והנכבד הרב המופלג בתורה ובכל מידה נכונה מו"ה **אברהם נח הלוי קליין** שליט"א ואתו עמו ידידי הרב הגאון ר' **דוד אברהם מנדלבוים** שליט"א הנודע בחיבוריו פרדס יוסף החדש ועוד, ובידיהם תכריך גליונות מהספר אשר מתכוננים להוציא לאור ופיו יקבנו **"דף על הדף"** והוא ליקוט דברי תורה על כל דף ממס' ברכות אשר עומדים לומדי דף היומי להתחיל בקרוב אי"ה. והחיבור מלא הערות והארות, חידושים ופירושים, מתוקים וערבים, להרחיב ולבסס את הלימוד בשמעתתא דתלמודא, ודבר גדול עשו בזה, ואף ידי תיכון עמהם, וחפץ ה' בידם יצליח לברך על המוגמר ולהוסיף עוד כרכים על שאר מסכתות הש"ס להגדיל תורה ולהאדירה.

הכו"ח בברכת כט"ס

פתח דבר

אודה ה' מאוד בפי ובתוך רבים אהללנו, על אשר זיכני בחמלתו עלי, לעמוד בשערי הספר שלפנינו, ספר "דף על הדף" על המסכתא זבחים, הכרך הראשון על סדר קדשים. והוא הכרך הי"ט מסידרת ספרים בשם זה, שיצאו לאור אי"ה על כל הש"ס. ובו יבואו, ביאורים, הערות והארות ובירורי הלכה, מגדולי הדורות זצ"ל ושליט"א, על סדר המסכתות הנלמדות במסגרת הלימוד העולמי של ה"דף היומי".



בדחילו ורחימו הנני מעלה בשערי ספר נפלא זה, את זכרו הטהור של כ"ק אדמו"ר הקוה"ט, רבינו בעל ה"בית ישראל" זצוקלה"ה זיע"א. הוא הגבר הוקם עול, שהקים עולה של תורה, חסידות, קדושה וטהרה. ואחרי אשר הקים מעפר דל את כל שארית הפליטה משנות השואה הנוראות, וביניהם את אבי מורי ורבי ז"ל, התפנה לזקק את הדור החדש שקם, הוא פתח לפני שערי אורה, תורה וקדושה. וקרבני בשתי ידיו הטהורות.

לעולם לא אשכח איך שיום אחרי סיום הש"ס שהתקיים ביום י"ד תמוז תשל"ה, שלח כ"ק אדמו"ר זצ"ל את המשב"ק להקיץ אותי מוקדם בבוקר, כשהוא מצווה עלי בפ"ק להתחיל ללמוד יחד עם רבבות אלפי ישראל את סדר לימוד ה"דף היומי", תוך שהוא נותן לי בעצמו גמרא מסכת ברכות. מאז לא הפסקתי ללמוד את סדר ה"דף היומי" עד היום ב"ה.

זמנותו הקדושה של אדמו"ר זצ"ל עומדת מול עיני בכל עת ושעה, ואני תפילה ובקשה, שזכותו הגדולה תעמוד לי ולביתי ולכל משפחתי שיחי' לאוי"ט, להתברך בכל טוב כל הימים.



בפתח ספר זה על מסכת זבחים, הנני חייב להציג סיפור מופלא שהי' עם אבי זקני, הרב החסיד המופלג רבי אפרים מאיר קליין ז"ל (חתנו של הרב החסיד המפורסם רבי אליהו דוד ווינער זצ"ל), אשר סבל כל ימיו מקשיים בראייה, אך כשהחלו ימי הזקנה להתקרב, החלה דאגה גדולה לכרסם בלבו.

מי יודע, שמא תחלש עוד ראייתו, ואז לא יוכל ללמוד עוד?

הוא החליט לקחת מסכתא אחת שלימה ולשנן אותה על בוריה בעל פה, הוא בחר למטרה זו את מסכת זבחים, ושינן אותה כמה וכמה פעמים עד שידע אותה על בוריה, בעל פה, מהחל ועד כלה.

אז נרגעה רוחו בקרבו.

נלב"ע ביום כ"א בטבת תרע"ז ומנו"כ בבית העלמין בלודז'.

יהי זכרו ברוך.



הנני מוכרח להביע בזה ברבים את השמחה וקורת הרוח שהיו לי לאחרונה, כאשר שהיתי בעיה"ק ירושלים והגיע לידי שליח נאמן מביתו של מרן הגאון רבי יוסף שלום אלישיב שליט"א, ובקשתו בפיו, כאשר הגאון שליט"א מתחיל להגיד שיעור יומי על מסכת ראש השנה, לפני תלמידים מקשיבים, ביקש הגאון שליט"א לקבל את ספרינו "דף על הדף" שיהי גם הוא לפנינו עובר להגדת השיעור.

התרגשתי ביותר מבקשה זו, בקשה זו היתה עבורי כפרס ומתנה מרגשת ביותר. ואנו מתפללים להשי"ת הטוב, שכאשר היה עמנו עד היום כן יהיה בעוזרנו הלאה אי"ה ונזכה להמשיך ולהוציא את הכרכים הבאים עד לסיום הש"ס, וספרים נוספים, להנאת הרבים ובראשם גדולי ישראל שליט"א שזכינו בזכות עצומה שכזו שמעיינים בספרינו.



וברגשי כבוד אני מעלה בפתח ספר זה, את זכרו הטוב של אבי מורי ורבי, הרב החסיד ר' אפרים חיים קליין ז"ל, אשר עדינות נפשו ומידותיו התרומיות היו והם נר לרגלי ואור לנתיבותי. אבי מורי ז"ל, עם היותו בעה"ב וסוחר בקנה מידה גדול, הרי כל המעיין בשלשת הכרכים של הספר שהוצאתי ממנו בס"ד, "הבן יקיר לי אפרים", נוכח לדעת כיצד כל מחשבותיו ורעיונותיו היו סביב התורה הקדושה, לימודה וקניניה. הוא היה דוגמא אמיתית לבעה"ב היודע מהו עיקר ומהו טפל בעולם. ויסוד חיותו היה ממעשי החסד ולימוד התורה היום יומי שלו.

המעין בספרינו הנ"ל, רואה היטב, כיצד לימוד התורה וביטול עצמי מוחלט לצדיקי-הדור, היו יסוד חייו.

הנני להביא כאן מאמר יקר שאמר א"א ז"ל והקשור לסוגית נסוך הימים במסכת זבחים (קי ע"ב). כותב א"א ז"ל:

מצות הסוכה נועדה, לשרש מעם ישראל את כל המהות של "כוחי ועוצם ידי", ולהשריש בהם את הידיעה שהכל רק מהשי"ת, כפי שנאמר בפסוק המסיים את מצות החג: "למען ידעו דורותיכם", שזוהי מטרת מצוה זו.

לפי זה נבין גם את דברי חז"ל המובאים בדברי הראשונים (רש"י על הפסוק ויקרא ב, יג): "ולא תשבית מלח ברית אלקיך מעל מנחתך"; "שהברית כרותה למלח מששת ימי בראשית, שהובטחו המים התחתונים ליקרב במזבח, במלח ונסוך המים בחג".

יסוד הדברים הוא עפ"י הזוהר (תיקוני זוהר תיקונא ה יט, ב, זוהר חדש א, וכן בתיק"ז חדש). שבעת שהקב"ה הפריד בין המים התחתונים למים העליונים, כנאמר בפרשת בראשית: "ויבדל אלקים בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע", באו המים התחתונים בטענה להקב"ה, מדוע הורחקנו ממקום השכינה – מקור הטהרה והקדושה, והניחו אותנו בעולם התחתון, אשר בו כל הבלי העולם הזה, על טומאותיו וצרכיו הגשמיים והלא טהורים?

ניחמם הקב"ה על-כך, במלח הקרב על גבי המזבח, שיסודו מן המים, וכן בניסוך המים בחג הסוכות, שהיא מצוה מיוחדת הנעשית באמצעות המים.

הזכרים תמוהים, כיצד תתבטל הקנאה של מעשה בראשית, על ידי מצות ניסוך המים, שכל חלות המצוה לא היתה אלא כאלפיים וחמש מאות שנה לאחר מכן, בכלל, הרי במעשה בראשית מדובר בכמויות אדירות של מים, שנתלשו ממקור קדושתם בסמוך לשכינה הקד', וכיצד הם יתפייסו בג' לוגין של נסוך המים?

אולם כאן אנו רואים את החשיבות של הציות לרצון השי"ת, את החביבות של מצוה, המים הסכימו, כביכול, לוותר על השהות הממושכת במקום הקודש בסמוך לשכינה, כדי שתתקיים בהם מצוה זו של ניסוך המים, על אף שלא היה זה לאלתר אלא אלפי שנים לאחר מכן, על אף שמצוה זו נהגה אך ורק במשך שבעת ימי חג הסוכות, ולמרות שכל קיום המצוה לא היה אלא בשלשת לוגין מים בלבד ודו"ק היטב עכ"ד היקרים.

כמה נאים הדברים למי שאמרם.

קטעים כאלה ואחרים כיו"ב, מעידים כמאה עדים על טיבו ומהותו של כותבם, אבי מורי ורבי ז"ל.



את הספר שלפנינו, והבאים אחריו אי"ה, אני מקדיש מתוך רגש כבוד ויקר, לזכרו של אבי מורי ז"ל, ולזכרה הטוב של אמי מורתי, **מרת מרים רחל** ע"ה, שהיתה נפש זכה ועדינה, מלאת חן ויראת שמים פנימית אמיתית, עבדה שנים רבות בישיבת "תורה ודעת" (תורה תמימה) בחינוך ילדי ישראל, והשקיעה בעבודה את כל ליבה ונפשה. גם במסגרת עבודתה במחנה אגודה ובמחנה בנות במשך כעשרים וחמש שנה, היתה מופת לכל סביבותיה בנועם מידותיה הזכות, ובהתנהגותה העדינה עם כל אחת ואחת, ניהלה את חייה מתוך עדינות נפש עצומה, והיתה עזר לאבי מורי ז"ל בכל עניניו הציבוריים והכלליים, יהי זכרם ברוך, ויעזור השי"ת ונזכה אני ואחותי מרת בתי' דינה תחי' ומשפחתה, וזרעי וזרעי ללכת תמיד לאורם ולדבוק במידותיהם.



בפתיחת הספר הנני להביא כמה נקודות שחשבתי בימים אלו, בדברי הש"ס במסכת זבחים:

בגמ' זבחים (פח ע"ב) מובא, כי מעיל מכפר על לשון הרע ע"ש. וחשבתי לומר בזה, דיש ראייה מהפסוק "ועשית על שוליו רמוני תכלת וארגמן ותולעת שני על שוליו סביב ופעמני זהב בתוכם סביב" (שמות כח, לג) על ענין זה.

דהנה ברש"י כתוב – ביניהם סביב, בין שני רמונים פעמון אחד דבוק ותלוי בשולי המעיל ע"כ.

ויש לומר, דהנה פעמון מרמז על דיבור, וכנגד זה הרימון מסמל את שתיקה.

והתורה מרמזת לנו על השתיקה שהיא חשובה ויהא דיבורך מעט, כשהפעמון מונח בין שני רימונים נרמז לנו בזה, כי למעט בדיבור עדיף וכפול לו הוא השתיקה.

וכמו שאמרו חז"ל במגילה (דף יח ע"א) מילה בסלע משתוקא בתרי, ומרומז זה במעיל שהוא כידוע בא לכפר על לשון הרע כמבואר בגמרא כאן ודו"ק.



עוד הרהרתי בדברי הגמ' בזבחים (ק"ב ע"א) דאיתא:

רבי יהושע בן קרחה אומר כל חרון אף שבתורה נאמר בו רושם וזה לא נאמר בו רושם וכו'. אמר לו רבי יוסי אף בזו נאמר בו רושם "הלוא אהרן אחיו הלוי" שהיה עתיד להיות לוי ולא כהן, וכהונה הייתי אומר לצאת ממך, מעתה לא יהיה כן, אלא הוא יהיה כהן ואתה לוי וכו'.

ויש לומר, דהנה כתיב "ועשית לאהרן ולבניו ככה ככל אשר צויתי אתכה שבעת ימים תמלא ידם" (שמות כט, לה) ואולי השבעת ימים הוא כנגד השבעת ימים שדיבר הקב"ה עם משה רבינו בסנה, ומשה רבינו לא רצה לקבל את השליחות מהקב"ה, מפני שרצה שאהרן אחיו יקבל את השליחות. והתורה כותבת "ויחר אף ה' במשה ויאמר, הלא אהרן אחיו הלוי" וגו'. ואומרת הגמרא כאן – רבי יהושע בן קרחה אומר כל חרון אף שבתורה נאמר בו רושם וזה לא נאמר בו רושם וכו'. אמר לו רבי יוסי אף בזו נאמר בו רושם "הלוא אהרן אחיו הלוי" שהיה עתיד להיות לוי ולא כהן, וכהונה הייתי אומר לצאת ממך, מעתה לא יהיה כן, אלא הוא יהיה כהן ואתה לוי וכו' וכו"ל.

ואולי כשמזכירה התורה את ה"שבעת ימים תמלא ידם", שזה כנגד השבעת ימים של הסנה, היינו שמשום השבעת ימים שמשם דיבר עם הקב"ה ולא רצה לקחת את השליחות, על ידי שבעת ימים אלו "תמלא ידם", קיבלו אהרן הכהן ובניו את הכהונה.

ואולי בשביל זה אומרת התורה בלשון נקיבה "ככל אשר צויתי אתכה", ש"אתכה" לשון נקבה. ותשש כוח של משה כנקבה. ועם כל זה משה קיבל הכל בשמחה, ושמח שאחיו קיבל הכהונה.

ואולי משום השמחה שמשם שמח, ולא הרגיש שום קנאה, קיבל שכו, שבפרשת תצוה לא כתוב שמו של משה רבינו. שמשם רבינו נהיה תורה בעצמו, שלא קינא לאחיו, וזכה להיות התורה בעצמו ה"ואתה תצוה". וכמו שאומר החידושי הרי"ם זי"ע, שבפרשת תצוה לא כתוב שמו של משה רבינו. שזכה להיות התורה בעצמה, מפני שמסר נפשו על עם ישראל בשעה שאמר "מחני נא מספרך אשר כתבת", וגם כאן זכה להיות התורה בעצמה, בשביל שלא קינא ודו"ק היטב.



הנני רוצה להעלות בהקדמתי זו מתוך יראת הכבוד את זכרם הקדוש של ששת מליוני אחינו בני, אנשים נשים וטף, יראים ושלמים, ובתוכם משפחותיהם המסועפות של אבי מורי ובתוכם סבי הרה"ח ר' אברהם נח וזוגתו ומשפחתם, ומשפחת אמי מורתי וחמי וחמותי ע"ה, שנהרגו ונטבחו בשנות השואה הנוראות בידי חיות אדם ימ"ש, אנו מתפללים ואומרים "עשה למען טבוחים על יחודיך, עשה למען באי באש ובמים על קדוש שמך". וזוהי תפילתנו, שיעזור השי"ת, וזכות אותם

מליוני נשמות קדושות וטהורות, תעמוד לכלל ישראל בכל הזמנים, וזכרם הטהור יגן עלינו להתברך בכל טוב מן השמים, ה' ינקום דמם, ונקם ישב לצרינו במהרה בימינו אכי"ר.



הספר שלפנינו על מגוון הדברי תורה שבו, מכל גדולי ישראל מכל החוגים, מסמל בעצם את יופיו של ה"דף היומי" וכפי שהטיב לבטא זאת מייסדו הנערץ, הגאון הגדול **רבי מאיר שפירא מלובלין** זצ"ל, מייסד וראש ישיבת "חכמי לובלין" המעטירה. וזה על פי מה דאיתא בגמרא כי כשברא הקב"ה את אדם הראשון, הוא אסף את אבריו מכל העולם, כדי שלא יאמרו "זה כולו שלנו", ונטל את ראשו מארץ ישראל, את גופו מבבל, ואת שאר האברים משאר הארצות.

והמשיך המהר"ם שפירא זצ"ל ודרש:

משל זה אפשר להמשיל גם על ההרכב של התורה שבעל פה, הראש שהוא היסוד, והיא ה"משנה", בא מארץ ישראל, הגוף והוא ה"גמרא", בא מבבל, ושאר האיברים, הם הביאורים והפירושים על הש"ס, נאספו מכל יתר הארצות, רש"י חי באשכנז ובצרפת, בעלי התוס' חיו בצרפת, הרמב"ם בספרד, הרי"ף באפריקה, המהרש"א והמהר"ם בפולין, וכך יתר המפרשים מכל העולם.

ברעיון זה המשיך מהר"ם שפירא זצ"ל לשזור את ענין לימוד ה"דף היומי" המקיף את כל לומדי התורה בכל אתר ואתר, ועל ידו נגרמת אחדות מלאה בכל קצווי תבל בין כל לומדי התורה"ק.

רעיון זה אפשר לומר גם על הספר שלפנינו, שיש בו דברי תורה, הערות והארות, משמחי לב ומאירי עינים, מכל גדולי ישראל לדורותיהם, מכל החוגים ומכל ארצות תבל, והוא מראה לנו על יופיו של לימוד התורה"ק, המאחד את כולם ומחבר את כולם ללא יוצא מן הכלל.

קראנו שם הספר "דף על הדף", ומלבד זה, ששם הספר מעיד על תוכנו, שיש בו דפי הערות והארות על סדר לימוד ה"דף היומי", גם נרמז בו שמי, כי התיבות "הספר דף על הדף על הש"ס" (עם התיבות) הוא בגימטריא "אברהם נח בן ר' אפרים קליין".



הנני שולח מכאן ברכתי והערכתי לידי"נ היקר הרה"ג ר' דוד אברהם מנדלבוים שליט"א, שהשקיע בספר שלפנינו כבוקדמיו עמל ויגיעה עצומים, וב"ה שאנו זוכים לראות את פרי עמלו לתפארת, יתברך בכל טוב מן השמים, ויזכה להמשיך בעבודת הקודש מתוך כל טוב אכי"ר.

כן אזכיר לטובה את ידי"נ היקר, הרה"ג ר' יהושע לפקוביץ שליט"א, שהשקיע גם הוא עמל בבנין הספר שלפנינו, יתברך בכל טוב מן השמים, ויזכה להמשיך בעבודת הקודש מתוך כל טוב אכי"ר.



בצאתי מן הקודש, הנני להזכיר לטובה ולברכה את זוג' החשובה, עזרתי בחיים, אשת חיל עטרת בעלה, מרת שרה דינה תחי', בת חותני הרב החסיד המופלג בתורה וחסידות ר' אברהם ישראל שטרן ז"ל, מנכבדי הציבור בעיר חיפה וזקן חסידי אלכסנדר. שבלעדיה לא יכלתי להגיע

עד הלום. יזכרו לטובה יוצאי חלצינו: בני הרב מרדכי יהודה קליין ומשפחתו, חתני הרב יצחק מאיר גרין ומשפחתו, חתני הרב אברהם מרדכי וייץ ומשפחתו, חתני הרב ישראל ברוינר ומשפחתו, חתני הרב פנחס טרויבע ומשפחתו, בני הרב יעקב קליין ומשפחתו. ובתי היקרה מרים רחל תחי'. יעזור השי"ת ונזכה לגדל את ילדינו ונכדינו וזרע זרענו אי"ה, לתורה לחופה ולמעשים טובים, ונזכה לראותם הולכים במסילה העולה בית ה' מתוך עונג ושמחה.



הנני נושא עיני וליבי למרומים בתפילה ובקשה וכדברי חז"ל (ברכות נ"ד ע"א): נותן הודאה על לשעבר וצועק על העתיד, הודאה על לשעבר - אין בי אפשרות ומילים להודות להשי"ת על כל החסד שגמל וגומל עמי ועם כל בני ביתי, וכמו שאנו אומרים בש"ק בתפילת נשמת: ואילו פיננו מלא שירה כים ולשוננו רינה כהמון גליו ושפתותינו שבח כמרחבי רקיע וכו' אין אנחנו מספיקים להודות לך ה"א וכו' על אחת מאלף אלפי אלפים ורבי רבבות פעמים הטובות וכו' שעשית עם אבותינו ועמנו וכו'. ובקשה על העתיד, שיעזור לנו השי"ת, ונזכה להמשיך בעבודת הקודש מתוך בריאות הגוף והנפש, מתוך שלווה, אושר ונחת. ויעזור לנו השי"ת, ונזכה לראות במהרה בביאת משיח צדקנו ובנין בית הבחירה בב"א אכ"ר.

אברהם נח הלוי

בהרה"ח ר' אפרים חיים ז"ל קליין

הננו לבקש מכל המעיינים, כי גם כאשר יראו נושא הנוגע להלכה למעשה המובא בספרינו מפי ספרים ומפי סופרים, בודאי שלא יפסקו הלכה וכדו' מתוך הספר אלא עפ"י שאלת רב ומו"צ וכנהוג.

**הננו להדפיס כאן את ההקדמה הראשונה של רבינו ה"חפץ חיים"
זי"ע על ספרו "לקוטי הלכות" על סדר קדשים בה מאריך בדברים
נפלאים בענין חשיבות לימוד סדר זה**

ברוך ה' אלהי השמים ואלהי הארץ אשר נתן לנו תורתו הקדושה החמודה מכל חמדה וכדכתיב הנחמדים מזהב ומפז רב ומתוקים מדבש ונופת צופים, וביאורו, כי פה בעניני העולם יש שני מיני דברים טובים, אחד מצד השיווי ואחד מצד מתיקות דהיינו זהב ופז רב שוייה רב מאוד, אבל אינו מתוק כלל, ודבש הוא דבר מתוק אבל שווי אינו כ"כ, ותורתנו הקדושה יש בה שתי מעלות, דהיינו ששויה רב מאוד יותר מזהב ופז ומתיקותה הוא ג"כ יותר מדבש ונופת צופים.

והכוונה שיש באור חכמת התורה כח מתיקות וכדכתיב ומתוק האור וטוב לעינים. ואיתא במדרש תהלים רבי אומר, מה מתוקים הם דברים הנמשלים לאור שנאמר כי נר מצוה ותורה אור, ור"ל שאור התורה בעולם העליון אינו כמו שאר אור של עוה"ז שהוא מאיר ואין בו מתיקות, אבל אור התורה מי שיזכה לראותו הוא מתוק ג"כ מאוד, ומה שכתוב ומתוקים מדבש וגו' כי ידוע שיש בטבע הדבש כח מתיקות גדול, עד שאם יפול בה איזה דבר לחם או בשר וכדומה וישתהא בה שיהוי רב, במשך הזמן יתהפך הלחם והבשר לדבש גמור, והנה לרוב הפוסקים אפילו אם נפלה בה דבר איסור חוזר להיות היתר גמור, וזהו שאמר הכתוב, שכח מתיקות התורה הוא גדול הרבה יותר מדבש ונופת צופים, דהיינו אם אדם שוקד על התורה ומתדבק בה כראוי, אפילו אם טבע נפשו היה מתחלה רע מאוד, כח התורה מטהרתו ומקדשתו ונהפך להיות איש אחר ממש, וזהו מה דאיתא באבות "ומכשרתו להיות צדיק חסיד ישר ונאמן".

והנה ידוע שנתן לנו הקב"ה תורתו בכתב וביאורו בע"פ למרע"ה וכתוב בתורה והלחות מעשה אלהים המה וגו', ופירש"י לחת כתיב ששתיהן שוות, ופירושו שהיה בצמצום גדול מדת ארכן ורחבן לא זה גדול מזה ולא זה גדול מזה, והכוונה בענין זה, כי ידוע שלוח אחד היה מורה על תורה שבכתב ואחד על התורה שבע"פ כדאיתא במדרש, וידוע דליכא מידי בתורה שבע"פ דלא רמיזא בתורה שבכתב, וכן בתורה שבכתב כתב הקב"ה כל פרשיותיה ופסוקיה ותיבותיה ואותיותיה בצמצום כפי הכונות הרמוזים בה ואין בה ח"ו אפילו אות אחת יתר שנאמר עליו שהוא נכתב לריק, וכדכתיב כי לא דבר ריק הוא מכם כי הוא חייכם וגו', ולזה היו שני הלוחות שוות בצמצום גדול כמו לוח אחד ממש, להורות לנו שהיא באמת תורה אחת ממש ונכתבת בצמצום גדול מאוד כל תיבותיה ואותיותיה ותגיה ע"פ הכונות הרמוזים בה.

ובאמת ענין נשגב כזה, כשנתבונן באיזה פרשה שבתורה כגון פרשת גיטין או פרשת נדרים וכה"ג ונתבונן על כל אות ותיבה שבה כמה הלכות יש בה, וכן כשנחפש במדרשים ובזוה"ק ונראה כמה עניני קדושת המדות ועניני חכמה נוכל ללמוד מכל ענין, נראה ברור כי מעשה אלהים המה לכלול באיזה פסוקים קצרים כמה אלפי הלכות וכמה עניני חכמה, וזהו שכתוב והלחות מעשה אלהים המה.

והנה ענין לימוד התורה נחלק לשני סוגים. (א) כדי לידע מצותיה ולקיימם והוא לימוד הענינים הנוגעים בזמן הזה למעשה והוא קודם לכל. (ב) לימוד הענינים שאינם נוגעים בזה"ז למעשה

כמו סדר זרעים וסדר טהרות וגם זה הלימוד הוא חשוב מאוד בעיני הש"י, שמראה שחביב עליו דברי הש"י בתורתו שרוצה לעמול עליהם ולהבינם [ומצות לימוד התורה הוא על כל חלקי התורה וכמבואר בסמ"ג כמש"כ לקמיה].

ודע שלימוד סדר קדשים אף שהוא ג"כ אינו נוגע למעשה בזה"ז, מ"מ הלימוד בהן הוא נעלה מאוד מאוד, ואיתא במדרש שעל סדר הקדשים נאמר בקרא מצות ה' ברה מאירת עינים, וקרב הוא למדרגה הראשונה [וכדמוכח ב"מ קי"ד ע"ב וכאשר נבאר לקמיה] מפני שיש בו כל דיני הקרבנות והשונה בהן אף בזה"ז הוא חשוב כאלו הקריב הקרבנות ממש, וכדאיתא סוף מנחות, אמר ר' יצחק, מאי דכתיב זאת תורת החטאת זאת תורת האשם, כל העוסק בתורת חטאת כאלו הקריב חטאת כל העוסק בתורת אשם כאלו הקריב אשם, [ופשוט דה"ה לכל הקרבנות כדכתיב זאת תורת העולה וזאת תורת המנחה וזאת תורת זבח השלמים, ונקט חטאת ואשם שהם באין רק על חטא ידוע שעשה מקודם ונתחייב בכפרה ואפ"ה מועיל הלימוד להתכפר לו לגמרי כאילו הקריבין].

ואיתא במדרש פ' צו ובפסיקתא דר"כ פיסקא ט"ז: ר"א בשם ר' חנינא בר פפא, שלא יהיו ישראל אומרים, לשעבר היינו מקריבין קרבנות ומתעסקים בהם [ר"ל גם בלימוד הלכותיהן] ועכשיו שאין אנו מקריבין מהן מהו להתעסק בהן. אמר להם הקב"ה הואיל ואתם מתעסקים בהם כאלו אתם מקריבים אותם, ואיתא במדרש ילמדנו, אמר הקב"ה, אע"פ שעתיד בהמ"ק ליחבר והקרבנות בטלים לא תשכחו עצמן לסדר הקרבנות אלא הזהירו לקרות בהן ולשנות אותן [ר"ל ללמוד הלכותיהן] ואם תתעסקו בהן מעלה אני עליכם כאלו בקרבנות אתם עסוקים, ואם רצונך לידע, בא וראה כשהקב"ה הראה ליחזקאל צורת הבית מה הוא אמר הגד את בית ישראל את הבית וכו', אמר יחזקאל לפני הקב"ה רבש"ע, עד עכשיו אנו נתונים בגולה בארץ שונאינו ואתה אומר לילך ולהודיע לישראל צורת הבית וכתוב אותה לעיניהם וישמרו את כל צורותיו ואת כל חוקותיו ומה יכולין לעשות, הנח להם עד שיעלו מן הגולה ואח"כ אני הולך ואומר להם, אמר ליה הקב"ה ליחזקאל, וכי בשביל שבני נתונים בגולה יהא הבנין בטל, גדולה קריאתה בתורה כבנינה, לך אמור להם שיעסקו לקרות בתורת צורת הבית, ובשכר קריאתם שיעסקו לקרות בה מעלה אני עליהם כאלו הם עסוקים בבנין הבית.

ועוד אחז"ל במנחות ק"י על הפסוק ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי בכל מקום ס"ד אלא אלו ת"ח שעוסקין בהלכות עבודה [הכי גרס רש"י ב"מ קי"ד והטור אור"ח בסימן ג'] מעלה אני עליהם כאלו מקריבין ומגישין לשמי. וכעין זה אמרו ג"כ עוד שם על מאי דכתיב בדברי הימים לעולם זאת על ישראל [דמשתעי שם בקרא לענין קרבנות דלעולם הן עומדים] היכי דמי, אמר ר' יוחנן אלו ת"ח העוסקין בהלכות עבודה, מעלה עליהן הכתוב כאלו נבנה בהמ"ק בימיהם ועיין עוד במגילה ל"א ע"ב בהבטחה שהבטיח הקב"ה לאברהם אבינו בענין זה.

ואיתא בזה"ק פרשת וירא, מי שמזכיר בפיו בבתי כנסיות ובבתי מדרשות עניני הקרבנות והקרבנות [דהיינו כל קרבן וקרבן למה היה בא ומעשה העבודה והקרבה ממש בכל קרבן וקרבן] ומכוין בהו [ר"ל שתהא זה במקום עסק ההקרבה לכפר עי"ז אותו החטא שבא עליו אותו הקרבן] ברית כרותה, שאותן המלאכים הממונים להזכיר חטאתיהן של בני אדם שאין יכולין לעשות לו אלא טוב, וכן אמרו שם שאליהו הנביא גילה זה הסוד לר' פנחס עי"ש. וכהנה יש עוד כמה מאמרי חז"ל המדברים בקדושת ענין סידור הקרבנות אך אנכי לקצר באתי.

והנה באמת מעולם יפלא לי, תחת אשר היו צריכין להרבות בלימוד הסדר הזה מאוד יותר מאחרים מפני שיש בו מצות לימוד התורה כמו בשאר סדרים, וגם שהוא נחשב כאלו מקריבין קרבנות, ונהפוך הוא, שהעולם ממעטין בלימוד הסדר קדשים מאוד, אשר כמעט נשתוו בידעתו המופלג הגדול עם הסכל מן ההמון, ורוב התלמידים אינם יודעים בעו"ה מן הקרבנות אפילו מה שנאמר בהן פסוקים רבים [וכמו שהעיר כל זה הרמב"ם בהקדמתו לזבחים] ואלו היו מבשרים לנו שנבנה בהמ"ק, ברור הדבר שאפילו הקטן שבישראל לא היה מתעצל לפזר כמה עשריות ר"כ ליסע לאה"ק להקריב עולה לפני ה' על עניני עשה שעבר בימיו, ולהקריב תודה לפני ה' על כמה עניני טובות ונסים שנעשו לו בימי חייו, ובפרט אם אירע לו ח"ו חלול שבת שנתחייב עבור זה חטאת, בודאי היה מתחזק בכל כחו להיות בא"י ולהקריב קרבן לפני ה' שיתכפר לו חטאתו, ומה איכפת לנו שהקב"ה ברוב חסדו הבטיח לאבותינו הקדושים שיחשיב למודינו בעניני הלכות אלו כאילו אנו מקריבין קרבן ממש, ואין צריך ע"ז לכתת רגליו לנסוע ולא להרבות בהוצאה, אלא קרוב אלינו הדבר מאוד כל אחד ואחד בביתו ובית מדרשו ימצא כפרתו בלימוד ההלכות של הקרבנות, ואעפ"כ אנו מתעצלין בזה.

וכאשר נתבונן, נוכל עוד להבין כי נכבד וגדול ערך לימוד סדר קדשים מכל סדרי הש"ס, שבשאר סדרים מצינו כמה מסכתות הבנויות רק על מאמר אחד או פרשה אחת שבתורה כידוע, ועל סדר הזה הלא נאמרו ונשנו פרשיות שלימות וכמעט רוב ספר ויקרא וגם כמה פרשיות שלימות בספר שמות במדבר דברים, ומזה נוכל להבין גם בשכלנו הדל עד כמה גדול ערך הלימוד הזה, אשר חלק גדול מתורתנו הקדושה נאמר בו רק ענינים אלו, אשר כמעט כל סוגיא וסוגיא וכל ספק שבש"ס הנאמר בסדר זה הכל סובב והולך בעצם המצוה הכתוב בתורה לבאר פרטיה ועניניה, וא"כ מן הראוי היה לקבוע לימודינו ועיונינו בסדר הזה יותר מכל שאר הסדרים.

ונהפוך הוא, כי לפני רוב הלומדים בזמנינו נעשה סדר הזה כשירי מצוה ואחד מני אלף אשר ישים עיונו גם בסדר הזה, וידעתי התשובות ששייכו ע"ז, כי בימינו שטרדות הזמן מרובות ואין מספיק ללמוד הכל, ע"כ משפט הקדימה ללימוד ההלכות הנהוגות בזמן הזה, אבל אשאל אותם, הלא מצינו כמה מסכתות בש"ס אשר רובם אינם שייכים בזמנינו למעשה כמו מסכת סנהדרין מפרק היו בודקין והלאה, ומסכת מכות ורוב מסכת יבמות ורוב כהנה אשר אין נהגות בזה"ז ואעפ"כ לומדים אותם בעיון ועמקות כיאות, ולמה יגרע חלק קדשים הלכות הקרבנות מבית אלהינו ממסכתות ההם, וגם נמצא הרבה מן הלומדים אשר גם למודם בסדר נשים נזיקין אינו מפני שצריכין להם למעשה, אשר זה שייך ע"פ רוב רק לאלה היושבים על מדין להורות דינים והוראות לישראל, אבל לשארי הלומדים אשר אין עומדין במצב הזה אין יתרון להם סדר נשים ונזיקין מסדר קדשים, וכמעט רק סדר מועד נוגע להם למעשה ושאר הסדרים שוים הם [האף כי סדר נזיקין נוגע לכאור"א למעשה לדעת איך להזהר מנזקי ממון חבירו אבל מעט המה הלומדים באופן זה] וא"כ אדרבה יש יתרון לסדר הזה שהוא חשוב כמקריב קרבן וכנ"ל.

ומלבד כל זה משמע בגמרא, שסדר הזה היה נחשב בימי האמוראים ללימוד למעשה כמו סדר מועד נשים נזיקין [והוא הכל מטעם שכתבנו, שכיון שהקב"ה מקבל לימוד זה לקרבן כמו בזמן הבית, אין אנו יכולין לפטור עצמנו מלימוד הזה, כמו שלא היו יכולין לפטור מקרבן ממש בזמן

הבית] והוא בכ"מ קי"ד דאשכחיה רבה בר אבוח לאליהו וכו' ושאל אותו אליהו למה לא למד סדר טהרות, והשיבו בארבעה לא מצינא, בשיתא מצינא, ופירש"י בארבעה לא מצינא. בגירסא דד' סדרים כגון מועד נשים נזיקין שהן נוהגות בזה"ז כבזמן הבית, וקדשים נמי כדכתיב ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ואמרינן [מנחות קי] אלו ת"ח העוסקים בהלכות עבודה בכל מקום מעלה עליהן הכתוב כאלו מקריבין אותם בבית המקדש. בשיתא מצינא. זרעים אינו נוהג בחוץ לארץ וכן טהרות עכ"ל. הרי דסדר קדשים היו לומדים כמו שאר סדרים, ומטעם זה סדרו רב אשי ורבינא לדורות הבאים בכתב גם גמרא על סדר קדשים מה שלא עשו כן בזרעים וטהרות אף שהיה להם תליסר מתיבתין גם על מס' עוקצין כדאיתא בברכות כ', וע"כ היינו מטעם הנ"ל, דלימוד קדשים נחשב לישראל כאלו מקריבין עוד היום הקרבנות, וכמו שאמרו במנחות קי ממה דכתיב בקרא לעולם זאת על ישראל וכמש"כ למעלה.

גם לו יהיה שהסדרים האחרים נחוצים הם יותר למעשה וצריכים לשום העיון בהם יותר, עכ"פ למה לא יאציל כל איש מהלומדים זמן מן הזמנים ללימוד הק' הזה, ואיך יפעל בנפשו שיוחסר לו לגמרי בימי חייו לימוד הזה שהרבה והרבה פרשיות שבתורה נתבארו בו, כי באמת מוטל על האדם לעמול בימי חייו להכניס בלבו את כל דברי התורה וכמש"כ בסמ"ג בהקדמה למצות עשין וז"ל: יש מהמון עם שאומרים מה לנו ולמצות סדר קדשים ק"ו למצות סדר זרעים וסדר טהרות לדברים שאין נוהגין בזה"ז, אל יאמר אדם כן, כי המצות אשר צוה אדון העולם יש לידע יסודותיהם אע"פ שאינם צריכין עתה, כי על כל המצות נצטוינו ולמדתם אותם, ונאמר שמור את כל המצוה אשר אנכי מצוה אתכם וגו', ונאמר ושמרתם מצותי ועשיתם אותם, הא למדת שהשמירה ועשייה שני דברים הם, כי אין שמירה אלא בלב שנאמר כי תשמרם בבטן יכונן יחדו על שפתיך, וכן אמרו רבותינו (ת"כ פ' אמור) ושמרתם זה המשנה ועשיתם זה העשייה עכ"ל.

גם ידע האדם, שכאשר יחסר לו בעוה"ז ידיעת פרשה אחת בתורה, יהיה לו זה חסרון נצחי בעוה"ב, שכאשר יגלה הקב"ה לעוה"ב את הסודות וחכמות העליונות אשר נמצאים בכל פרשה ופרשה שבתורה לא יבינו אותה אלא אלו שלמדו והבינו אותה פרשה בעוה"ז, וכדאיתא במדרש תנחומא פרשת תבא על הפסוק והיה אם שמע תשמע, אם שמעת בעוה"ז תשמע לעוה"ב מפי הקב"ה, אמר ר' יונה משום ר' לוי משום ר' אבא, לא היתה התורה צריכה להנתן לישראל בעוה"ז, למה שהכל עתידין להיות למדין תורה מפי הקב"ה לעוה"ב, ולמה ניתנה להם בעוה"ז, שכשיבא הקב"ה ללמדם לעוה"ב יהיו הכל יודעים מאיזה פרשה הוא עסוק, לפיכך אם שמע בעוה"ז תשמע לעוה"ב מפי הקב"ה ע"כ דברי המדרש.

וא"כ הגע עצמך, אם ימנע אדם מללמוד סדר הזה הלא יחסר לו לנצח חלק גדול מספר התורה אשר לא יזכה לשמוע אותה מפי הקב"ה ח"ו, וגם הלא ידוע מש"כ הספרים, דרמ"ח מ"ע ושס"ה לאוין שבתורה הוא מכוון כנגד רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו של האדם, שבקימו אותם משרה אור הקדושה על כל אברי נפשו ועי"ז הם קיימים לנצח, וע"ז אמר הכתוב אשר יעשה אותם האדם וחי בהם דהיינו לעוה"ב כפרש"י שם, וכתבו הספרים דהמצות שאין יכול לקיים במעשה, מה שילמוד אותם וישתוקק לקיימם נחשב לו כאלו קיימם במעשה, וא"כ כל המצות שבעניני המקדש והקרבנות הלא יושלמו רק בלימוד, ואיך יתיר האדם לנפשו למנוע הלימוד בהם.

ועוד שאלה אחת אשאל, אלו היה בא מבשר נאמן לישראל שבזמן קרוב תהיה הגאולה, בודאי היו מזדרזין אלפי רבבות מישראל ללמוד ההלכות השייכות לקרבנות ולמקדש, בעבור שאז כל הדינים נוהגים למעשה, לא מיבעיא לכהנים אף גם לישראלים, שהרי אכילת קדשים וביאת המקדש נוגע לכולם, וגם בזמן ההוא על הגדולים שבישראל מוטל להורות לעם ה' את כל הדינים השייכים לקודש ולמקדש, ועתה הגידו נא לי, הלא אנו מחכין ומצפין בכל עת על ביאת המשיח שיבוא במהרה, וכמו שאנו אומרים ג' פעמים בכל יום על כן נקוה לך ה' אלהינו לראות מהרה בתפארת עוזך, ונשמע באזנינו מה שאנו מדברים אל ה' אלהינו בפינו, כי אם אמנם באמת אנו מחכין במהרה לביאת משיחנו, בודאי היה צריך כל אחד לזרו בעצמו ולהכין לכו לדעת עניני המקדש והעבודה [עיין בסנהדרין כב ע"ב דלרבנן אסור לכל כהן בא"י לשתות יין תמיד שמא יבנה פתאום המקדש (וכן בעירובין מג ע"ב האומר הריני נזיר ביום שכן דוד בא בו אסור לשתות יין כל ימות החול) ואפילו לרבי דפליג עליהו ומתיר, היינו משום דאינו חושש שמא יבנה פתאום כ"כ שלא יהא שהות להפיג יינו מעליו כפירש"י שם, אבל בדבר שצריך שיהיו לזמן רב, בודאי היו כו"ע חוששין לזה, והכא בענינינו לידע היטב הלכות עבודה מלאכה זו איננה ליום אחד וליומים כידוע, א"כ בודאי יש חיוב עכ"פ על הכהנים לעסוק בדיני עבודה לידע הלכותיה שיהא מזומן לעבודה כשיצטרך, וכן שאר ת"ח שבישראל ג"כ צריכין ללמוד כדי לדעת להורות].

ובפרט לפי גדול מצוקות הזמן שמצוי כעת בעולם בעו"ה כמעט נתקיימו כל הסימנים שהזכירו חז"ל בעת קירוב הגאולה עיין סוף סוטה במשנה ובסנהדרין צז וצח ואזכיר איזה מהם לדוגמא, שאמרו שם אם ראית דור שצרות רבות באות עליו כנהר חכה לו שנאמר וגו', עוד אמרו שם שלפני ביאת המשיח לא יהיה שם שכר אדם ושכר בהמה [ואנו רואין זה בענינו, שמפני ריבוי מסלות הברזל וכלי מכונה (מאשין) שנתרבו, לא נצרך לפועלים ולכהמות כ"כ והולכים בטל] גם אמר שם שכל השערים יהיו שקולים והיינו ג"כ מטעם הנ"ל, ששער התבואות כמעט שוה בכל המקומות ועי"ז נתדלדל המסחר והמשתכר משתכר אל צרור נקוב.

עוד אמר שם, שאפילו ת"ח שכתוב בהם שלום רב לאוהבי תורתך ואין למו מכשול לא יהיה להם אז שלום מפני הצר וגם זה נתקיים בימינו. עוד שם שיתמעטו הת"ח בעת ההיא. עוד שם דור שכן דוד בא בו, נערים ילבינו פני זקנים וכו', עוד שם אין בן דוד בא עד שתכלה פרוטה מן הכיס ובאמת מקרא מפורש הוא והשארתי בקרבך עם עני ודל וחסו בשם ה', וכן איתא ברעיא מהימנא בפרשה בהעלותך דבגלותא בתראה לית מיתה אלא עוני דעני חשוב כמת עי"ש וכן בתיקוני זוהר בכמה מקומות דיתגבר אז העוני והדלות, עוד שם בגמרא כמה סימנים, ובעו"ה אנו רואין שכמעט כולם נתקיימו בזמנינו, וע"כ בודאי אנו צריכין לצפות לישועה במהרה, וא"כ בזמן הזה החיוב ביותר להכין עצמנו.

ודע עוד לפי מה שידוע בבנין בית שני כשהגיע העת אמר השי"ת (חגי קפיטל ב') שאל נא את הכהנים תורה עי"ש בקרא מה שגער השי"ת על תשובת הכהנים בענין זה, ומזה נוכל לידע גם כעת בודאי כשנזכה שיוגיע הקץ יצוה הקב"ה לשאול את הכהנים דברים הנוגעים לכהונתם, וכמה בושא וכלימה יגיע לנו אז כשלא נדע מה להשיב, כי באמת לפי מה שנתרחקנו כעת מלימוד הסדר הזה של שחיטת קדשים אף הדברים המפורשים בקרא ג"כ בזר נחשב לנו ולא נדע להשיב אם לא נכין עצמנו מתחלה לזה.

גם מלבד כל אלה, ענינים אלו דומה למת מצוה ואיתא בספר חסידים סימן קה: כל מצוה שאין לה דורש ואין מי שיבקש אותה תדרשנה לפי שהיא כמת מצוה וכו', שהמצוה מקטרגת ואומרת כמה גרועה אנכי שנתעלמתי מכל וכל, וכתב עוד בספר חסידים סימן רסא אהוב לך את המצוה הדומה למת מצוה שאין לה עוסקין, כגון שתראה מצוה בזויה או תורה שאין לה עוסקים, כגון שתראה שבני עירך לומדים מועד וסדר נשים תלמוד סדר קדשים וכו' ותקבל שכר גדול כנגד כולם, כי הם דוגמת מת מצוה אותם מסכתות ואותם הלכות שבני אדם אין רגילין בהם וכו' ע"ש.

הנה הארכתני בכל אלה, לברר שידיעת אלו הענינים של סדר קדשים הוא ענין נחוץ וגדול מאוד, ובע"ה נהפוך הוא, שאפילו אותן האנשים שלומדין איזה מסכת מסדר זה אינם משתדלין שיהיו בקיאים בה בע"פ כמו בשאר מסכתות הש"ס, ובפרט לדעת תמצית ההלכה היוצאת מן הסוגיות שזהו תכלית לימוד התורה [כמו שכתבו הסה"ק שעיקר מצות לימוד תורה לשמה הוא לידע בירור ההלכה של כל ענין שבש"ס]. והתבוננתי שעיקר הסיבה בזה הוא, מפני שנחסר על סדר קדשים חיבור שיהיה מסודר בו כל מסקנת הש"ס כמו שסדרו לנו רבותינו הראשונים על שאר מסכתות, ואף כי הרמב"ם האיר עינינו והסדיר לנו חבורו הגדול על כל עניני קדשים בכל הלכותיהן ופרטיהן, אבל רוב הלומדים אין בכחן, גם אין הזמן מספיק להם לעיין ברמב"ם על כל סוגיא וסוגיא מסקנתו להלכה, גלל כן נתמעט הידיעה בסדר הזה מאוד מאוד לכלל העולם [רק ליחידי הדור הבקיאים בכל התורה] וחשבתי בנפשי כמה נוכל לתקן את הענין הזה, הראשונים כמו הרי"ף והרא"ש לא סדרו לנו חבוריהם על הסדר הזה [מפני כמה טעמים] ומי ירהיב בנפשו עוז בדורות האחרונים ללקט תמצית המסקנות מכל סוגיא ולהעריך אותם בכתב לעיני ישראל, כי זהו רק כחן של ראשונים, ואנו נגד בני ענק האלה רק כנמלים קטנים הרוחשין על הארץ לגמרא ולסברא.

שוב התבוננתי, אחר אשר שלח ה' עיר וקדיש מן שמיא הוא רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל שהאיר לנו בחבורו בכל מקצועות התורה להלכה ברורה, א"כ לסדר לנו מסקנות הסוגיות שבסדר הזה ע"פ הכרעת הרמב"ם הלא היא רק מלאכה ואינה חכמה, דהיינו לעיין ברמב"ם את דעתו בכל הלכה ומקורו בש"ס כפי מה שבארו לנו נושאי כליו, ועפ"ז נוכל להסדיר קיצור הסוגיות במסקנתם להלכה, וממילא יכול לצאת עי"ז חיבור שלם על סדר קדשים מקיצור הסוגיות ע"פ הכרעת רבינו הרמב"ם ז"ל והתועלת יהיה גדול מאוד, שמי שילמוד המסכת ויהיה רצונו לידע תמצית ההלכה ימצא סדורה לפניו ויכול לחזור אותה בזמן קצר מאוד. וזהו תכלית לימוד התורה לידע יסוד המצוה ע"פ קבלת תורה שבע"פ.

ובענין זה כתב הסמ"ג בהקדמתו למ"ע מה שהביאו לחבר חיבור הסמ"ג ז"ל: יש אדם שילמוד כל ימיו ולא יכול להשיג לדעת מצוה אחת כמאמרה בע"פ מחמת אורך הגמרא ופלפולה, ומצוה אחת מפוזרת הנה והנה, והתורה הזהירה ושגנתם לבניך שיהיו מצות התורה מחודדין בפיהם ובפי בניך כחרב שנון, שאם ישאלך אדם אל תגמגם אלא אמור לו מיד עכ"ל.

וגם עי"ז יתרבו הלומדים בסדר הזה, בראותם כי בנקל לו להיות בקי בדיני הקדשים בזמן קצר, וכבר הארכנו לעיל כמה גדול מצות לימוד עניני המקדש והקרבנות.

גל"כ כן התאזרתי בנפשי בחדש הש"י לקחת עלי המלאכה הזו, להעריך בכל סוגיא וסוגיא את מסקנתה להלכה ע"פ פסק הרמב"ם ז"ל [וזעיר שם זעיר שם שהבאתי גם דעת שארי הראשונים במקום שרבים חולקים על שיטתו] ובפנים קצרתי מאוד רק קיצור הסוגיות ואפילו במקום שנתחבטו הראשונים בפירושו לא הכנסתי הדברים בפנים [ורק למטה בביאורי העתקתי דבריהם וביארתים כפי מה שחנני ה'] כדי שלא להלאות עיני המעיין ובצדו העתקתי פירש"י ככתבו וכלשונו ממש [ורק לפעמים הוספתי איזה תיבות להסביר היטב לפני הקורא את הסוגיא וסגרתים בשני חצאי מרובע] ומעתה כל אחד שילמוד המסכתות האלו יכול לחזור עליהם בקל ולהיות בקי בכל הלכותיהם ועי"ז ינחל כבוד ויהיה מאושר לעוה"ב בעת שישאלוהו על כל הענינים שלמד בעוה"ז, וכמו שאחז"ל שאומר לו הקב"ה לאדם בעת הדין כמה מרחות היה לי עליך יצרתך וגדלתך וכו', כלום קרית ושנית, ומשיב האדם קריתי, אומר לו הקב"ה בני הואיל והודית לי שקרית אמור לי מה קרית, ועיין במדרש משלי פ"י ששואלין לו לאדם גם על תורת כהנים.

והנה אם ידע מה להשיב, בודאי יהיה לו זה לחן ולתפארת ובעיני הקב"ה ולפני כל הפמליא של מעלה וכמו שאחז"ל אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו [ולהיפך ח"ו אם לא ידע להשיב מלבד שהוא חזק נצחי לנפשו שחסר לו ידיעת התורה שהיא מקור העונג הנצחי כידוע עוד יגיע לו שם קלון גדול עי"ז]. וכמו דאיתא בתנא דבי אליהו שיראה אדם לתפוס בידו מה שלמד כדי שלא ישיגנו בושה וכלימה ליום הדין, בשעה שיאמרו לו עמוד וערוך מקרא שקרית וערוך משנה ששנית. וכמה צער מצטער הקב"ה בעת שנפשות בניו נשארות בבזיון וכלימה, ועיין מה שכתבתי בספר שמירת הלשון שער התבונה פ"ד בשם ספר הפרדס בענין זה וע"כ צריך האדם מאוד להתחזק בענין זה ואז אשרי חלקו].

וקראתי שם הספר לקומי הלכות וכשמו כן הוא, שבו נלקטו עקרי הלכות היוצאים מתוך הסוגיות, ויודע אנכי שיש עוד ללקט דינים אחדים מכל סוגיא הנוגע לעניני הקרבנות, אך אנכי לקצר באתי, ללקט רק הסוגיות המפורשות לעיני הכל שלא יהיה בהעלם מעינינו לע"ע עכ"פ עיקרי ההלכות שבעניני הקודש והמקדש, ונוכל לקוות לד' הטוב שע"ז ממילא יתרבה בהמשך הזמן ידיעה גדולה לישראל בעניני העבודה הקדושה. ואז נוכל לדרוש בטח מהש"י שיביא לנו משיח צדקנו ויבנה לנו בית הבחירה, כי אנו מצדנו מוכנים לכל עניני העבודה.

וכשיראה הש"י שישראל עמו מכינים עצמן לדעת דיני העבודה בכל הלכותיה, ועומדים ומצפים מתי יגיע דבר זה למעשה, בודאי יחיש לגאלנו ויבנה לנו בית תפארתנו, כי מכיון שאנחנו עשינו את שלנו, הוא בודאי יעשה את שלו [ודוגמת נישואין כשצד אחד מוכן לגמרי ועומד תחת החופה, הצד השני מזרז עצמו בכל היכולת והיפלא מה' דבר] וישוב אלינו ברחמים ונזכה לראות בנחמת ציון וירושלים בב"א.

לימוד סדר קדשים

כתב בילקוט ראובני (פ' ויקרא אות ר"ב) מספר סודי רזא: כשעוסקים בהלכות קרבנות, אז הכל דנפק בפומי' הוא דוגמ' אש של הדיוט, ומתקשר באש שלמעלה עכל"ק.



וז"ל האבות דרבי נתן (פרק ד פיסקא ד') אמרו ישראל לפני הקב"ה רבש"ע, מפני מה עשית לנו כך [שכבר אין ברכה ושפע בעולם ונתמעטה טובתן של ישראל]? השיבן רוח בקודש פנה אל הרבה והנה למעט וגו' יען ביתי אשר הוא חרב ואתם רצים איש לביתו, ואם תעסקו בעבודת המקדש [כלומר בלימוד סדר הקרבנות] אני אברך אתכם כבתחילה, שנאמר "אם תשימו נא לבבכם" וגו' הא למדת שאין עבודה שהיא חביבה לפני הקב"ה יותר מעבודת ביהמ"ק ע"כ.

וכתב ע"ז רבינו החיד"א בספרו כיכר לאדן (באדר"נ שם) ומה טוב ומה נעים הלומדים בכל יום סדר העבודה וכו', ומה נאוו התלמידי חכמים שעוסקים בש"ס בסדר קדשים, כי זוכה לדברים הרבה עכד"ק.



וכתב בספר חסידים (סי' רסא):

אהוב את המצוה הדומה למת מצוה שאין לה עוסקים, כגון שתראה מצוה בזויה או תורה שאין לה עוסקים, כגון שתראה שבני עירך לומדים סדר מועד וסדר נשים, תלמוד סדר קדשים וכו', ותקבל שכר גדול כנגד כולם, כי הם דוגמת מת מצוה אותן מסכתות ואותן הלכות שבני אדם אין רגילין בהן וכו' ע"כ.



ובגמ' עירובין (נג, ב): אהרנית עירנית אמרי לה מסכתא, ופירש"י: אהרנית **מסדר קדשים** עבודת אהרן, עירנית עמוקה וחמורה ומעוררת לומדיה. עיי"ש שר' אלעאי התעמק בחדוה במסכתא מסדר קדשים כל הלילה, ולא ישן כלום, שלכן איחר לביהמ"ד ביום שישן אז. ובמהרש"א שם כתב, לולי פירש"י י"ל אהרנית מסדר טהרות, שעיקרו בכהנים שהוזהרו שלא לטמא, והיא עמוקה וחמורה כדאמרינן כלך אצל נגעים ואהלות ע"ש.

וכותב בספר מגדים חדשים (שם):

וראיתי בחי' המאירי שכתב, אהרנית פירושה תורת כהנים ע"ש. ועיין בתוס' בברכות (יח ב) שתורת כהנים הוא חמור שבספרים. אלא דצ"ב דמלשון הש"ס ואמרי לה מסכתא, משמע דר"ל מסכת מסדר הש"ס. ואפשר שאין כוונת המאירי לתורת כהנים דהיינו ספרא, אלא ר"ל כמש"כ ר"ח והערוך מסכת מתורת כהנים כגון שחיטת קדשים וכיוצא.



והגאון המהרש"ם זצ"ל בהסכמתו לספר "ליקוטי הלכות" לרבינו החפץ חיים זצ"ל כתב: **הלימוד בסדר קדשים עמוק עמוק מי ימצאנו ע"ש.**



וכתב רבינו החוזה מלובלין זי"ע בהסכמתו לספר צאן קדשים על סדר קדשים:

הנה הגם שאין דרכי להתנהג בגדולות ובנפלאות ממני. ליתן הסכמה, כי איני לא רב ולא מגיד, כי אם במקום ההכרח שא"א בלא זה לרצונו ית"ש. איני חושש לשום ענין. בענין זה ג"כ נ"ל שהוא למצוה גדולה.

היות שנהירנא כד הוינא טלי', **היה לי תשוקה לעשות ספר פירוש על סדר קדשים.** מפני שידוע גודל המצוה לעסוק בהלכות קדשים כי כל העוסק בפרשת עולה כו'. כמ"ש זאת התורה לעולם כו' כמאמר חז"ל. והספר קדשים הוא כמו ספר החתום. ואינו מוגה כראוי כשאר גמרות שיש בהם גרסות ופרושים ממהרש"ל ז"ל ומהרש"א ז"ל ומהר"ם ז"ל. ומסתמא בספר קדשים לא עסקו בעיון עם תלמידים. מפני שלא הוצרך כ"כ לדורות.

ואח"כ כשבא לי הרבה טרחא דצבורא, צרכי בני ישראל המרובים, הן ליעץ והן לתפלות ובקשות. ואני הייתי מתיירא לדחות אותם, כיון שהשי"ת עזר לי לפעול טובות ישראל, גם אני נעשיתי טרוד מאד, לא מבעיא לעשות פירוש בעצמי, אפי' לא בעצמי היה קשה לי, מפני שלא הי' לי פנאי לעיין. והנה יש פירושים מספר פנים מאירות על זבחים ומים קדושים. אך כל זה אין מספיק, כי הם בחריפותם ובקיאותם היה הפשט והגרסאות פשוטים אצלם, ולא כווננו רק להשוות ולתרץ כידוע. וספר ברכת הזבח הוא בקיצור מאוד, וזה כמה שנים הייתי מחלה כמה מדפיסים לדפוס ספר צאן קדשים כי הוא כמו פירוש מספיק לסמוך עליו גם בענין הגרסאות אחרות לתלות באילן גדול. ולא עלה בידי עד הנה, שמצאתי את שאהבה נפשי. ידידי בן ידידי הוא הרבני מוהר"ר אליעזר זאב בהמנוח הרב מוה' צבי הירש ז"ל שהיה בן ביתי. ומסכים לדפוס ספר זה.

אמרתי לכתוב על זה לאנשים כערכי, ואשר דברי יהיו מקובלים להם, שראוי לכל למדן לקנות לו הספר צאן קדשים וללמוד סדר קדשים ולא יחוש להוצאה. וכמו שכתב בספר חסידים, כי ש"ס לקנות הוא מצוה יותר מכתובת ס"ת. כיון שנתנו רשות להדפיס משום עת לעשות לה' וזה צריך לכל למדן. וכמה ס"ת עומדין שאין קוראים בהם. כן כתב בספר חסידים. ע"כ הבטחתי גם אני לקנות ממנו. **והיה** בזה שלום. שנזכה לעשות קרבנות בפועל בבנין בה"מ במהרה בימנו עכד"ק הנפלאים.



וכתב הגאון רבי עקיבא טרעני זצ"ל בהקדמתו לספרו מעין גנים על קדשים (מיץ תקכ"ז) במעלת לימוד סדר קדשים והפלפול בעניניה:

והנה שמעתי דבת רבים אומרי' מה יתרון שיעמל ולעסוק בהילכת' למשיחא, ובאמת שוא והבל ידברו, כי הוא פתח גדול בש"ס, וגם אני חשבתי כך בראשונה, אבל נחמתי על זאת, ומחשבת און חשבתי, ובלתי ספק מי שיתחיל לעסוק בסדר הזה לא יזוז ממנו, ע"כ **מי שנגע יראת אלקים בלבבו ישמע לדברי ויתמיד בסדר הזה** ואז טוב לו.

ולדעתי זה שאמרו בפרקי אבות (פ"ג מכ"א) אם אין חכמה אין יראה אם אין יראה אין חכמה, ע"ד שאמרו בגמרא דשבת (ל"א ע"א) מאי דכתיב והיה אמונת עתך חוסן ישועת חכמה ודעת, אמונה זה סדר זרעים וכו' עד חכמה זה סדר קדשים, והנה כל זמן שאינו עוסק בסדר קדשים אינו ניכר שלומד תורה לשמה, ד"ל מה שלומד בשאר סדרים, אין זה רק להיות דין או מורה הוראה, ולהנאת עצמו הוא דורש, אף דקמי שמיא גליא, מ"מ הא כתיב והייתם נקיים מה' ומישראל, ובודאי אומרים עליו הואיל ושביק סדר קדשים, לימודו שלא לשמה, ונפיק מיניה חורבה, וגם אם אפי' באמת עוסק לשמה, יש בו קצת ניצוץ שלא לשמה, כי לא סגי בלאו הכי, והוי לשמה ושלא לשמה.

אבל אם הוא לומד סדר קדשים, ומייגע עצמו ללמוד בעיון היטב, לא כמי שמתפלל, אזי ניכר היטב שכוונתו הוא לשמה, וזוכה בודאי לשמה האמיתי, דהיינו להקים שכינתו מעפרא, כי זה הוא עיקר לשמה כמו שמוזכר כמה פעמים בספר ראשית חכמה, כי מאחר שעוסק תמיד בסדר קדשים זוכר מאשר היותו בכבוד בזמן שבה"מ קיים, כהנים עוסקים בעבודתן ולוים בדוכנן, וכעת בעוונותינו חסרנו מכל טוב, ובודאי הוא לומד להקים שכינ' מעפר' ולהוציאנו מגלו' המר.

וזה הוא שאמר התנא: אם אין חכמה פי' אם אינו עוסק בסדר קדשים שנקרא חכמה, אין יראה, והוא ע"ד שכתבתי, כי בודאי עיקר לימודו שלא לשמה וכו', ואם אין יראה, פי' מי שבאמת אינו לומד לשמה רק להיות בקי בדין ולתורה הוראה, אין חכמה פי' זה באמת אינו עוסק בסדר קדשים כי מה לו לבלות זמנו בחנם כי יחשוב בעוד שאני עוסק בסדר הנ"ל, יכול אני ללמוד דיני ממונות ואיסור והיתר ודיני שבת וי"ט כדי שאהי' בקי בדיני הנוהגין.

וזה אפשר כוונ' הפסוק החכמה תחיה את בעלי', אי עוסק בסדר קדשים שנקרא חכמה מסתמא לימודו הוא לשמה וכמש"ל תחיה את בעליה ע"ד הכתו' אורך ימי' בימינה עושר וכבוד בשמאלה, ודרשו חז"ל אורך ימים למיימינים בה, פי' שלומד תורה לשמה איכא אורך ימים וכש"כ עושר וכבוד ולמשמאלים ליכא רק עושר וכבוד.

וכן כוונת הפסוק ראה חיים עם האשה אשר אהבת, כי רז"ל דרשו בקידושין אשה זו תורה, והי' משה רבינו ע"ה מזהיר ללמוד תורה לשמה והיו לו חיים, משא"כ שלא לשמה ליכא רק עושר וכבוד, מאחר שאין כוונת לימודו רק לקבל פרס ולהיות דין או מורה הוראה כדי לאסוף ממון איכא עושר וכבוד, כי בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו, הואיל והוא חפץ בכך נותנין לו וזה בא בשכרו, אבל אריכות ימים ליכ', כי אדרבה זה גורם קיצור ימים, כמו שאמרו "הרחק מן הרבנות, שמקברת את בעלי'". ומדוקדק ג"כ מה שאמרו בשבת פ' במה מדליקין (ל"א ע"א) על הא דדרשו והי' אמונת עתך וגו' על לימוד הש"ס, מייתי אח"כ, אמר ר' יהודה, בשעה שמכניסין את האדם לדין שואלין אותו נשאת ונתת באמונה, פי' אם הי' עוסק בסדר זרעים שנקרא אמונה, קבעת עתים היינו סדר מועד וכו' עד פלפלת בחכמה, היינו סדר קדשים וכו"ל, מדקאמר פלפלת בחכמה ע"ש שצריך ללמוד בעיון היטב הסדר הנ"ל, כל מה שיוכל ולפלפל בה ולא ללמוד דרך העברה בעלמא עכד"ק



דברים נפלאים בענין **לימוד סדר קדשים** כתב רבינו החתם סופר זצ"ל פר' ויצא (ע' רנט-ס) וז"ל בתו"ד (בד"ה למה וגו'):

ואיתא בב"מ (ק"ט ע"ב): האי שתלא דאמר להו הבו לי שבחאי דבעינא למיסק לארעא דישראל, ומסיק שם דאמר לי' רב אחא בדרי' לר' אשי ולימא לי' אנת מנתא וכו' אמר כי מטית לשחיטת קדשים תא ואקשי לי. ופירש"י שם הכרתי בך שאתה חדוד, וכי מטית למס' זבחים שהיא עמוקה תא ואקשי לי. **ולפי** דעת רש"י הוה דינא דצריך הבעה"ב ליתן לשתלא חלקו ע"ש, אבל הרמב"ן במלחמות השיג ואמר שלא הי' נוח לראשונים שהיו התלמידים מקשים להם אלא שהיו דוחים אותם, הנח קושייתך למס' זבחים, כלומר דאין בדיבורך כלום, והפסיד כל שכרו לפי דעת הרמב"ן.

והנה ביארנו כבר ענין זה, דודאי אי הוי השתלא רוצה לסלק נפשו בלי שום טעם דבר ניכר, ראוי לו שיפסיד כל שכרו, ועיקר קושייתו של ר' אחא היה, מאחר דהאי שתלא סילק נפשו מצד הטעם שרצה למיסק לארעא דישראל, וא"כ יוכל לומר לבעה"ב הלא גם עליך לעשות מעשה זו ליעול לארץ ישראל, רק שאינך רוצה, ואיך יתכן שע"י דעתך שלא תיזול תפסידני.

והנה איתא בתוס' כתובות ק"י ע"ב בשם ר' חיים כהן דבזה"ז אין מצוה לעלות, דכמה מצות תלוין בארץ שאין אנו יכולים לעמוד בהן, ולסברת ר' חיים הנ"ל נסתלק קושייתו של ר' אחא, דאין עלינו מצוה כלל לילך לארץ ישראל. **והנה ידוע דקדושה גדולה היא לעסוק בתורה בסדר קדשים**, ואפ"ה מצינו שלא עסקו כמה מחכמה הש"ס במתיבתייהו אלא בארבעה מתנייתא (עיין בבא מציעא קי"ד ע"ב) **דלעסוק בסדר קדשים צריך יותר טהרה ופרישות והוא כבד עלינו**, ועל זה אמר לו ר' אשי לר' אחא כי מטית לשחיטת קדשים תא ואקשי לי, כלומר לפי קושייתך שרצית לומר שמצוה היא לעלות לא"י, אף שבקושי אנו יכולין לעמוד במצות התלוין בה, א"כ ראוי לך שתעסוק ג"כ בסדר קדשים, ולמה לא עסקת בסדר קדשים ודוק עכד"ק והדברים נפלאים.



בהקדמת ספר "שפת אמת" על קדשים לכ"ק אדמו"ר מגור זצ"ל כותבים בניו וחתניו זצ"ל: "והקדמנו להדפיס את סדר קדשים, יען כי בסדר קדשים למד עמנו בסוף שנותיו" עכד"ק.



ובהקדמת הגה"צ רצ"ח לוין זצ"ל לספרו יכהן פאר על קדשים כותב: מאז אמר לי כ"ק חותני אדמו"ר השפת אמת זצלה"ה בהיותי צעיר לימים, שאלמוד הרבה בסדר קדשים כאשר הנני כהן עכ"ד.

בהקשר לכך מן הראוי להביא מה שכתב הגאון המהרש"ם זצ"ל בהסכמתו לספר לקוטי הלכות לחפץ חיים זצ"ל וז"ל:

והנה מלבד גודל המצוה בלימוד סדר קדשים לכל ישראל כאשר כבר ביאר הרה"ג המחבר בהקדמתו בטוב טעם, ומהם מה שכתב כי הכהנים חובה עליהם ביתר שאת ויתר עוז, והביא ממחלוקת רבי ורבנן אם כהנים מותרים לשתות יין בזה"ז, ואני מוסיף, שהרי מבואר בתוס' עירובין מ"ג לחד תירוץ דגם לרבי שנהגו כדעתו דוקא לענין שתיית יין שיהיה נמצא כהנים אחרים או שיפיג יינו ע"ש. אבל בלימוד ההלכות שצריך זמן רב וגם אין נמצא מי שבקי בהם כמ"ש הב"י, צדקו מאד דברי הרהמ"ח, דלכ"ע מחויבים הכהנים מופלגי תורה לשקול על דלתי סדר קדשים שמא יבנה המקדש, והוא בכלל אמונת הגאולה וכו' עכ"ד ודפח"ח.

בנוגע לקשר של הכהנים ללימוד סדר קדשים ראה עוד מש"כ הרה"ק מאיזביצה זצ"ל בספרו בסוד ישרים (על חנוכה):

ענין ההתנגדות ליון שהמושיעים היו כהנים דוקא. כי הם מיוחדים אל החכמה דקדושה, וכמ"ש בשבת (דף לא) עה"פ והיה אמונת עתיך וכו' חכמה ודעת, דחכמה זו סדר קדשים. כי מהות החכמה דקדושה מחייבת עבודה וביטול, וממילא על ידה יש הבדלה מן הגופניות, (בכל קרבן התבטל גשמותו, על כן הוקדש והופרש לענין זה דוקא) ועי"ז דביקות בבורא כל. וכאן הוי הצורה ותוכן דהחכמה חיים, כי עמך מקור חיים וכו'. אבל הצורה דחכמת יון, חקירת הטבע וראיתו כמציאות בפנ"ע, שהגיעה שיטתם לשיטת הקדמות וכידוע מראש חכמיהם, הוא ניתוק מהחיים, ואינו אלא חשך גמור וכו' עכד"ק.



בשם משמואל (פר' מקץ ע' קלו) כותב:

להתחלת חומש של בני אהרן ישראל יחי'

במד"ר (ויקרא פ' ז') אמר רב אסי מפני מה מתחילין לתינוקות בתורת כהנים ואין מתחילין מבראשית, אלא שהתינוקות טהורים והקרבנות טהורים יבואו טהורים ויתעסקו בטהורים. יש לפרש עפ"י שאיתא בספרים, וכן שמעתי מכ"ק אבי אדמו"ר זצלה"ה, שעיקר הקרבנות זמנם לעתיד כשהאדם יהי מתוקן, ואז יהי הזמן לתקן ולהעלות את בעלי החיים, אבל עתה הקרבנות הם לתקן את האדם לבד. הנה איתא (מנחות ק"י). העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה, וע"כ תינוקות שלא טעמו טעם חטא ועדיין אינם צריכין תיקון לעצמם מגילגול זה עכ"פ כמו שאמר המדרש יבואו טהורים, ע"כ עסקם בת"כ הוא מעין לעתיד.

עוד יש לומר עפ"י מה ששמעתי מכ"ק אבי אדמו"ר זצלה"ה שאמר בשם זקניי זצלה"ה מקאצק, **שהלימוד בסדר קדשים מטהר את המחשבות**, ובשם אדמו"ר הרי"ם מגור זצלה"ה אמר **שללימוד סדר קדשים צריכין מחשבות טהורות**. והוא [בעל האבני נזר זצ"ל] הכריע ביניהם, שלעומת שאדם לומד במחשבות טהורות, בה במדה הלימוד מטהר את המחשבות, ונקל לו טהרת המחשבה בכל פעם יותר, עכת"ד.

ולפי"ז מובן, שלהתחיל בלימוד ת"כ בעוד המחשבות לא נטהרו צריכין לעבודה יתירה להרחיק מעליו בכח כל מחשבת חוץ ע"י צמצום כל חושיו בעיון ההלכה. וממילא מובן שהתינוקות שלא ידעו ממחשבות לא טהורות, הלימוד בת"כ יאות לפניהם ביותר ומשמר אותם שלא תתפגם מחשבתם.

ונהירנא כד הוינא טליא, כ"ק אבי זצלה"ה ספי לי כי תורא דינים והלכות פסוקות בת"כ יותר מבשאר חלקי הש"ס, אף בעודני רך שלא יכולתי להבין יותר מהלכות פסוקות, אולי הי' זה מטעם הנ"ל עכ"ד הנפלאים



בדורות האחרונים עורר רבינו החפץ חיים זצ"ל רבות בענין לימוד ספר קדשים, וחיבר כמה ספרים וקונטרסים בענין זה, ולעיל הבאנו את הקדמתו לספרו הגדול "לקוטי הלכות" על סדר קדשים. ואלו דבריו בקונטרס צפית לישועה (פרק ג') גבי הא דאיתא במדרש תנחומא (פרשת צו פסקא יד): אמר

ר' שמואל בר אבא, אמר הקב"ה לישראל, אע"פ שבית המקדש עתיד להחרב והקרבנות בטלים, לא תשכחו עצמכם לסדר הקרבנות, אלא הזהרו לקרות בהן ולשנות בהן, ואם תתעסקו בהן אני מעלה עליכם כאילו בהקרבנות אתם עוסקים ע"כ, דהאי דקאמר "לקרות" היינו בסדר הפסוקים, "ולשנות" היינו לימוד הלכותיהן ע"ש.

וע"ע בדבריו של החפץ חיים (שם הערה ב) שכתב בזה עוד, וז"ל: וישתדלו ללמוד ההלכות אלו על בורין, כי כיון שהקב"ה חושב ללמודים אלו כאלו מקיימין אותם בפועל ממש, צריך להשתדל ולידע על דבר בבירור וכמו שכתב השל"ה בספרו יש נוחלין, ובזה תהיה התועלת כפולה, כי לבד מה שימצאו בישראל מופלגים היודעים הלכות אלו הנוהגים בזמן המקדש שיהיה במהרה בימינו, עוד זאת שת"ח העוסקים בהלכות עבודה מעלה הקב"ה כאלו מקריבין בפועל [כמבואר במנחות קי ע"א], וכל זה הוא לבד מצות החזקת התורה שרבה היא מאד.

ויתכן מאוד כשימצא חבורה קדושה כזו שלומדים בתמידות דיני עבודה, איש שיודע בנפשו שעבר על עון חילול שבת והוא מחוייב חטאת יבקשם שילמדו עבורו דיני הקרבנות חטאת, וידוע מאמר חז"ל כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, או אם הוא אחד מארבעה שצריכין להודות כגון החולה שנתרפא או שהיה חבוש בבית האסורים וכה"ג ובזמן המקדש היה צריך להביא קרבן תודה ועכשיו צריך ללמוד דיני הקרבנות התודה, ועיין בסוף שו"ע אורח חיים בהשמטה שם שביררנו שם ההנהגה בענין הזה, ומי יתן שיהיו הכל מתבוננים בזה המאמר שאמר השי"ת ומקיימין אותו, בודאי היה מתבטל כל הצרות וגרושין עכד"ק



עוד כתב רבינו החפץ חיים זצ"ל במאמר תורה אור (פרק ד'):

"ודע עוד **שלימוד סדר קדשים חיובה גדול** גם מפני טעם אחר. דהנה ידוע מה שכתבו הספרים על הכתוב 'סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם' ר"ל ד"אלקים ירא" כולל כל הלאוין שצריך לפרוש מהן מפני יראת אלקים "ואת מצותיו שמור" היינו לקיים כל המצוות עשין שציוה הש"י לעשותן, וע"י שמירת השס"ה לאוין והרמ"ח עשין נשלם צורת כל האדם, כי רמ"ח איברים שבאדם ושס"ה גידין מכוונים נגד הרמ"ח עשין ושס"ה ל"ת, והם המקיימין ומחייין צורת נפשו לע"ל בכל איבריו וגידיו, וכמו דאיתא במדרש שכל מצוה ומצוה אומר להאבר עשה בי מצוה שבשבילי תזכה לע"ל.

והנה לפ"ז יש לנו לשאול שאלה עצומה, התינח בזמן שבהמ"ק קיים היה אפשר להשתלם בכל מצוות התורה במעשה, ואף כי יש הרבה מ"ע שתלוי בכהנים לבד וכיו"ב שאין שייך לכל ישראל, י"ל כיון דכל ישראל נפש אחד נקראו, וכמו שאמר הכתוב (בראשית מ"ו כ"ו) כל הנפש הבא לבית יעקב, וברוב פרשיות שבתורה נקראו כולם בלשון יחיד, לכן אף המצוות שציוויין רק על הכהנים וכיו"ב מועיל להשלמת הנפש של כלל ישראל כי נפש אחד הם בכללן, וכן כתבו בסה"ק. אבל בזמן שאין בהמ"ק קיים הלא יחסר מהכל מצוות מרובות, שהרבה פרשיות שבתורה בנויות עליהן, ובמה תושלם תורת הנפש לע"ל שהוא רק ע"י קיום כל העשין והלאוין שבתורה.

ובודאי אין לומר ח"ו שהקב"ה יעזוב את כל הדורות, קרוב לאלפים שנה מזמן החורבן, בלי השלמת צורת נפשם לע"ל.

וע"כ צ"ל כמו שכתבו הספרים, שהמצות שא"א לקיימן בפועל יושלמו ע"י הלימוד והחזרה בהן, שיחשוב הקב"ה כאלו קיים אותם בפועל, דכיון שעמל עליהן ומצפה שיבואו לידי קיום, נחשב לו כמעשה.

ואם כן לפ"ז, **לימוד סדר הקדשים חיובו גדול עלינו מאד**, שכל המצות המרובות שתלוין בהן הן לכהנים והן לישראלים אי אפשר לנו לקיימן רק ע"י הלימוד, ולימוד הזה עולה ללימוד ומעשה ביחד. אח"כ מצאתי להגאון הנורא בעל באר שבע רבו של בעל גדולי תרומה שהיה ג' מאות שנים מקודם שהעיר בכל זה וצווח ככרוכיא על האומרים שאין לימוד הזה מחוייב כשאר לימודים... עכד"ק.



וראה עוד בדבריו בקונטרס תורה אור (פרק ט'):

כמה מוטל על האדם בימי חייו לעמול ולהשתדל להכניס בקרבו את כל דברי התורה, ובפרט סדר הזה שאנו עוסקין בו, שפרשיות מרובות בתורה נאמרין בו, צריך האדם לייגע את עצמו להבין את כל ההלכות ודקדוקי המקראות כפי המסורה לנו ביאוריהם בע"פ, וכמו שהעמיקו בזה רבותינו חכמי הש"ס (וסדר זרעים וטהרות שאין לנו כ"א משניות ילמוד עכ"פ אותם עם ביאוריהם מרבותינו), למען ידע לעתיד מה שיגלה הקב"ה, דאל"כ הלא יחסר לו לנצח חלק גדול מספר התורה אשר לא יזכה ח"ו לשמוע אותם מפי הקב"ה, שאין ערך ואין שיעור לסודות אשר יגלה הקב"ה באותן הפרשיות, ובפרט שהיא נקראת בשם חכמה ובשם אור יותר משארי פרשיות שבתורה כמו שאמרו חז"ל (שבת ל"א ע"א) חכמה זה סדר קדשים, וירא אלקים את האור כי טוב זה סדר ויקרא (ב"ר ג' ה').

ומלבד כל זה מחוייב האדם להכניס בלבבו כל חלקי התורה וכמ"ש הסמ"ג בהקדמה למ"ע וז"ל, יש מהמון עם אומרים מה לנו ולמצות סדר קדשים וק"ו לסדר זרעים וסדר טהרות דברים שאין נוהגין בזמן הזה, אל יאמר האדם כן, כי המצות שצוה אדון העולם, יש לידע יסודותיהם אע"פ שאין צריכין עתה, כי על כל המצות נצטוינו ולמדתם אותם, ונאמר שמור את כל המצוה אשר אנכי מצוה אתכם וגו', ונאמר ושמרתם מצותי ועשיתם אותם, הא למדת שהשמירה והעשייה שני דברים הם, כי אין שמירה אלא בלב, שנא' כי תשמרם בבטן יכוננו יחדיו על שפתיך, וכן אמרו רבותינו (ת"כ פ' אמור) ושמרתם זה המשנה ועשיתם זה המעשה עכ"ל.



כתב בספר הרב מבריסק זצ"ל (ח"ב ע' 4-83):

בעת כיהונו של מרן הגר"ח לצדו של הגאון הנצי"ב בראשות הישיבה דוואלוז'ין, התעורר ביניהם דיון אם לכלול אף את המסכתות מסדר קדשים בין המסכתות הנלמדות בישיבה או לאו, דעתו של הנצי"ב היתה כי הלימוד ב"קדשים" יהיה קשה על הבחורים, ולמעשה לא יצליחו לעמוד בקצב השיעורים, ועל כן יש להוריד ממחזור הלימוד את המסכתות הללו. לעומתו, הביע רבי חיים את דעתו שיש להכליל במחזור המסכתות הנלמדות אף את אלו שמסדר קדשים, וכי יש בכוחם של תלמידי הישיבה לעמוד בכך.

לבסוף נמנו וגמרו, כי אמנם בשיעורים היומיים הנמסרים בהיכל הישיבה על ידי ראשי הישיבה, לא ילמדו את סדר קדשים, אולם רבי חיים ימסור שיעורים במסכתות אלו לחבורה מובחרת ממופלגי התלמידים.

עד כאן שמע הג"ר מאיר סלוביצקי שליט"א מהגרי"ז מבריסק זצ"ל.

והנה, יום אחד ישב הג"ר איסר זלמן מלצר בבית הגרי"ז זצ"ל בירושלים, ותוך כדי שיחתו התייחס לתקופה ההיא שבה הוחלט על השיעורים המיוחדים שימסור רבי חיים בענייני קדשים בפני טובי הבחורים, וסיפר כי באותה עת ניגש אליו מנהל הישיבה דוואלוז'ין ואמר לו: "ז'ונייע, [-כינויו של רבי איסר זלמן בימי בחורו בשיבה], רבי חיים מוסר שעליך ללמוד מסכת זבחים!"

"חשבתי לעצמי", סיפר רבי איסר זלמן, "איזה טעם יש בכך שעדיין לא סיימתי ללמוד את כל המסכתות שבסדרי נשים ונזיקין, וכבר אחל ללמוד זבחים שהוא פרעמדע זאך [-דבר זר] אצלי עדיין".

והנה למחרת מגיע אלי רבי שמחה זליג [-ריגר, מתלמידיו הקרובים של מרן הגר"ח, ולימים דיין ראשי ומו"צ בבריסק], ואומר לי אף הוא: "ז'ונייע, רבי חיים אומר שעליך להתחיל ללמוד זבחים. ואני", הוסיף רבי איסר זלמן, "סברתי שעדיין לא הוכשרה השעה, ולא שעיתי לבקשה".

בשלב זה של הסיפור, הרים רבי איסר זלמן את קולו, ואמר בכאב: "אוי, אוי, וואט האב איך פאלארן. איך האב געקענט הערן שיעורים פון רבי חיים [-אוי, אוי, מה איבדתי והפסדתי, הלא יכולתי לשמוע שיעורים (-בקדשים) מרבי חיים!...]".

"א יונגער בחור'ל", סיים רבי איסר זלמן את המעשה, "וויל נישט פארשטיין אז דער רבי פארשטייט בעסער – בחור צעיר אינו רוצה להבין שהרבי מבין טוב ממנו!"



ויש להוסיף להנ"ל מש"כ בספר עץ החיים (ח"ב ע' 468):

ימים ספורים לאחר שחזר [הגאון רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל] מפולין, נכנס לבקרו תלמידו רבי שמואל ברוך ורנר. פתח ראש הישיבה וסיפר:

בהיותי כעת בפולין נכנסתי לבקר את ה"חפץ חיים" אליו אני קשור מזה שנים רבות. כאשר שוחחתי אתו הוא שאל אותי: האם הינך אומר שיעורים ב"קדשים"? לא, השבתי, אינני אומר שיעור בסדר זה. ומפני מה אינך אומר שיעור ב"קדשים" הוסיף ה"חפץ חיים" ושאל. השבתי לו, סיפר רבינו, שלא למדתי "קדשים" במדה כזו שאוכל לתת שיעורים בסדר זה.

הסתכל עלי ה"חפץ חיים" ואמר: יהודי שמגיע לגיל של שישים שנה צריך ללמוד "קדשים". וחזר והדגיש, שמגיע לגיל שישים.

רבינו, אמרתי לו ל"חפץ חיים", היום מלאו לי שישים שנה.

ענה לי ה"חפץ חיים" ואמר: נו, תקבל עליך.

הנני מקבל עלי בלי נדר ללמוד את סדר "קדשים", השבתי לו.

ואכן מאז התחיל רבינו ללמוד בעיון ובהעמקה את סדר "קדשים" והתחיל לאמר שיעור בסדר זה בישיבת "עץ חיים" ואף ב"ועדים" שבביתו עסק בסדר זה. לאחר מכן אף העלה את חידושו ב"קדשים" בכרכים החמישי והשישי בספרו "אבן האזל".

כאשר סיפר את המעשה עברו כאמור ימים ספורים בלבד מיום שחזר מחו"ל ולמרות זאת כבר אמר לתלמידו רבי שמואל ברוך ורנר חידושים שנתחדשו לו בסדר זה.



בגמ' מנחות (ק"י ע"א):

אמר ריש לקיש, מאי דכתיב "זאת התורה לעולה ולמנחה ולחטאת ולאשם", כל העוסק בתורה כאילו הקריב עולה, מנחה, חטאת ואשם וכו' אלא אמר רבא, כל העוסק בתורה אינו צריך לא עולה ולא חטאת ולא מנחה ולא אשם. אמר רבי יצחק וכו' כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם ע"כ.

וכתב הרמב"ם בפיה"מ במנחות (שם):

אמרו גם כן זאת התורה לעולה ולמנחה וגו', כל העוסק בתורה כאילו הקריב עולה ומנחה וחטאת, ואמרו תלמידי חכמים העוסקים בהלכות עבודה מעלה עליהן הכתוב כאילו נבנה בית המקדש בימיהם, ועל כן **ראוי לאדם להתעסק בדברי הקרבנות ולשאת ולתת בהן**, ולא יאמר הרי הן דברים שאין צורך להן בזמן הזה כמו שאומרים רוב בני האדם. עכ"ל.

מבואר בדבריו ענין החיוב בלימוד עניני הקרבנות בזה"ז.

וכ"כ ברבינו בחיי (ויקרא ז, לז): דרשו רז"ל זאת התורה לעולה ולמנחה ולחטאת ולאשם וגו', כל העוסק בפרשת עולה כאלו הקריב עולה, בפרשת מנחה כאלו הקריב מנחה, בפרשת חטאת כאלו הקריב חטאת. והענין שהוא מתבונן בבאור הפרשה אל איזה ענין היא רומזת, כי מתוך כך יתגלו עיני שכל ויבינו נפלאות מתורת הקרבנות, ובזה ישתדל יותר בקיום התורה והמצוות ויהיו עונותיו נמחלין לו כאלו הקריב קרבן, כי אין לומר שתהיה הכונה שיהגה ויגרוס לשון הפרשה בפסוקיה הערומים בלבד מבלי שיתבונן בפירושם.

וכיוצא בזה אמרו כל האומר תהלה לדוד בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא, הכוונה כי מתוך שיתבונן במה שיורו הפסוקים ואל מה שירמזו, אז יכיר ויבחין נפלאות תמים דעים ויתחזק לבו באמונת הש"י ועבודתו, ובזה יירש חיי העולם הבא. ומטעם זה תקנו ז"ל בסדר תפלתנו משנת איזהו מקומן לאומרה בכל בוקר ובוקר, ואמרו על זה אמר הקב"ה בזמן שקורין בהם מעלה אני עליהם כאלו הקריבום לפני עכ"ד.



וכתב רבינו עקיבא טרעני זצ"ל בהקדמתו לספרו מעין גנים על סדר קדשים (מ"ץ תקכ"ז):

ולדעתי מה שאמרו חז"ל **כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה ובתורת חטאת כאילו הקריב חטאת וכו'**, אין הכוונה כפשטן בקריאת פרשת הקרבנות לבד כמו שמבינים המון העם, אלא הכוונה הוא **שלומד הדינים** הנאמרים בעולה ובחטאת ובשאר הקרבנות והיינו בעצמו **סדר קדשים**, ודברים הנאמרי' בש"ע אורח חיים שלאחר קריאת הפרשי' יאמר יה"ר כאילו הקרבתי וגו' היינו אותן שאינם יודעים ללמוד ולהבין, **אבל מי שנתן לו הקב"ה לב ללמוד, מצוה ללמוד סדר קדשי'** כדי שאם יזכה ידע הדינים של כל קרבן וקרבן כאשר אנחנו מחכים כל יום על ביאת משיחנו ובנין ביהמ"ק, ובזה מדויק מה שאמרו

כל העוסק בתורת עולה וכו', ולא אמר וכל הקור' בפרשת עולה וגו', אלא וודאי לרמז על כוונתנו, וכה"ג כתב הרמב"ם ז"ל בפ' המשני' הבי' אחר תמיד מדות, ואין בו ענין אחר שלא ספור שהוא זוכר מידת המקדש וצורת בנינו, והתועלת שיש בענין ההיא, כי לשיבנה בית המקדש במהרה בימינו יש לשמור ולעשות התבנית ההוא והצורה והערך מפני שהיא ברוח הקודש כמו שאמר הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל עכ"ל, והביאו בעל תוס' יו"ט המשניות למסכת מידות.



ולהלכה כותב במשנה ברורה (סי' מח סק"א) דמש"כ בשו"ע (שם) לקרוא בכל יום פרשת התמיד משום שהוא במקום הקרבת קרבן התמיד, שכן קבלו חז"ל, דבזמן שאין ביהמ"ק קיים ואין יכולים להקריב קרבנות, מי שעוסק בהן ובפרשיותיהן מעלה עליו הכתוב כאילו הקריבום, ולכן יש אומרים ג"כ סדר המערכה מטעם זה וכו', ונראה לי פשוט, דמי שיודע ספר, מצוה ללמוד הקטורת, כדי שיבין מה שהוא אומר ובזה נחשב לו האמירה במקום ההקטרה. וכן כתבו הספרים דמה שאמר הגמרא כל העוסק בפר' עולה כאילו הקריב עולה וכו', הכוונה שהוא מתעסק להבין עניניה לא אמירת התיבות לבד ע"ש.



בהקדמת הספר "צאן קדשים" על סדר קדשים, להגאון רבי אברהם חיים שור זצ"ל, מביא נכדו, הגאון רבי חיים ב"ר עוזר (שההדיר את הספר והוסיף בו חידושים והגהות) ליישב על פי מאמר חז"ל זה - את האופן שבו נפתחת מסכת זבחים.

שהרי כך נפתחת מסכת זבחים: "כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה". ואילו הפרק החמישי במסכת נפתח ב"איזהו מקומן של זבחים וכו'" - שהיא, לכאורה, המשנה שבה ראוי היה לפתוח את המסכת, שהרי שחיטה היא תחילת העבודה, ואם כן בענייניה יש לפתוח את מסכת זבחים, ולא בדיני מי שהקריב שלא לשמה (הנוהגים בכל ארבעת העבודות)?

והוא מיישב, מכיוון שממאמר חז"ל הנ"ל למדנו שלימוד תורת הקדשים הוא כנגד הקרבת הקדשים, ומכיוון שלגבי לימוד תורה אמרו חז"ל (פסחים נ:): "לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה", על כן בא התנא בתחילת סדר קדשים לחדש ולומר, שלימוד ענייני קדשים אינו דומה לענין זה ללימוד בשאר חלקי התורה. ואת זאת למדנו, אכן, מהמשנה שבה בחר רבי לפתוח את סדר קדשים ומסכת קדשים: "כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה", ומאחר ולימוד תורת קדשים הוא כנגד הקרבת הקרבנות, אם כן אף בלימוד הדין הוא כך - שאם למד שלא לשמה, הרי זה לימוד כשר, אך לא עלה לבעליו לשם חובה!



עוד להלן בהקדמה הנ"ל מביא בשם הגאון רבי משה חאגיז זצ"ל מח"ס "משנת חכמים" שאמר לו כדלהלן: **המתבונן** בסוגיית הגמרא במנחות (ק:), ימצא, שנחלקו אמוראים בענין זה, אלא שהנפקא-מינא בין השיטות השונות איננה ברורה לכאורה. וכך נאמר בגמרא: "אמר ריש לקיש: מאי דכתיב 'זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם'? - כל העוסק בתורה, כאילו הקריב עולה, מנחה, חטאת ואשם. אמר רבא: האי 'לעולה למנחה'? 'עולה ומנחה' מיבעי ליה! (שכן בלשון זו היה מתבאר שתורת העולה

היא כעולה וכו' - רש"י), אלא אמר רבא: כל העוסק בתורה - אינו צריך לא עולה ולא מנחה ולא אשם".

במה נחלקו ריש לקיש ורבא, והרי שיטותיהם הרי הם כשני נחלים ההולכים למקור אחד, שהרי גם בשיטת ריש לקיש, שאמר "כל עוסק בתורה כאילו הקריב וכו'", ודאי הכוונה שכיוון שעוסק בתורה הרי זה כאילו הקריב, ואם כן אינו צריך קרבן - בדיוק כפי שאמר גם רבא! ואם כן, מהו ההבדל בין שתי השיטות?

ובפרט לפי מה שכתב רש"י בשיטת רבא: "אינו צריך - דהכי משמע: "זאת התורה לעולה", כלומר: במקום העולה, "למנחה" - בשביל המנחה, כגון לכם - בשבילכם, כלומר: התלמוד תורה מכפר על עוונותינו". עד כאן דברי רש"י. ומכיוון שגם בדברי רבא מפרש רש"י שהלימוד הוא במקום הקרבן, הלא אלו בדיוק דבריו של ריש לקיש - שהעוסק בתורה כאילו הקריב קרבן? יש להבין גם את כוונת רש"י בהוסיפו: "כלומר: התלמוד תורה מכפר על עוונותינו" - הרי דבר זה הוא פשוט בגמרא? זאת ועוד: מדוע איחר רש"י והביא ביאור זה על דבריו של רבא, ולא פירש כך כבר בדברי ריש לקיש, שאמר שהעוסק בתורה כאילו הקריב קרבן? ודקדוק אחרון - על מה שכתב רש"י "מכפר על עוונותינו", שלכאורה המילה "על" מיותרת היא, וכך היה על רש"י לכתוב: "התלמוד תורה מכפר עוונותינו"?

אלא - אמר רבי משה חאגיז - נראה שמחלוקתם תלויה בספק זה: האם הלימוד מכפר גם על עוונות ופשעים שנעשו קודם שהחל אדם זה לעסוק בתורה, או שמא נאמר שמה שאמרו על התורה שהיא מגינה ומצילה בין בזמן שעוסק בה ובין בזמן שאינו עוסק ביה - היינו על עוונות מאוחרים, אבל על עוונות שקדמו ללימוד אין הלימוד מועיל?

מלשון רבא, שאמר "כל העוסק בתורה - אינו צריך לא עולה ולא מנחה ולא אשם", ניתן להבין כי מדובר באדם שאם לא היה עוסק בתורה היה עליו להביא עולה או חטאת על אותם עוונות שכבר עלו והשתרגו על צווארו קודם שלמד, ורק מכיוון שעסק בתורה - מחדש רבא שאינו צריך עוד להביא קרבן, שכן כבר התכפר לו בלימודו.

זאת למדנו מדברי רש"י, כדרכו בלשונו הזהב: "דהכי משמע: "זאת התורה לעולה", כלומר: במקום העולה", כלומר: שאם היה חייב עולה - עתה התכפר לו, כי עסק התורה עולה לו במקום הקרבן שבו התחייב לפני כן. בהמשך, מבקש רש"י ליישב את התמיהה הנזכרת אודות הנפקא מינא בין דברי ריש לקיש לדברי רבא, ולכך אמר בדברי רבא "כלומר התורה מכפרת על עוונותינו" - לשון "על" מוכיח שמדובר בעוונות שקדמו ללימוד, שעל כן מתאים לומר שהתורה היא שבאה עליהם, ולשיטת רבא מכפרת אף עליהם, אף שקדמו לעיסוק בה!

ריש לקיש, לעומת זאת, יסבור שכפרת הלימוד אינה אלא על עוונות שעשה לאחר הלימוד, ולכן לא אמר אלא "כאילו הקריב עולה וכו'", דהיינו על עבירות שיעשה לאחר מכן.



הגאון רבי משה חאגיז הוסיף וביאר באופן נוסף את מחלוקתם של ריש לקיש ורבא:

בקרבנות, כידוע, מחשבה פוסלת. ולכן אמר ריש לקיש שהתורה הרי היא כמו קרבן, שאם יש בלימודה איזו מחשבה רעה, כגון שלומד שלא לשמה וכיוצא בזה - אינה מכפרת.

ועל כך הקשה לו רבא, שאם כן צריך היה הפסוק לומר "זאת התורה עולה", ובכך להודיענו שהתורה היא כעולה ממש, שמחשבה פוסלת בה? ולכן אמר רבא באופן אחר: "כל העוסק בתורה אינו צריך לא עולה וכו'", וכמו שכתב רש"י שהתורה היא במקום העולה, ובכל זאת מעלת התורה יתירה בזה על הקרבן, כי בה אין מחשבה פוסלת, שהרי מצינו שדברי תורה אינם מקבלים טומאה והלא כה דברי כאש וגו', ואם כן לא נתמה על כך שאין המחשבה פוסלת בה, כדברי חז"ל "שמתוך שלא לשמה בא לשמה", ואין מחשבה מפגלת בה, אף שבודאי גם רבא לא יכחיש שהלימוד המעולה הוא לשמה, ובכל זאת, אף שלא לשמה מכפרת, ובכך יתירה היא על הקרבן עצמו!

(עפ"י ספר כמוצא שלל רב סו"פ צו)



וכתב הגאון בעל באר שבע בהקדמתו לספרו:

אני טרם אכלה לדבר, אבא לעורר לב המעיין, שלא יהא נפתח בשיחת הילדים מילדי העורים, אפרוחים שלא נפתחו עיניהם באומרם מה צורך ותועלת יש לנו ללמוד בהלכות הוריות ותמיד וכיוצא בהם הלכתא למשיחא. לא תאבה להם ולא תשמע אליהם חלילה, רחמנא ליצלן מהאי דעתא, וכדי בזיון וקצף להשיב על דברי שטות ושבוש גדול שלהם, כי כבר הכה על קדקדם אדם קשה כברזל ומנו הרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות בסוף מסכת מנחות, ונגרר אחריו ר"מ מקוצי בפתחתו לסמ"ג במצות עשה לשכנו תדרשו ובאת שמה.

ומלבד שהם מבזים אבות העולם אשר לבם כפתחו של אולם, שלמדו כל אלה המסכתות הנזכר בשמוש חכמים ובדבוק חברים ובפלפול התלמידים למאות ולאלפים ולרבבות ויהיה יגיעם לריק חלילה, אלא אף גם זאת שכבר קדמונים אחזו שער, שהלמוד והעסק במצות הבלתי נוהגות בזמן הזה, יותר הכרחי ויותר נבחר מהלמוד במצות הנהגות, וזה כי אחר שלשלמותינו צריכים אנו לעיון ומעשה בכל חלקי תורתנו הקדושה, ובזה החלק הבלתי נוהג אי אפשר בו המעשה, והעיון והלמוד בו יספיק לנו לעיון ומעשה יחד וכו', ובפרט במסכת הוריות ותמיד וכיוצא בהם שכבר אמרו רז"ל בסוף מנחות מאי דכתיב זאת תורת החטאת וגו' **כל העוסק בתורת חטאת** כאלו הקריב חטאת וכו', והא ודאי שאין ר"ל שיהגה ויגרוס לשון הפרשה בפסוקים הערומים בלבד מבלי שיתבונן בפירוש, שכבר אמרו העוסקים במקרא מדה ואינה מדה וכו' וכן פירש"י בהדיא, כל העוסק בתורה חטאת **כגון סדר קדשים דמיירי בהלכות עבודה**. ונ"ל שזו היתה כוונת מסדר סדר המעמדות שסדרו לומר בכל יום פרק אחד מן מסכת תמיד.

וכן נ"ל לפרש הא דאשכחן בזבחים פרק בית שמאי (מ"ה ע"א) גבי הא דאמר רב יוסף הלכתא למשיחא א"ל אביי אלא מעתה כל שחיטת קדשים לא ליתני, הלכתא למשיחא הוא, אלא דרוש וקבל שכר כו', כלומר בדרישה תקבל שכר כאלו עשית אותה המצוה עצמה בפועל, דאלו מפני היותי עוסק בתורה בלבד, הרי התורה רחבה מני ים וארוכה מארץ מדתה ויכול לדרוש בה כל הימים במצות הנהגות בזמן הזה, אלא ע"כ שר"ל בדרישה תקבל שכר יותר מעוסק בתורה אלא כעוסק באותה המצוה עצמה בפועל.

וכן אמרו רז"ל, ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי אלו ת"ח העוסקין בהלכות עבודה בכל מקום, מעלה עליהם הכתוב כאלו מקריבי אותם בבית המקדש. והוא מהטעם שפירשנו, לפי שלמוד זה עולה לנו לעיון ולמעשה יחד, ואין חולק עלינו כי אם המתעקש אשר לא נגה עליו אור התורה.



עה"פ (אסתר ו, יא): ויקח המן את הלבוש ואת הסוס וגו' איתא במדרש (אסתר"ר י, ד): "הלך לו אצל מרדכי... יתבון ועסקין בהלכות מצות העומר, שהרי אותו היום ט"ז בניסן היה, ובאותו היום היו מקריבין עומד בזמן שבית המקדש קיים, אתא המן לגביהון אמר לון במה אתון עוסקין, אמרו לו במצות העומר".

ומביא בירחון "אור הצפון" (אדר תשס"ט ע' ט') בשם כ"ק אדמו"ר מהרי"ד מבעלז זצ"ל:

יש לדקדק על שינוי הלשון, דתחילה כתוב שעסקו "בהלכות" מצות העומר, ואחר כך כתוב שאמרו להמן שהם עוסקין "במצות העומר".

וי"ל דהנה איתא בגמרא (מנחות קי.) דהלימוד בתורת הקרבנות נחשב כאילו מקריבים אותם בפועל ממש. וממילא מובן, דתחילה התיישבו ללמוד את "הלכות" מצות העומר, דהרי אז היה אחר החורבן ולא היתה להם את מצות הקרבת הקרבנות בפועל. אמנם אח"כ בשעת הלימוד, הרי נחשב להם כאילו מקריבים בפועל ממש, ולכן אמרו לו שהם עוסקים "במצות העומר".



כתיב (ויקרא כג, לז): זבח ונסכים דבר יום ביומו וגו', וכתב הגאון ר' משה ליב ליטש רוזנבוים זצ"ל בספרו אמרות ה' (שם) די"ל הרמז כאן עפ"י דברי הגמ' הנ"ל דבזה"ז העוסק בתורת עולה וכו' כאילו הקריב, וזה הרמז: זבח ונסכים - דבר יום ביומו, גם בזה"ז כשאין ביהמ"ק קיים, מ"מ "ונשלמה פרים שפתינו", ותפילתנו נחשבת כהקרבת הקרבנות והנסכים ודפח"ח.



בשם משמואל (פר' צו סוף שנת תרע"ז) מביא מיפה תואר על המדרש (ויק"ר פ' ח') במעלת **לימוד הלכות קדשים**, שתכלית הקרבן הוא להכניע את החומר, ועל ידי לימוד התורה שמדבק את עצמו עם שכל העליון, הרי הוא מתיש ומכנע את החומר.

אלא שעדיין קשה, שזה הוא יכול גם בלמדו הלכות שדיניהם נוהגים בזמן הזה, ומהו המעלה של לימוד סדר קרבנות.

ומבאר השם משמואל על פי מה דאיתא בקידושין (ז' ע"א) וגיטין (מ"ג ע"א) שהמקדש חצי אשה אינה מקודשת, מפני ששייר בקנינו, אבל המקדש חצי שפחה וחצי בת חורין הרי היא מקודשת, אף שאין קידושין תופסין בשפחה, לפי שלא שייר בקנינו.

ואם כן כמו כן בלמדו שאר הלכות, שיש חלק המעשה, א"כ בלימוד גרידא, יש כאן שיור בקנינו עד שיעשו את המעשה אשר יעשו, משא"כ בלימוד דיני קרבנות שאינו נוהג בזה"ז, אין כאן שיור בקנינו, וממילא יש מעלה בדיני קדשים על פני שאר הלכות התורה, ועיין שם עוד.



רבינו החפץ חיים זצ"ל במאמר תורה אור שנדפס בספרו "לקוטי הלכות" כותב לבאר את ב' הדעות של ר"ל ורבא בגמ' מנחות הנ"ל, וביאר, דאכן לכולי עלמא מועיל הלימוד במקום קרבן - אף בכגון

שעבר על עשה, שבזמן המקדש היה צריך להביא עולה לדורון לאחר שעשה תשובה, בזמן הזה כאשר לומד את תורת העולה הרי זה כאילו הביא עולה.

אולם לרוב היתה תוספת נפלאה בעניין: בדרך כלל כאשר אומרים שעשיית מעשה מסויים נחשב לו כאילו עשה מעשה פלוני, ברור שהמעשה הפלוני הוא העיקר, אלא שמכל מקום המעשה שעשה אותו אדם נחשב כאילו עשה את המעשה השני, שהוא העיקר. דוגמא לכך נוכל למצוא בדברי חז"ל, בין לענין העונש - כגון "כל הכועס כאילו עובד עבודה זרה" - ברור שהמעשה העיקרי הוא העבודה זרה, והכועס אינו אלא כאילו עובד ע"ז. ואף לדבר טוב, כגון "כל הממלא גרונו של תלמידי חכמים יין - כאילו מנסך על גבי מזבח" - ברור שהניסוך הוא העיקר.

נשוב לעניינינו. כאשר אמר ריש לקיש שמעלת התורה היא "כאילו הקריב עולה וכו'", משמע שההקרבה היא יותר ממעלת התורה, אך זה אינו כך, אלא להיפך: מעלת התורה נעלה יותר מהקרבה! ולכן אמר רבא שכוונת הכתוב היא שהלומד אינו צריך לתיקון העולה שכן לימוד תורת העולה מתקן אותו יותר מהקרבת עולה בפועל!

ראייה לחידושו הנפלא, מביא ה"חפץ חיים" מדברי מדרש הנעלם בפרשת וירא: "בטלו הקרבנות - לא בטלה התורה, האי דלא איעסק בקרבנות ליעסק בתורה ויתהנה ליה יתיר". וטעם הדבר הוא, משום שאור התורה עולה על הכל, רק שמכל מקום בזמן שהיה אפשר לקיימה במעשה ממש - לא היתה יכולת ביד האדם לפטור את עצמו בלימוד תורת הקרבנות, שכן אז היו הקרבנות כמו שאר מצוות מעשיות, שגזירת מלך היא לקיימן במעשה דוקא. וכן נזכה בימינו שיבוא משיח צדקנו, כל מי שמחוייב קרבן - יצטרך להביאו, אבל בזמן הזה, שאי אפשר לקיימן במעשה - הלימוד מועיל יותר!



הגאון האדר"ת זצ"ל בהסכמתו לספר "לקוטי הלכות" כותב:

בשלהי מנחות א"ר יוחנן עה"פ, לעולם זאת על ישראל, אלו ת"ח העוסקים בהלכות עבודה, מעלה עליהם הכתוב כאילו נבנה בהמ"ק בימיהם, דקדק לומר העוסקים ולא הלומדים או הקוראים אלא ביגיעה ובעמל, להעלות הלכה על מתכונתה וכמש"כ הט"ז באו"ח ר"ס מז במה שיסדו לנו חז"ל בברכת התורה לעסוק בד"ת.

ויפה העירני כבוד הגאון הנודע לתהלה מו"ה אברהם יצחק הכהן נ"י, הגאבד"ק בויסק, שלא לחנם דקדק ר' יוחנן לומר אלו "תלמידי חכמים", להורותנו, שאין הפעולה נשלמת שיהיה כאילו נבנה בהמ"ק, רק כשהיה בתכלית רוממות קדושתה ע"י ת"ח העוסקים בהלכות עבודה, כי כאשר בכל התורה כולה בההלכות הנהוגות בכל הזמנים הלא הת"ח המה אשר עמלו להעמיד חק ומשפט לדעת מה יעשה ישראל, המה אשר בעמלם ויגיעם קבעו לנו הלכות ברורות ומחזורות כשמלה מעמקי ים התלמוד, ועוד בכל דור ודור, רבתה התכונה לזרות ולהבר את כל הפרטים המסתעפים ומתחדשים מדי יום ביומו, יציץ ופרח ישראל, אלו ת"ח, שעושין ציצית ופרחים לתורה (שבת קמה:), וזאת היא עבודת הת"ח העיקרים שהגיעו לפלגות חקרי לב, לדעת מה יעשה ישראל, בהוראות או"ה כדת ודין.

ככל החזיון הזה, עלינו להראות גם בסדר קדשים, עלינו להראות שלימות אמונתנו ע"י תלמידי חכמי התורה, כי הננו מוכנים וערוכים לישועתו יתברך, ובמה אפוא נקדים את עצמנו ליחל לחסדו ית',

וביותר לעת הזאת, אשר בודאי תשועתו לא תאחר, כנסת ישראל נדרשה להעדות כליה, לקראת האדון אשר אנו מבקשים, ובמה נכין עצמנו לפתוח פתח כחודו של מחט לשוב אל ה' ית', להיות מקודשים ומזומנים לישועתו בלב נכון, הלא בחמדה גנוזה זאת התורה אשר מורה לנו בית ישראל, לחשוף שפוני טמוני הלכות הקודש והמקדש עבודת הקרבנות, לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, אשר רק לת"ח גדולי התורה אשר ידם רב להם לחתור בכל עוז בעיון ועמל למסבר, למגמר ולאגמורי.

ולזאת דוקא תלמידי חכמים העוסקים בהלכות עבודה בעמל ויגיעה לבקר וללבן להוציא ההלכה לאורה, הן המה הבנאים העוסקים בבנינו של עולם בתורתם (שבת קיד.) עליהם מעלה הכתוב כאילו נבנה בית המקדש בימיהם עכ"ד.



וכתב בספר ציוני תורה עמ"ס כריתות (ב' ע"א):

עיין רש"י ב"מ ק"ד בארבעה לא מצינו בשיתא מצינא דהד' סדרים שנוהגין בזה"ז הם מועד נשים נזיקין קדשים, ואף דקדשים אין נוהגין בזה"ז בעו"ה, אבל מפני שהלימוד בתורת עולה כאילו הקריב עולה נחשב כאילו נוהג בזה"ז, ועיין בתבואות שור (במס' ברכות בסדר הקרבנות) אי הלימוד כעושה ממש.

ונ"ל דע"כ מוכרחים אנו לומר דהלימוד נחשב לעשיה ממש ולא רק בכ"ף הדמיון, דאל"כ מאי הבטיח הקב"ה לאברהם אבינו דכל הלומד בתורת עולה וכו' עיין מגילה ל"א ע"ב ומנחות ק"י ע"א, הלא בכל התורה כן הוא, ובר"ש משאנץ על הספרא מובא בגבורות ד' ממחר"ל ז"ל דהלומד מסכת מגילה ואף איזה פלפול דלא שייך כלל מחיית עמלק, אעפ"כ מקיים מצות מחיית עמלק, דכל המסכתא הזאת נתייסדה למחיית עמלק.

ועיין בחתם סופר פ' צו דמביא ילקוט, דמשה אמר לאנשים אשר היו טמאים ולא הקריבו הפסח לכו ועסקו בתורה ולא תהיו צריכין להקריב קרבן, והם אמרו למה נגרע וכו' בתוך בני ישראל והכלל ישראל הקריבו בכנופיא בקהל ואנחנו יחידים ולפסח צריכים כנופיא. הרי דהלימוד בקדשים נחשב לעשי' ממש.

ועיין ערבי נחל פ' צו דהלימוד עוד יותר במעלה מהקרבן ממש, דהקרבן אינה אלא ביום והלימוד ביום ובלילה, ומרמז זאת מהפסוק זאת תורת העולה ר"ל העוסק בתורת עולה, הוא העולה עוד יותר במעלה מעל מוקדה מקרבן ממש, כי כל הלילה אש המזבח תוקד בו בהלימוד משא"כ בהקרבן. ועיין ריש או"ח ובשו"ת הרי"ף סי' ש"ך ומנחות ק"י ע"ב ת"ח העוסקין בתורה בלילה כאילו עוסקין בעבודה.

וע"ז יובן יותר דברי התוס' זבחים מ"ה ע"א ד"ה הלכתא דהיכי דאיכא איסורא ולמשיחא לא תני הלכתא, דאם יש בו איסור למה לו לומר ההלכה דכל הלימוד הוא כאילו עושה ממש, משא"כ בעושה באיסור וכו'.



בהגדה של פסח "ארץ צבי" לרבי יוסף הירש ז"ל (ע' נ') מביא:

בילדותי שמעתי בשם הגה"ק מרן רבי מאיר יחיאל הלוי מאוסטרובצה זצ"ל שאמר, דכל "כאלו" שאנו אומרים בכל יום בפרשת הקרבנות, מכפרים על "כאלו" בש"ס, כל הכועס וכו' כל המתגאה וכו' וכדומה.

ואפשר לומר הא דפליגי במנחות (ד' ק"י) דקאמר כל העוסק בתורה כאלו הקריב עולה ורבא אמר כל העוסק בתורה וכו' אינו צריך לא עולה וכו', ר"ל מאן דקאמר כאלו הקריב וכו', ס"ל דכאלו אינו ממש, לפיכך מועיל לימוד התורה כל זמן שאין ביהמ"ק קיים, אבל כשיבנה ביהמ"ק בב"א יצטרך להביא קרבן ממש, כמו שעשה ר' ישמעאל שכתב על פנקסו כשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת שמינה אע"ג דלמד תורת חטאת.

ורבא דס"ל דאין צריך עולה, ס"ל דכאלו הוא ממש לפיכך א"צ להביא קרבן כשיבנה ביהמ"ק, דיצא לגמרי בלימוד התורה, ולדבריו הא דאמר ר"י אביא חטאת שמינה הוא ממדת החסידות כמ"ש החיד"א בשם הצמח צדק, ובזה א"ש הלשון אביא חטאת שמינה, הלא די בחטאת בת דנקא, אבל הכוונה דעיקר הקרבן כבר יצא בלימוד התורה, אלא הקרבן שיביא אח"כ הוא רק ממדת החסידות שיביא קרבן ממש, וזה שאמר חטאת שמינה, דלימוד התורה הוא קרבן כחוש שאינו אוכלה, והקרבן ממש נקרא קרבן שמינה יען שאוכלה.

וגם י"ל עפ"מ דאיתא בספרים הא דמהני לימוד התורה במקום קרבן, היינו לצאת ידי חובת גבוה, אבל לצאת ידי אכילת כהנים לא מהני, לפיכך צריך להקריב קרבן כשיבנה ביהמ"ק בשביל אכילת כהנים, וזה שאמר חטאת שמינה ר"ל בשביל אכילת כהנים והבן.



בגמ' שבת (ל"א ע"א):

אמר ריש לקיש, מאי דכתיב "והי' אמונת עתיך הכן ישועות חכמה ודעת" וגו' חכמה זה סדר קדשים ודעת זה סדר טהרות וכו' ע"כ.

וכתב רבינו בעל תרומת הדשן בספרו באורי מהרי"א עה"ת (פר' ויקרא):

דרש מורי יצ"ו, דאל"ף זעירא ר"ל מעט, דסדר קדשים וסדר טהרות לימוד חמור, לכך נקראים חכמה ודעת, לפי שהן חמורים, למודם זעיר ר"ל מעט ע"ש.



בספר כסא דהרסנא על ספר בשמים ראש (סי' י"ט) כותב:

ראיתי לכתוב כאן דברים המועתקים אצלי מאת אשר ראיתי בהיותי בהאמבורג בביבליאעהקא הגדולה. תוך כת"י אחד. הי' מונחי' שלשה דפים כתב ישן מאוד. מהם על שם מורי, מהם על שם מהר"ש ושפטתי כי אחד מתלמידי מהרי"ל ומהרי"ו לקט מה ששמע מרבותיו.

בגמ' שבת דף ל"א לשון רש"י ז"ל. דעת עדיף מחכמה. אמר מורי לפי שחכמה הוא מה שאדם לומד מרבו. ודעת יוצא מתוך בינה שמבין דבר מתוך דבר. כאמר' אם אין בינה אין דעת. והיינו דאמר **חכמה זה סדר קדשים**, שרובו דבר הלמד מרבו. שאין הלמד חוזר ומלמד בקדשים (אין זה אלא קירוב הענינים ביחס הסימנים). אבל דעת הוא סדר טהרות יש בה להוציא דבר מתוך דבר לאין ערך וחקר. כמאמרם תלת מאה בעיי' בעי במגדל הפורח באויר. ולפיכך אין טעם הדבר בחשיבות זה מזה בשם העצם. שהרי קדושה הוא ענין יותר גדול מטהרה. כמו שאמר ר"פ בן יאיר טהרה מביאה לידי קדושה. אלא כדאמינא וכו' עכ"ד ודפח"ח.



רבינו המהר"ל זצ"ל כותב בספרו דרשות מהר"ל עה"ת (ע' לא):

חכמה ודעת, [מרמזים] כי כמו שנחלקו שמים וארץ וכן הנקבה והזכר, כן נחלק השכל לשני חלקים אשר רבה ויתר האחד על השני, כי יש בעל שכל מופלג בחכמה על כל זולתו. והאחד הוא בדמיון הנקבה, והשני שכל אלקי שהוא נקרא שכל נבדל לגמרי והוא בערך האיש אל האשה, וזהו שאמר חכמה זה סדר קדשים ודעת זה סדר טהרות. **כי סדר קדשים נקרא חכמה** כמו שאמרו בב"מ (דף ק"ט) כי מטית לשחיטת קדשים תא ואקשי, וידוע פירש"י שם שנראה כי המסכתא ההיא היא עמקות החכמה בפרט, וראוי לה חדוד ופלפול החכמה. יתר על כן סדר טהרות שהיא הנקרא שכל הנבדל, כדאיתא בחגיגה (י"ד, א) עקיבא מה לך אצל הגדה כלך למדברותיך אצל נגעים ואהלות, שמורה שאין חכמה יותר דקה ועמוקה מנגעים ואהלות. הנה אלו שני הסדרים האחד הוא יותר מחבירו, עד שגם הם בדמיון איש ואשה, שהאיש נוטה יותר אל השכל כידוע מגדר הנשים וערכם שהם חסירות הדעת וכו' עכד"ק.



הרה"ק בעל צמח צדיק מויז'ניץ זצ"ל כותב:

אמרו חז"ל (שבת לא ע"א) אמונה זה סדר זרעים. זרעיים אותיות עז"ר י"ם. האמונה היא עזר לים התלמוד. **חכמה זה סדר קדשים**. פי' ע"י חכמת התורה יודע אדם איך לקדש עצמו. דעת זה סדר טהרות, ע"י דעת תוה"ק נטהר מחלאות עוונותיו עכד"ק.



בספר דובר צדק להרה"ק רבי צדוק הכהן מלובלין זצ"ל (ע' 52) כותב:

[וזהו מ"ש בפ' במה מדליקין ל"א א' **חכמה זה סדר קדשים**, שאז עדיין צ"ל קדושים ומוגדרים מתאות עוה"ז שעל זה מורה קדושים כמארז"ל (ויק"ר פכ"ד) כל מקום שאתה מוצא גדר כו'. וכמ"ש במק"א על מארז"ל ברכות יו"ד ב' איש קדוש הוא מנא ידעה, אבל טהרה שייך אף בחולין שנעשים על טהרת הקודש וזהו מדרגת הדעת והבן ע"כ.



בהקדמת ספר חק הקודש כותב:

בגמ' שבת (לא, א) איתא: **חכמה זה סדר קדשים**, וטעם הדבר הוא לכאורה על פי דבריהם של הרמ"א בספרו תורת העולה (ח"ב פכ"ב) והמדרש תלפיות בשם המנחה בלולה על הפסוק ועשית שולחן, שהשולחן הוא רמז לחכמה, כאמור במשלי ט' ב': חכמות בנתה ביתה, חצבה עמודיה שבעה, טבחה טבחה, מסכה יינה, אף ערכה שולחנה, הרי שהשולחן ועריכתו זהו ענין של חכמה, וכיון שבזמן שאין מזבח לכפר כמו בזמנינו אנו – השולחן הוא שממלא את מקומו של המזבח, כדבריהם ז"ל בברכות [נה, א] פתח הכתוב במזבח – המזבח עץ שלוש – וסתם בשולחן – וידבר אלי זה השולחן אשר לפני ד', לומר כל זמן שבית המקדש קיים המזבח מכפר, ועכשיו שולחנו של אדם מכפר, כמו כן לימוד תורת הקרבנות והקדשים מכפר, כמאמר ר"י במנחות [קי, א] כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, והעוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם, ולכן אמרו חז"ל שחכמה זה סדר קדשים, מאחר ששלשתם – לימוד קדשים, המזבח והשולחן – אחד הם.



כתב הגאון רבי יוסף ענגיל זצ"ל בספרו אוצרות יוסף (מאמר לבנה ע' 26):

החכמה נודע בחכמת האמת שנקראת מחשבה, ודבר זה מתאים ג"כ עם עניין הקדשים שאמרו בש"ס שבת **דחכמה זה סדר קדשים**, שכן תמצא, כי בשום דבר מדברי התורה אין מחשבה פוסל בהם כמו בקדשים שיש בהם דיני פסולי מחשבות חוץ לזמנו, וחוץ למקומו ושלא לשמה וכנודע, וע' רש"י זבחים דמ"ז ע"א ד"ה בפנים הוא דאמר דכ' משום דעיקר מחשבות בקרבנות כתיבא עכ"ל



בספר ילקוט הגרשוני ביאר:

חכמה זה סדר קדשים, כי ידוע מאמרם "אם תעזבני יום יומים אעזבך", והנה אמרו היסח הדעת פוסל בקדשים דכתיב "ושמרתם את משמרת תרומותי", וכן בתורה כתיב "ושמרתם" ואמרו חז"ל "זו משנה", ממילא איפוא היסח הדעת פוסל בה, וזה שאמרו "חכמה", היינו אם תרצה לשמור את החכמה שלא תעזבך תשמור סדר קדשים, וכמו שפוסל בקדשים היסח הדעת, כן לא תסיח דעתך בעסקך בתורה ובחכמה.



בספר טהרת יום טוב (או"ח סי' פ"ד אות לא) כותב:

ופוק חזי לישנא קדישא של רבותינו חכמי התלמוד הקדושים שהעמיקו וכיוונו לסוד ה' שאמרו ז"ל **חכמה זה סדר קדשים**, כי באמת החכמה היקרה והאמיתית היא רק כשיתנהג בטהרה ובקדושה אז יזכו לידיעות נעימות עריבות, עיקר מדריגת והשגת החכמה זה סדר קדשים תולה רק לפי גודל טהרת וקדושת האדם.

וב"ה נהירין לי עיינין וראיתי כי לא טעיתי ח"ו, כי עיין בשה"ק אמרי נועם על התורה פ' קרח (דף ל"ו ע"ד) שכתב וזלה"ק: סי"ג לחכמה שתיקה, כי הוא שם ס"ג המקבל מן חכמה בחינת יו"ד וע"כ הרמז יו"ד פ' ס"ג עולה קדו"ש טהור"ר ע"כ, לרמז, שלחכמה צריך להיות קדוש וטהור ובלי זה אי אפשר להשיגה כלל.

וכן ראיתי כעת ס"ת של חכמ"ה ז"ה סדר קדשים עולה ר"נ כמנין טהור"ר ל', ע"י טהרה זוכין להבין ולהשיג הלימוד, וכן ר"ת ח'כמה ז"ה סדר קדשים גימטריא קע"ה כמנין ק"א ד"ע היינו שצריך לחזור על הלימוד ק"א פעמים להכניס אלופו של עולם במשנתו, ועוד ד"ע היא בחינת דע"ת זה סדר טהרות וכן חכמו"ת בגי' דע"ת ע"כ.



בספר נר למאה (עמ"ס שבת י"ד) מביא על דברי הגמ' שם: בשעה שתקן שלמה עירובין ונטילת ידים יצתה בת קול ואמרה אם חכם לבך ישמח לבי גם אני. חכם בני ושמח לבי ואשיבה חורפי דבר. וכתב שם: טעם נוסף שנקרא בשביל זה חכם, עם הא דאמרינן להלן (דף ל"א) **חכמה זה סדר קדשים**. והנה איתא בגמרא כאן שלמה גזר לקדשים. וברש"י שעשה סייג והרחקה. נמצא שעשה סייג לחכמה על כן נקרא חכם ועיין אבות פ"ג משנה י"ג סייג לחכמה שתיקה.



במש"כ בגמ' וכנ"ל: **חכמה זה סדר קדשים** – ודעת זה סדר טהרות, כתב המהרש"א (בח"א שם):

"כפירש" דעת עדיף מחכמה עכ"ל, כ"ה ודאי כדמוכח קרא דפרשת כי תשא, בחכמה ובתבונה ובדעת שהיא רוח הקודש כפירש"י שם. אבל אם כן, הול"ל בהפך, חכמה זה סדר טהרות ודעת זה סדר קדשים, דהא קדושה עדיף מטהרה בכמה מעלות כדמוכח הסוגי' סוף פ"ק דע"ז. וי"ל דקושטא דהכי הוא, אלא דנקט להו כסדרן, שסדר קדשים קודם לסדר טהרות" וכו' עכ"ל.

מדברי המהרש"א יוצא מבואר, שגם סדר קדשים נקרא דעת ושייך להבנת דבר מתוך דבר, ואדרבה הוא עולה על סדר טהרות משום שקדושה עולה על טהרה [בברייתא ספ"ק דע"ז] ודו"ק.



ובהקדמת הספר החשוב "שאלת הכהנים תורה" מביא את דברי המהרש"א הנ"ל וכותב:

ולפענ"ד עדיין לא מתיישב שפיר, כיון דקדושה עדיף מטהרה, ובירושלמי אסמכו אקרא דכתיב וטהרו וקדשו כמ"ש הר"ן ועיין בנמוק"י, א"כ למה סידר רבי קדשים קודם לטהרות.

ויש ליישב באופן זה, דלהכי סידר קדשים קודם לטהרות, משום דמוכח כן מקרא והי' אמונת עתך חוסן כו' והיינו טעמא דריש לקיש דדריש הכי – דהנה יש לדקדק טובא בפסוק והי' אמונת עתך וכו' מ"ט כתיב בכולן בלא וי"ו, ובדעת כתיב ודעת בתוספות וי"ו – ויש ליישב באופן זה, דאיתא בש"ס דברכות פ' אין עומדין (דף ל"ג ע"א) ואמר ר' אליעזר, כל אדם שיש בו דעה כאלו נבנה בית המקדש בימיו, דעה נתנה בין שתי אותיות, מקדש נתן בין שתי אותיות, הרמז הוא, כי דעה הוא מדרגת דעת והיא שזוכה לכיון האמת ברוח הקודש, והנה בזמן שהי' בית המקדש קיים היו זוכי' לרוח הקודש כדאמרין בירושלמי דסוכה יונה בן אמתי מעולי רגלים הי', ונכנס לשמחת בית השואבה ושרתה עליו רוח הקודש, שאין השכינה שורה אלא על לב שמח, וזהו שרמזו ז"ל אדם שיש בו דעה והוא שהגיע למעלות דעת שהוא רוח הקודש, כאלו נבנה בית המקדש בימיו, שע"י בית המקדש זכו לרוח הקודש כנ"ל.

והנה איתא בש"ס דמנחות (דף ק"י) לעולם זאת על ישראל כו', ור' יוחנן אמר אלו ת"ח העוסקים בהלכות עבודה מעלה עליהם הכתוב כאלו נבנה מקדש בימי', נמצא מעלת ת"ח העוסקים בהלכות עבודה שוין למעלת אדם שזכה לדעת שהוא רוח הקודש, כי שניהם הם כאלו נבנה מקדש בימיה' שע"י זוכי' לרוח הקודש וכנ"ל (וי"ל דזהו שרמז הכתוב קהלת ב' ולאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת ושמחה כו' והוא, כשהקב"ה נותן לאדם דעת והוא רוח הקודש, נותן לו שמחה שיהי' ראוי שישרה עליו רוח הקודש כדאי' בירושלמי הנ"ל)

וזהו כוונת הכתוב, שאמר חכמה ודעת בוי"ו, כי חכמה זה סדר קדשים, והעוסקים בה זוכי' לדעת כנ"ל, לכן נאמר ודעת בוי"ו, כי ע"י חכמה זה סדר קדשים זוכה גם למעלת הדעת, וא"כ מוכח שפיר דחכמה הוא סדר קדשים ודעת הוא סדר טהרות – דא"א לומר דחכמה הוא סדר טהרות, דא"כ קשה אמאי כתיב ודעת בוי"ו, אלא דחכמה הוא קדשים ואתי שפיר כנ"ל. וא"כ כיון דבקרא כתיב קדשי' קודם לכן, סידר רבי קדשים קודם לטהרות – וגם ר"ל דדריש הכי, הוא מטעם הנ"ל ואתי הכל שפיר.



בגמ' שבת (לא). אמר רבא, בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו, נשאת ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה, עסקת בפריה ורביה, צפית לישועה, פלפלת בחכמה, הבנת דבר מתוך דבר. והקשו התוס'

בסנהדרין (ז). מהא דאמרינן התם שאין תחילת דינו של אדם אלא על דברי תורה, ובגמ' בשבת אמרינן שתחילת דינו הוא על משא ומתן. ע"ש מה שתירצו.

וביאר הגר"א, שכל דברי רבא סובבים על לימוד המשניות, ושש השאלות הללו מוסבים על ששה סדרי המשנה, וכל שאלה מכוונת כנגד אחד מששה סדרי המשנה. וקאי על הא דאיתא לעיל מיניה, "דאמר ריש לקיש מאי דכתיב והיה אמונת עתיך חוסן ישועות חכמה ודעת. אמונת זה סדר זרעים. עתיך זה סדר מועד. חוסן זה סדר נשים. ישועות זה סדר נזיקין. חכמה זה סדר קדשים. ודעת זה סדר טהרות".

וזהו שהתכוון רבא ששואלים את האדם נשאת ונתת באמונה היינו, אם למדת סדר זרעים הנקרא אמונה. קבעת עתים לתורה, האם למדת סדר מועד הנקרא עתיך. עסקת בפריה ורביה, האם למדת סדר נשים הנקרא חוסן. צפית לישועה, האם למדת סדר נזיקין המכונה ישועות. פלפלת בחכמה, האם למדת סדר קדשים הנקרא חכמה. הבנת דבר מתוך דבר היינו סדר טהרות הנקרא דעת עכ"ד.



חכמה זה סדר קדשים – הרוצה שיחכים וכו'.

רבינו החתם סופר זצ"ל (בליקוטים ע' רנג) הקשה בהא דאיתא בגמ' שבת וכו"ל: חכמה זה סדר קדשים, והרי אמרו חז"ל (בב"ב קע"ה ע"ב): הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות, ולכאורה הדברים סותרים, דאיך יאמר כי הרוצה להחכים יעסוק בדיני ממונות והלא חכמה היא סדר קדשים.

אכן התירוץ הוא, דבאמת רוב הי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם הם בסדר קדשים, כמבואר בזבחים בפרק איזהו מקומן, אמנם האדם איך יכול לבוא לחכמה זו חכמת התורה אשר היא גדולה מכל החכמות, אמנם אם יעסוק האדם בדיני ממונות ויעיין בסדר הילוכם וערמת הטוען ונטען וטענות מגו וטענות חזקה וכדומה הרבה, יחדד שכלו עד כי יוכל להגיע לחכמת התורה קודש לה'. וז"ש הרוצה להחכים, יעסוק קודם בדיני ממונות וישכיל ויבין בשכלו כמה שגבה חכמת התורה על שכל בני אדם בענינים הנ"ל, ויזכה עי"ז להחכים אח"כ בסדר חכמה זה סדר קדשים עכד"ק.



ובהסכמת הגאון רבי חיים סופר זצ"ל בעל מחנה חיים לספר סדרי טהרות מביא כהנ"ל ששמע כן מרבינו החתם סופר זצ"ל בשם רבו הגאון בעל הפלא"ה זצ"ל ע"ש.



בספר תורת משה (פר' תרומה ד"ה והקמות את המשכן) האריך לבאר, שיש מדרגות בקדושה, מאמונת לעתך, ומעתך לחסן, ומחסן לישועת, ומישועת לחכמה, ואם כן הרוצה שיחכים, דהיינו שיחכם בסדר קדשים, יעסוק בסדר ישועות. אלא שבבסדר נזיקין יש גם מה שאינו דיני ממונות, כגון והוא הקדושה המביאו לזכות לחכמה שבסדר קדשים.

וטעם יתר הקדושה הניכר בדיני ממונות, משום שבזה ניכר השגחת הבורא ית"ש, להביט על דרכי ועלילות בני אדם ומחשבותיהם, גם כי המה הבל, מ"מ הקב"ה משפיע חכמה יתירה בלב חכמיו לירד לעומק דעת כל איש, אע"פ שהם עוסקים ברמיותא דידהו, מכל מקום בקיאים הת"ח מסוד ה' ליראיו, יעו"ש.



רבינו החפץ חיים זי"ע כותב בספרו תורה אור (בפתיחה – והג"ה שם):

איתא במסכת שבת (דף ל"א) על מאי והיה אמונת עתך וגו' אמונת זה סדר זרעים וכו' **חכמה זה סדר קדשים**, הנה ראה ראינו שהכתוב מכנה את הסדר הזה בשם חכמה יען שיש בו רב חכמה מאד יותר משארי הסדרים, [הג"ה. ומה שאמרו סוף ב"ב (קע"ה ע"ב) הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות וכו', משום דענין דיני ממונות הם משפטים שנתן לנו הקב"ה בעסקינו בין אדם לחברו, שדעת האדם משגת אותם והיא טובה להתפתחות השכל ולהחכימו, משא"כ ענין זה של הלכות הקדשים עקרה בנוי על מקראות והלכות מרובות, וגדרי החכמה השייכים רק לחכמת התורה שהיא למעלה מחכמה אנושית].

וכן אמרו בב"מ דף ק"ט כי מטית לשחיטת קדשים תא ואקשי לי. וגם במדרש איתא על הפסוק מצות ה' ברה מאירת עינים זה סדר קדשים על שם שהוא מאיר עינים בהלכה, ועוד איתא בבראשית רבה (ג' ה') על הפסוק וירא אלקים את האור כי טוב, זה ספר ויקרא שיש בו הלכות מרובות עכ"ד

ומה שאמרו סוף ב"ב הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות וכו', משום דענין דיני ממונות הם משפטים שנתן לנו הקב"ה בעסקינו בין אדם לחברו, שדעת האדם משגת אותה והיא טובה להתפתחות השכל ולהחכימו, מה שאין כן ענין זה של הלכות הקדשים, עיקרם בנוי על מקראות והלכות מרובות, וגדרי החכמה השייכים רק לחכמת התורה שהיא למעלה מחכמה אנושית עכ"ד.



כתב בספר חכמת המצפון (פר' ויקרא מאמר ט): בגמ' (שבת ל"א.), מתבאר שסדר קדשים נקרא חכמה יותר משאר סדרים, וזה עומד בניגוד לדברי המשנה (ב"ב קע"ה:), שהרוצה להחכים יעסוק בדיני ממונות, שאין לך מקצוע מחכים בתורה יותר מהן והן כמעין הנובע, ואם כן היה סדר נזיקין צריך להקרא חכמה ולא סדר קדשים?

אך התשובה היא, שכאשר מדובר איך לחדד את המוח ולפתח את השכל, בודאי סדר נזיקין עדיף כמבואר במשנה, ברם כאשר משווים את עצם הנושאים, בודאי עדיף סדר קדשים העוסק בענינים אלקיים, עבודת הנברא לבוראו, אשר ממנו מתמלא האדם יראת שמים, וכבר למדנו תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים (ברכות ט"ז), ממבט זה יותר מתאים סדר קדשים להקרא חכמה, מפני שהאדם מתעלה על ידו להשגות רמות, והחכמה האמיתית היא שיש בה יראת שמים, כמ"ש הן יראת ה' היא חכמה, הן אחת היא (שבת ל"א:), רק יראת ה' היא חכמה, ממילא כל דבר שיש בו יותר יראת ה', לחכמה יחשב.



וכתב בספר מקדש מרדכי (פר' כי תשא):

בגמ' שבת (לא, א) "אמר ר"ל מאי דכתיב (ישעיה לג) והיה אמונת עתך חוסן ישועות חכמה ודעת וגו' **חכמה זה סדר קדשים** ודעת זה סדר טהרות". החכמה אינה נמדדת באמת המידה של בני אדם ובצמצום מושגיו, אנו מכירים רק ב"הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות", אולם השגת החכמה העליונה צריכה השראה מיוחדת, השראה שאינה תלויה ואינה נקנית אלא בהגבהה מעל שטח החיים שאנו מוצאים.

עמדת התורה ביחס לחכמה היא דוקא במקום שתפיסת שכלה אינה משגת, דוקא למעלה מהשטח שבו אנו נמצאים, חוקי הקרבנות ודיניהם, שם היא החכמה העליונה והמקורית "חכמה זה סדר קדשים".

ו"דעת זה סדר טהרות" דעת מרובה, מעיין שופע דעת ובינה. גדלות בצלאל התבטאה שידע לנצל את החכמה והדעת ל"כאשר צוה ה'", נצול כל אוצר החכמה כלפי הכוון למקור החכמה "חכמה זה סדר קדשים".



כתב בספר מגדים חדשים על חגיגה (י"ד ע"א):

לא נתבאר מה עמוק יותר מבין שני סדרים אלו טהרות או קדשים. וראיתי בספר פרי צדיק (פ' ויצא אות ז'), שכתב לדקדק במ"ש כלך מדברותיך אצל נגעים ואהלות, הא מצינו שאמרו (ב"מ קט, ב) כי מטית לשחיטת קדשים תא ואקשי לי, והיינו שבסדר קדשים נמצא עמקות יותר. וגם בסדר הפסוק והיה אמונת וגו', מרמז חכמת על סדר קדשים (שבת לא, א), והוא מפני ששם נמצא עומק החכמה, ולמה נקטו נגעים ואהלות דייקא. וכתב שם לפרש לפי דרכו בקודש ע"ש. ולמדנו מדבריו דפשיטא ליה דסדר קדשים הוא יותר עמוק מטהרות.

ולעומת זה מצאתי להמהר"ל ז"ל בדרשות (דרוש על התורה), שכתב דסדר טהרות הוא עמוק יותר, וז"ל וז"ש חכמה זה סדר קדשים ודעת זה סדר טהרות, כי סדר קדשים נקרא חכמה כמ"ש בב"מ כי מטית לשחיטת קדשים תא ואקשי, וידוע פירש"י שם, שנראה כי המסכתא ההיא היא עמקות החכמה בפרט, וראוי לה חדוד ופלפול החכמה. יתר על כן סדר טהרות שהיא הנקרא שכל נבדל, כדאיתא בחגיגה כלך אצל נגעים ואהלות, הנה אלו שני הסדרים האחד הוא יותר מחבירו ע"ש

מסכת זבחים

לעיל הבאנו מדברי הגמ' ב"מ (ק"ט ע"ב) דשם איתא, שאמר רב אשי הלכה בנוגע לארוס שהתכוין לעלות לארץ ישראל וביקש שיתנו לו את השבח. ורב אחא בר"י דרב יוסף, הקשה על רב אשי דלפי החשבון מגיע לו סכום אחר ממה שאמר לו רב אשי. והשיב לו על זה רב אשי "כי מטית לשחיטת קדשים תא ואקשי לי", ופירש שם ברש"י: הכרתי בך שאתה חדוד, ויודע להעמיק ולהקשות, וכי מטית למסכת זבחים – "שהיא עמוקה", תא אקשי לי, ואתן לך לתרץ לפי שאלתך עכ"ל, וע"ש שדחה רש"י מי שרצה לפרש דרב אשי רק דחויי קא מדחה לי, (עיי"ש ברמב"ן במלחמות בשם ר' האי גאון וברא"ש בשם הראב"ד).

ובחי' הרמב"ן שם כתב בתוך דבריו: דסדר קדשים הוא חמור, והכל צריכים שם לגמרא.

וראה עוד ברא"ש (שם) בשם הראב"ד, דכל עוד שלא למד סדר קדשים העמוקה והמחוכמת מאוד אין בכח קושייתו לסתור דברי רב אשי ע"ש.

וכתב בספר עדות בישראל לר"א שטרן ז"ל (ע' 199): ולפי כל הפירושים בגמ' הנ"ל יובנו דברי הגמ' שבת (ל"א ע"א): **חכמה זה סדר קדשים** עכ"ד.



ובגמ' ערובין (נ"ג ע"ב) איתא: אהרנית עירנית אמרי לה מסכתא וכו' וכתב רש"י:

אהרנית מסדר קדשים עבודת אהרן, עירנית עמוקה וחמורה ומעוררת לומדיה ע"כ. ובפי' רבינו חננאל כתב, מסכתא מתורת כהנים כגון שחיטת קדשים וכיוצא בה. וכ"ה בערוך (ערך עלץ).

וכתב בספר מגדים חדשים (שם):

[ומש"כ בפ"י ר"ח, אחרונות שגורה באחרית ימיו. נראה דצ"ל "שגורס", וכ"ה בערוך שם]. ואכן מצינו כן שמסכת זבחים היא עמוקה, בב"מ (קט, ב) כי מטית לשחיטת קדשים תא ואקשי לי, פירש"י הכרתי בך שאתה חדוד ויודע להעמיק ולהקשות, וכי מטית למסכת זבחים שהיא עמוקה, תא אקשי לי כו' ע"ש.



ובהקדמת הספר החשוב "שאלת הכהנים תורה" מהגאון רבי רפאל זצ"ל אב"ד אה"ו כותב בתו"ד:

גרסינן בש"ס דמציעא (דף קי"ד ע"א וע"ב) אשכחי רבה בר אבוה לאליהו בבית הקברות של נכרים כו' א"ל לאו כהן הוא מר, מאי טעמא קאי מר בבית הקברות, א"ל לא מתני מר טהרות דתני ר' שמעון בן יוחי אומר קבריהן של ע"ז אין מטמאין כו', א"ל בארבעה לא מצינא בשיתא מצינא, אמר לי ואמאי אמר לי דחיקא לי מלתא כו'. פי' רש"י ד"ה דארבעה לא מצינא בגירסא דארבעה סדרי' כגון מועד ישועות נשים שהן נוהגין בזמן הזה כבזמן הבית, וקדשים נמי כדכתיב ובכל מקום מוקטר ומוגש לשמי ואמרינן (מנחות דף ק"י) אלו ת"ח העוסקים בהלכות עבודה בכל מקום, מעלה עליהן הכתוב כאלו מקריבין אותן בבית המקדש, בשיתא מצינו בתמי', זרעים אינו נוהג בחוצה לארץ וכן טהרות (והנה הגי' שלפנינו בש"ס דמנחות אלו ת"ח העוסקים בתורה בכל מקום מעלה אני עליהם כאלו מקטירין ומגישין לשמי. ולפ"ז צריך לומר הא דאמר רבה בר אבוה בארבעה לא מצינא כו', הוא משום דאמר ר"י ב"ח העוסקי' בהלכות עבודה מעלה עליה' הכתוב כו' וכנ"ל).

וכיון שחז"ל הפליגו מאוד בדבר זה, **לכן ראוי לכל אדם לעסוק בסדר קדשים** וכו'.

ועפי"ז יש לפרש הא דאיתא בש"ס דמציעא (דף ק"ט ע"ב) אמר רב אשי לרב אחא כי מטית לשחיטת קדשים תא ואקשי לי, פי' רש"י הכרתי בך שאתה חדוד ויודע להעמיק ולהקשות, וכי מטית **למסכת זבחים** שהיא עמוקה תא ואקשי לי ואתן לב לתרץ לפי שאלתך

והנה מה שאמר רב אשי לרב אחא כי מטית לשחיטת קדשים כו' צריך ביאור להבין דברי חכמים וחידותם, ויש לפרש באופן זה, דאית' בש"ס דעירובין אמר רב אחא ב"ח גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שאין בדורו של ר' מאיר כמותו, ומפני מה קבעו הלכה כמותו מפני שלא עמדו חבריו על סוף דעתו שהי' אומר על טמא טהור ומראה לו פנים ועל טהור טמא ומראה לו פנים, פי' רש"י לא יכלו להבין באיזו דבריו נכונים ובאיזו אין דבריו נכונים שהי' נותן טעם מיושב והגון לשאין הלכה כהלכה, נמצא לפי זה לפעמים מתוך שמראה פנים לכל צד ע"י חידוד ופלפול אין הלכה כמותו כמו שמצינו בר' מאיר כנ"ל.

ועפי"ז יש לומר דזהו שאמרו ז"ל בש"ס דעירובין (דף מ"ח) אמר רב פפא לברי' דרב משרשי' אי דייקין כולי האי לא הוי תנינן, פי' רש"י אי הוי דייקין כולי האי בכולי הש"ס לא הוי מצינן לתרוצי כל דיוקי ולא הוי תנינן, והכוונה הוא מה שאמר לא הוה תנינן כלומר שלא היינו יכולי' להעמיד הלכה על בוריו וכנ"ל.

ועפי"ז יש לומר שזהו שאמר רב אשי כי מטית לשחיטת קדשים כו', כי רב אחא הקשה אותו שם בדין אריס שהוא בסדר נזיקין (ועיין רש"י שם מ"ש בשם י"א), וזהו שאמר לו כי מטית לשחיטת

קדשים תא ואקשי לי, והכוונה הוא כי בשארי סדרים אין מן הראוי להראות פנים לכל צד ע"י הידור ופלפול, כי ע"י זה אין הלכה ברורה כנ"ל, אבל כי מטית לשחיטת קדשים (שהוא מסכת ראשונה אחר סדר נזיקין) תא ואקשי לי, כי הלימוד בסדר קדשים אינו להלכה (וזהו שאמרו ז"ל בש"ס דזבחים הלכת' למה לי אלא דרוש וקבל שכר והכוונה כנ"ל), ולכן כי מטית לשחיטת קדשים תוכל להעמיק ולהקשות ואף על פי שאינו להלכה כי דרוש כו', משא"כ בשארי דינים הנהוגי' בזמן הזה וכנ"ל ואין להאריך יותר עכ"ד



רבינו הגאון רבי נפתלי כץ זצ"ל בהקדמת ספרו סמיכת חכמים כותב:

ונקראת המסכתא **זבחים לשון רבים**, לבד הטעם הפשוט שיש מינים רבים, עולה חטאת אשם תודה שלמים, הוא ג"כ מטעם שצריך לזבוח תחלה היצר ולהתודות ולקבל על עצמו שלא ישוב עוד לרוע מעלליו ככלב שב אל קיאו כדכתיב זובח תודה יכבדנוני, והאדם צריך לחשוב בזביחת הקרבן שהוא ראוי לזה העונש שיהא נזבח, כי נפש החוטאת היא תמות, אלא שמצד רחמיו יתברך רחום מלא רחמים נתן כופר נפשו בהמה תמורתו, והנה הם שני מיני זבח א' העיקר זביחת היצר בוידוי, וזביחת הבהמה תמורתו, ובבהמה אחת יש שני מיני זבחים.

וגם יש לפרש על פי מה דאמרינן בגמרא שהראה הקב"ה לאברהם סדר קרבנות, אמר תינח בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם, אמר הקב"ה יעסקו בתורה, וכן דרשינן זאת תורת העולה כל העוסק בתורת העולה כאילו הקריב עולה, ולהכי קרי זבחים לשון רבים, לרמז שני מיני קרבן, הא' הזבח ממש והשני תורת הזבח כזבח יחשב עכד"ק



דבר נפלא כותב בספר גדולים מעשי צדיקים להג"ר יעקב מרגליות ז"ל (עמוד ה'):

אמר אא"ז ז"ל (הגאון ר' שמואל מרגליות אב"ד זאלישטשיק בן הגאון המפורסם ר' יצחק דוב מרגליות זצ"ל אב"ד יאזלאוויץ אחי בעל ה'מאיר נתיבים' זצ"ל) שבכל לילה אחרי תפילת ערבית נכנס הבעש"ט לחדרו והעמידו לו שתי נרות. אמר שנר אחד וכן שלשה לא טוב לראות העינים רק שנים. והניחו לו על השלחן ספרים ידועים ומיוחדים תמיד, בתוכם היו משניות קדשים וטהרות, גמרא **זבחים מנחות**, וספר יצירה ועוד ספרים ידועים, ועד ערך שעה י"א היו מניחים אנשים לכנוס לפניו אותן שהיו צריכין לדבר עמו אודותם. פעם אחת נתוודע דבר נורא וכו' עכ"ד.



זכרון עולם

לדודי היקר והחשוב
איש תבונה ונעים הליכות
הרב החסיד ר' אליהו דוד הלוי קליין ז"ל
בן הרב החסיד ר' אברהם נח הי"ד
נלב"ע ביום ש"ק י' אייר תשנ"ד

★ ★

לדודי היקר והחשוב
אהוב ונחמד מוקיר רבנן
הרב החסיד ר' זלמן ברוך הלוי קליין ז"ל
בן הרה"ח ר' אברהם נח הי"ד
נלב"ע ביום כ"ו סיון תשנ"א

★ ★

לדודי היקר והחשוב
נעים הליכות ואהוב על חבריו
הר"ר אליעזר ז"ל
בן ר' חיים הכהן דרשן ז"ל
נלב"ע אסרו חג הפסח, כ"ג ניסן תשנ"ה

★ ★

לדודתי היקרה
מרת חנה ע"ה
בת ר' חיים הכהן דרשן ז"ל
נלב"ע י"ב אייר תשנ"ח

ת.נ.צ.ב.ה.

זכרון עולם

לעלוי נשמות

משפחת מורי חמי וחמותי ז"ל

הרה"ח ר' משה זאב הי"ד

בהרה"ח ר' מרדכי ז"ל

נספה על קדוש ה' בשואה יום הזכרון – ראש השנה

זוגתו מרת חיה שרה ע"ה

בת הרה"ח ר' יהודה ארי' לייב ז"ל

נלב"ע ז' אדר ב' תרפ"א

הב' חיים הי"ד

נהרג עקה"ש בת"א י' אדר ב' תש"ח

הילד שמואל צבי הי"ד

נספה על קדוש ה' בשואה

★ ★

הרה"ח ר' יעקב יעקובוביץ הי"ד

בהרה"ח ר' לייב שו"ב הי"ד

מרת דינה הי"ד

בת הרה"ח ר' משה הי"ד

בתם מרת חיה פיגא ע"ה

ובעלה הרה"ח ר' עקיבא קושטינסקי שו"ב ע"ה

ובנם הילד שלמה יששכר הי"ד

נספו על קדוש ה' ביום כ"ח מנ"א תש"ב

בניהם הבחורים: אשר, עזריאל פרץ, יצחק הי"ד

נספו בשואה על קדוש ה'

ה' ינקום דמם

ת.ג.צ.ב.ה.

זכרון עולם

לעלוי נשמות

משפחתו של אבי מורי ז"ל

הרה"ח ר' דוב בעריש הלוי קליין ז"ל
שנלב"ע שבועות מספר לפני פרוץ המלחמה
בנו האברך החסיד הר"ר נמנע נח הלוי הי"ד

הרה"ח ר' משה ברוך הלוי קליין ז"ל
בעהמח"ס גן חיים – הלכות שבת

הרה"ח ר' יעקב הלוי קליין ז"ל

ר' מרדכי זאב הלוי קליין ז"ל

הרה"ח ר' חיים ז"ל
זונתו מרת גיטל מרים מאוב ע"ה

הרה"ח ר' הערש משארנאלעווסקי ז"ל

הרה"ח ר' מרדכי משארנאלעווסקי ז"ל

הרה"ח ר' שלום משארנאלעווסקי ז"ל

הם ומשפחתם ויוצ"ח אשר נעקרו על מזבח וקידשו שם שמים
בשנות הרעה, ימי השואה ת"ש-תש"ה
יזכרם א' לטובה עם שאר צדיקי עולם וינקום נקמת דם עבדיו השפוך

ה' ינקום דמם

ת.נ.צ.ב.ה.

זכר עולם

לעילוי נשמות

זקני מו"ה חיים ז"ל

בהר"ר צבי הכהן ז"ל

נלב"ע כ"א אדר ב' ת"ש

זקנתי מרת חיה ברכה ע"ה

בת ר' אהרן הכהן (ב"ץ-הענדלער) ז"ל

נלב"ע כ"א תשרי (חושענא רבא) תשל"ח

ת.ג.צ.ב.ה.

ספר
דף על הדף
על מסכת זבחים

פרק ראשון

דף ב' ע"א

במשנה: כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה וכו'.

בס' המקנה קידושין כ"ג ע"ב [בתוד"ה דאמר רב הונא] כתב, דמשמע בריש פרק האיש מקדש דשחיטה של קדשים ודאי בעי שליחות דהא ילפינן משחיטת הפסח, והקשה ממשנתינו דכל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, ואמאי נימא כיון ששינה בטל השליחות. וכתב לחדש דאין זה נקרא שינוי בשליחות עצמו, כיון שבגוף השחיטה עשה שליחותו. והביא מסוגיא דנדרים [ל"ו ע"א] בהך דהכהנים שפגלו במקדש, דאי שלוחי דידן הוו אמאי פיגולן פיגול, לימא ליה שליחא שויתיך לתקוני ולא לעוותי, ומה בכך, הא כיון דבטל השליחות ממילא פסול הקרבן כיון שנשחט בלא שליחות. והביא עוד מכתובות ל"ג ע"ב דמשני בטובח על ידי אחר, ומשמע דהשליח מעצמו שחט לע"ז ולא מינה אותו, הרי דמחייב המשלח על הטביחה, ולא אמרינן כיון ששחט לע"ז ואסריה הוי שינוי בשליחות, משמע דלא הוי בזה שינוי בשליחות השחיטה ע"כ.

★ ★

על דברי המקנה הנ"ל כתב תלמיד יח"ל, הבחור צבי מאיר בעער ז"ל - הי"ד מאוז'רקוב (בספר כוכבי אור ח"א ע' קסד):

לכאורה קשה לי במשנה כאן דכשרים, ומדוע לא נימא כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, וא"כ יהא כאילו לא נשחטה כלל לשיטת רש"י ז"ל לקמן (ע"ב ד"ה ונדבה) דמחשב שלא לשמן ילפינן מלאו דלא יחשב, א"כ הוי לאו, ונימא דלא מהני.

ונראה משום דהאיסור הוא דוקא על המחשבה, או על הדיבור לשיטת התוס' (שם ד"ה כל בסופו, ועוד), אבל על מעשה השחיטה בעצמה אין כאן שום איסור, וא"כ לא שייך הכא לומר דלא מהני השחיטה, דהא על השחיטה אין כאן שום איסור רק על המחשבה, ואמרינן דהמחשבה כמאן דליתא. ועיי' ביבמות (לד) דמוכח דגם בפיגול אין איסור גוף השחיטה רק המחשבה, ואדרבה אמרינן דלא מהני המחשבה, והוי כסתמא דכשר.

ויש ליישב בזה קושית המקנה קידושין (כג ע"ב ד"ה תוס' ד"ה דאמר רב הונא) לשיטת רש"י דשחיטה של קדשים בעי שליחות, א"כ אמאי שוחט שלא לשמה כשר, הא הוי

וְלִפְיֵיז' הק' המל"מ ממשנה גיטין פ' הנזקין הכהנים שפגלו במקדש מזידין חייבין, דמאי איריא פגלו שהוא מחשבת חוץ לזמנו, הלא רבותא יותר לאשמעינן במחשבת שלא לשמה שהקרבן כשר, ומ"מ חייבין כיון שהבעלים צריכים להביא עוד קרבן.

ומתריץ המל"מ די"ל דנקט פגלו, לאשמעינן דאף בנדבה דקיי"ל דהבעלים אין חייבים באחריותו, מ"מ כיון דהקרבן פסול חייבים לשלם להבעלים, וכמ"ש רש"י פ' הנזקין דף נ"ג וז"ל "ואי נמי נדבה היא, קשה בעיניו כשלא הקריב קרבנו שהרי להביא דורן היה מבקש", ע"כ הרי דהיכא דפיגל חייב לשלם אף בנדבה, אבל במחשבת שלא לשמו אפשר די"ל דכיון דהקרבן כשר ואינו חייב באחריותו אינו חייב לשלם, להכי נקט הכהנים שפגלו דוקא ואע"ג דהבעלים יכולין לטעון, אנא מצוה מן המבחר רציתי לעשות וכיון שנשחט שלא לשמן אע"ג דכשר אבל הפסדת לי מצוה מן המובחר, ע"ז מביא ראי' מפ' מרובה דף ע"ח דעל טענת מצוה מן המובחר אין הגנב צריך לשלם.

וע"ש עוד דאכתי קשה למה לא נקט מחשבת חוץ למקומו דג"כ פסול, ואמאי נקט מחשבת פגול דוקא, ע"ש מש"כ בזה.

★ ★

במשנה: כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה וכו'.

ידועים דברי הגרי"ז מבריסק זצ"ל מה שיסד לן בספרו על הרמב"ם (בפ"ד ממעה"ק הי"א) בגדר מה שסתמא לשמה קאי בכל הקרבנות, דהוי חלות דין בגוף הקרבן שמעצמו נעשה וקרב לשם מה שהוקדש, עד שאפילו מחשבת שלא לשמה לא מהני להוריד ולעקור הסתמא לשמה מהקרבן, ורק דמחשבת "שלא לשמה" הוי מחשבה הפוסלת, וכמחשבת פיגול שבכח מחשבה כזו לפסול הקרבן עיי"ש.

והגר"ד פוברסקי שליט"א הביא ראיה לדבריו מדברי התוספתא (א' ד') "שחטו לשמו ומרקו שלא לשמו כשר שכבר הוכשר בשחיטה". והכוונה שגם אם חישוב שלא לשמה בשחיטת המיעוט בתרא ה"ז כשר. ולכאורה מה החידוש בזה, הרי השחיטה כבר נשלמה, ובשלמא אם אנו אומרים דשלא לשמה הוי מחשבה הפוסלת, מובן דהו"א דמאחר וגם מיעוט בתרא זה סו"ס

שינוי בשליחות ובטל השליחות ע"ש. ולהנ"ל י"ל, כיון דאין משנה בגוף השליחות, רק הפסול הוא במחשבה, לא מיפסל השליחות ודו"ק.

★ ★

על הנ"ל העיר תלמיד יח"ל הבחור משה וועלטסמאן ז"ל - הי"ד מקוטנא:

לענ"ד אינו כן, לפי מה שכתב הרמב"ן ז"ל בספר המצוות, והובא במשנה למלך בה' פסולי המוקדשין (פי"ח ה"א) דעל מחשבה שאינה נכונה בקדשים לוקה משום לא תזבח כל דבר רע ע"ש, שפיר הוי בזביחה האיסור על השחיטה, ולכן לוקה, דהשחיטה הוי מעשה, וכמו שהאריך בקונטרס גבורות שמונים עש"ה.

★ ★

בספר אור הישר כאן האריך גם הוא בהערת המקנה הנ"ל וכתב: י"ל עפ"מ ש"כ בחידושי למעילה כ"א, דהיכא דאינו צריך רק לניחותא דבעלים, אז לא הוי נמי בגדר שליחות, כיון דעכ"פ נעשית רצונו בהך פעולה, ובנ"ד כיון דרק מקבלה ואילך מצות כהונה, והשחיטה אינה אלא כהכשר לצורך העבודות מקבלה ואילך, ובוזה ודאי דלא יקפידו הבעלים איזה שוחט ישחט קרבנו, רק שיהיה שחוט, וממילא אינה בגדר שליחות, ושם הארכתי בזה ע"ש, וע"ע בפתחי סי' כ"ח (סק"ג) ובחת"ס חאו"ח סי' ר"א.

★ ★

במשנה: כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה

המל"מ בפ"ז ה"ד מה' חובל ומזיק כותב, שלכאורה אפשר לומר שרק בקרבן חובה אמרי' שלא עלו לבעלים לשם חובה, אבל במי שנדר נדר להביא קרבן, והביאו ונשחט ונזרק, בזה כבר קיים נדרו, אע"ג שנעשה שלא לשמו, כיון דסוף כל סוף הקרבן כשר.

אך ברש"י אי' להדיא בד"ה אלא שלא עלו "וצריך להביא אחר לחובתו או לנדרו וישחטנו לשמו", הרי דגם בנדר לא יצא יד"ח וצריך להביא קרבן אחר ע"ש, ודברי רש"י מוכרחין מהגמרא האי נדר נדבה היא, אלא אם כמה שנדרת עשית יהא נדר, ואם לאו נדבה יהא, הרי להדיא דאינו עולה לנדרו,

בגמ': פברא משום דשני בה כל הני לשני בה וליוזל כו'.

חידוש מביא באבן האזל (הל' פסולי המוקדשין פי"ג ה"א) מס' מרכבת המשנה בדעת הרמב"ם, שאם שחט במחשבה של שינוי קודש, מותר לו לחשוב מחשבה של שינוי בעלים, כיון שאינו מרצה כלל.

והאבן האזל חולק עליו בזה וס"ל דאסור לו לחשוב אפילו מחשבת שינוי בעלים, ובחזון יחזקא' (תוספתא סוף ד"ה אלא) נקט כדעת המרכבת המשנה.

★ ★

במשנה: שמעון אחי עזריה אומר שחמן לשם גבוה מהן כשרין וכו', ופירש"י דע"ש שעזריה עסק בפרקמטיא וסיפק צורכי שמעון אחיו בשעה שהיה עוסק בתורה והתנו ביניהם שיהיה חלק לעזריה בשכר תלמודו של שמעון וכו' לפיכך נקרא על שמו שלמד על ידו, עכ"ל.

אולם יל"ע בגוונא שעשו יששכר וזבולון "שותפות" ולא למד יששכר הת"ח תורתו לשמה, או שלא למד כלל, אם גם בכה"ג יחשב לזבולון העשיר כאילו שלמד לשמה דאכתי נתינת הכסף היתה "לשמה" ועל כן יחשב כאילו שלמד לשמה דמאי הו"ל למעבד, או דרק אם אכן למד יששכר לשמה יחשב אף לזבולון שלמד "לשמה" אולם אם למד שלא לשמה יחשב אף לזבולון שלמד "שלא לשמה". וכן אם לא למד כלל [וכגון שהיה אנוס או קרוב לזה] דיחשב גם לזבולון כאילו שלא למד כלל, ואיהו דאזיק אנפשיה שנתן כספו לאותו ת"ח [ואפי' שהיה אנוס וכו'].

ומסברא נ"ל, דיחשב לזבולון שלמד רק כפי מה שאכן למד היששכר ותו לא, דהא כל דנחשב "כאילו שלמד" משום דכיון שסייע לו ללמוד ע"כ יש לו בזה ג"כ חלק, וא"כ כשלמד שלא לשמה או שלא למד כלל אכתי לא סייע ללימוד תורה "לשמה" וא"כ איך יחשב כאילו שלמד לשמה, ואע"פ שנתנת המעות היתה לשמה מ"מ אכתי לא יצא מחשבתו לפועל, ולא יהיה גדול מהת"ח גופא. והרי זה דומה לאחד שלבש תפילין פסולות רח"ל באונס, וכגון שנתנו לכמה סופרים מומחים לבדוקו ולא מצאו בו פסול ואח"כ נתברר שהיה פסול דאין לך "אונס" גדול מזה, דנר' שיקבל ע"ז שכן רק כאילו לבש תפילין ולא כאחד שלבד ממש, וכדאיתא בפ"ק דברכות (ו.) ובשבת (סג.) ובספ"ק דקידושין

חלק מהשחיטה, אפשר עדיין לפסול במחשבה, אבל אם זה רק העדר לשמה, מה ההו"א לומר שיהא פסול, הרי רוב סימנים היה לשמה בהכשר.

★ ★

במשנה: כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן חוץ מן הפסח והחטאת כו'.

בספר אמרי אמת (ליקוטים) כתב הטעם לזה, כי קרבן פסח היא התקרבות הראשונה (דער ערשטער נעם), וכן קרבן חטאת בעל תשובה צריך להיות בחילא סגי בחינת בעל תשובה, ולכן בשמים אלו צריכין להיות לשמה וזה מעכב.

★ ★

במשנה: כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים וכו' חוץ מן הפסח והחטאת.

עה"פ "אחד לעולה ואחד לחטאת" (ויקרא, יג, ה) אומר רש"י - לא הקדימה הכתוב אלא למקראה, אבל להקרבה חטאת קודם לעולה, כך שנינו בזבחים וכו'. והנה במסכת זבחים, המשנה הראשונה בסדר קדשים, פותחת ב'כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים חוץ מן הפסח ומן החטאת'.

ולפי"ז אפשר לפרש גם את דברי רש"י שלא הקדימה הכתוב אלא למקראה, היינו שכאשר מתחילים בסדר קדשים מדברים מכל הזבחים, שכולל גם את קרבן העולה, שאם עלו שלא לשמן כשרים, חוץ מן הפסח והחטאת, שלגבי הכשר שלא לשמה חטאת לא כלולה בכל הזבחים. אבל בהקרבה חטאת קודמת לעולה.

(וללוי אמר)

★ ★

בגמ': דאמר רבא עולה ששחטה שלא לשמה אסור לזרוק דמה שלא לשמה.

בשו"ת תורה לשמה לרבינו יוסף חיים זצ"ל (סי' לב) כתב ענין נפלא לגבי הקורא ק"ש שאינו יוצא בה ידי חובתו, מ"מ יקרא הק"ש עם כל דיני', והביא מדברי הגמ' כאן, דאפי' שהשחיטה היתה שלא לשמה, זריקת הדם צריכה להיות לשמה, ע"ש היטב.

★ ★

ולא מחמת שרק נתן לסייע לו שיוכל ללמוד, דאטו מחמת שקיים מצוה דנתינת מעות לת"ח יזכה שיחשב לו כאילו שלמד בעצמו, ולכאור' רק אם סייע לו בפועל ללמוד ה"ה זוכה שיחשב לו שלמד בעצמו, וא"כ צ"ע בזה.
(נופת צופים להרה"ג ר' יהודה קוק שליט"א)

דף ב' ע"ב

בגמ': אלא סתמא נמי כלשמן דמי.

הגאון ר"ש קלוגר זצ"ל בהגהות חכמת שלמה אבהע"ז (סי' קלא) העיר בדברי הגמ' כאן שדנה הגמ' אי בזבחים סתמא נמי כשר, דקשה, הרי זה משנה מפורשת להלן (דנ"ט) כיצד קרב המתיר כמצותו שחט בשתיקה קיבל והלך וזרק חוץ לזמנו, ופי' שם הרע"ב, בשתיקה, היינו בלא מחשבה הפוסלת, אף בלא חישוב נמי מחשבה כשירה, כל דלא חישוב פסולה, הוי כמצותו, וכ"כ הרמב"ם בפי' המשניות וכו', ובע"כ מ"ש בשתיקה כפי' הרע"ב, וקמ"ל דאפי' לא חישוב במחשבה כשירה, ורק דלא חישוב מחשבה פסולה, נמי נחשב קרב המתיר כמצותו, וא"כ מפורש הוא דסתמא כשר, וצ"ע בזה ודו"ק, עכ"ל.



ובתב בשו"ת מנחת יצחק להגר"י וייס זצ"ל (ח"ב סי' ז' ס"ק יד), וליישוב חומר הקושי של החכמת שלמה, הא דלא הוכיח הש"ס ממתני' הנ"ל, נראה, דאפ"ל דסתמא כשלא לשמה ולא עלו לבעלים לשם חובה, ואפי"ה בפסח וחטאת כשרים ואינן מרצים, דסתמא הוי כחטאת ששחטה לשם חולין דאי' בש"ס דזבחים (דמ"ו) דכשר ואינו מרצה, וע"כ הוכרח להוכיח דהוי כלשמן ממש.

אך קשה אמאי לא הוכיח הש"ס ממתני' (דע"א ע"ב) יקרב לשם מי שהוא, ולפי פי' התוס' היינו סתמא דסתמא כלשמו דמי ועיי"ש.

וכאשר דברתי מהנ"ל עם מו"ח הרב הגאון (שליט"א) הי"ד, אמר לי שנראה שהחכמת שלמה דייק מלשון "כמצותו", דהרי אסור לחשוב לכתחי' שלא לשמה, וי"ל דעובר בל"ת, כאשר חקר בזה בשו"ת בנין ציון יו"ד (סי' י' אות ב') יעיי"ש.



(מ.) דאם חשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשהו נחשב לו כאילו עשהו וכנדרש מלחושבי שמו יעו"ש, אך לא נחשב שקיימו באמת וחלוק הוא מאחד שבאמת הניח תפילין, וא"כ ה"נ לענינינו נר' דדמי להנ"ל ודו"ק.

אמנם יעו"י בשו"ת מהר"ם אל אשקר (סי' קא), [והביאו בספר אש דת עה"ת בפ' וילך, והובא כ"ז בברכ"י ביור"ד (סי' רמז' אות ב'), וכן בגליון רעק"א שם], שהביא שנשאל רבינו האי גאון על מי שנוהג להתענות בשני וחמישי ובסוף אותו הזמן אמר שקיבול שכר התענית הזה יהיה לפלוני מתנה, וכן אם יאמר מכרתי תענית זו בכך וכך לפלוני וקנו קנין ע"ז היש מזה כלום הנאה לאותו שניתן לו כלום, וכן מי שנתן לאדם זהב ע"מ שיקרא התורה ותהיה זכות הקריאה וכו', והשיב ר' האי גאון בזה"ל, כך ראינו כי דברים אלו דברי הבל שאין לסמוך עליהן וכו' ע"ש, אבל ודאי מי שנותן שכר למלמד ללמד מה שהן צריכין ומלמדין יש לו שכר גדול בכך, והמלמד עצמו פעמים יש לו שכר ופעמים אין לו שכר וכו'. וביותר מי שעוזר לעוסקים בתורה ובמצות להפנות ליבותם לעסוק בה יש לו שכר והשכר שיש לו על פעולתו הוא וכו', עכ"ל רה"ג, וכל דבריו דברי קבלה הן ואין להוסיף ולא לגרוע, עכ"ל המהר"ם אל אשקר יעו"ש.

והנה בדכ' דמי שנותן שכר למלמד יש לו שכר גדול ע"ז ומשא"כ המלמד עצמו פעמים שיש לו שכר ופעמים שאין לו, משמע דס"ל דלמחזיק יש שכר בכל גווני ואף כשלא למד לשמה מ"מ שכרו לא יגרע מחמת זה, ורק לת"ח עצמו יגרע מחמת זה. וכן בדכ' דהעוור לת"ח לעסוק בתורה יש לו שכר "והשכר שיש לו על פעולתו הוא", מבואר כנ"ל דשכר המחזיק אינו תלוי "בתוצאה" איך למד הת"ח אלא שכרו על "עצם מעשה הנתינה" ואם היתה לשמה יקבל שכרו ע"ז ויחשב לו כאילו ש"למד לשמה", ודו"ק.

אולם צ"ע באמת מ"ט נחשב לו הכי, ומ"ש מכל המצות כולם דאם "נאנס ולא עשהו" דלא נחשב לו שעשהו ומקבל שכר רק כאילו עשהו. וצ"ל דס"ל לר"ה גאון, דעיקר המצוה הוי בנתינת המעות ולא במה שמסייע לת"ח ללמוד, ולכן ליכא נפק"מ איך וכמה סייע לו ללמוד אלא העיקר במה שנתן מעות לשמה כדי לסייע ללימוד תורה. אולם אי"ז מספיק, דהנה כל דנחשב לזבולון כאילו שלמד ממש בעצמו היינו טעמא מדסייע לישכר ללמוד ולכן יש לו חלק בזה

בגמ': אלמא סתמא נמי כלשמן דמי.

באמרי אמת לכ"ק אדמו"ר מגור זצ"ל (שבועות תרצ"ד) כותב: בשם אא"ז ז"ל, למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה הטעם הוא, שבני ישראל דבוקין תמיד בהקב"ה, וסתמא לשמה קאי ע"כ.

וע"ע (שם תרפ"ה): הטעם שמצוות אין צריכין כוונה (עי' ר"ה כח:), כי כל אחד מישראל מקבל עליו עול תורה ומצוות, ואינו צריך כוונה מיוחדת בכל דבר דמסתמא לשמה קאי.

★ ★

בגמ': זבחים בסתם לשמן עומדין.

עפי"ז כתב הגאון הרוגוצ'ובר זצ"ל בתשובתו שבשו"ת מנחת יצחק (ח"ב סי' ג') בספר תורה שנטשטשו האותיות ונתקלקלו מרוב יושן, והעביר עליהם הקולמוס, ושכח מלקדשן, בזו אין לומר סתמן לאו לשמן קאי, שכיון שעל ספר תורה הוא כותב, ה"ז עומד להיות לשמן. [וכן מביא שם בסי' ד' מס' משנת אברהם בשם ס' שו"ת בעי חיי],

וע"ש שדנו במי שהיא אינו יודע כלל דבעי כתיבה לשמה, אם שייך בזה למימר בכה"ג סתמא לשמה קאי.

★ ★

בביאור הלכה (סי' ל"ב סעיף ח' בד"ה וצריך) מביא מס' בית אהרן שיצא לדון בדבר החדש, דאף דכתב בשו"ת פנים מאירות (סי' מ"ה) דהמעבד עורות, לא אמרינן דסתמא הוא מתכוין לשמה, רק צריך לעבד בפירוש לשמה, מ"מ האידנא שאין כותבין על רוב הקלף רק ספרי תורה, אם כן י"ל דסתמא לשמה קאי, שהרי הקלף עומד על זה ע"ש.

★ ★

במשך חכמה (שמות ל"ו י"ח) כתב לבאר ההבדל שב"קרסי זהב" שביריעות התחתונות כתיב "ויעש חמשים קרסי זהב ויחבר" וגו', ואילו בקרסי הנחשת כתיב "ויעש קרסי נחשת חמשים לחבר את האהל" וגו'.

וביאר שקרסי נחשת שזהו דבר הרגיל, צריך עשייתן בכוונה לשמה - ויעש וגו' "לחבר" את האהל. אבל בקרסי זהב שהוא דבר חידוש, אם כן לא צריך כוונה לשמה,

דסתמא לשמה קאי, ולכן לא נאמר אצלם "לחבר את האהל" אלא "ויחבר" דלא בעי כוונה לחבר.

★ ★

בגמ': אשה בסתמא לאו לגירושין עומדת.

הנה הנודע ביהודה (במהדו"ק יו"ד סימן צ"ג) ערער על אמירת "לשם יחוד" קודם עשיית מצוה, והביא דברי האומרים שע"כ צריך לומר לשם יחוד כדי להוציא מפיו שעושה הכוונה ע"ד הסוד, והביא ראיה מריש זבחים דבגט צריך שיאמר בפירוש שעושה לשם גירושין, ודחה דבריהם וז"ל, ואני אומר ממקום שהביא ראיה - משם הוא סתירה, דהרי מחלק שם בין אשה לקדשים, דאשה סתמא לאו לגירושין עומדת ולכך צריך שיאמר בפה, וקדשים להכי סתמא כשרים, לפי שסתמא לשמן עומדין, וא"כ מצוות שלנו קדשים ניהו, קדשי גבוה, וסתמא לשמן עומדין ע"כ.

★ ★

והגה"ק בעל באר מים חיים זלה"ה בתשובה הנדפסת בסוף ספרו שער התפלה האריך לסתור דברי הנוב"י דלא מדמינן מצוות לקדשים בזה, ולא אמרינן בהם סתמא לשמן עומדין, והחילוק ביניהם מבואר, כי בקדשים כבר היה בהם הכוונה והדבור לשמן בעת הפרשתן במ"ש הרי זו עולה או חטאת וכדומה, ולשם זה הביאן עתה למקדש להקריבן, וע"כ בעת ההקרבה גם כשמקריבין סתם, אמרינן מן הסתם לשם זה הקריבן, ולא כן בעשיית המצוות שאין שם עליהם מקודם, ע"כ לא מהני ביה סתמא בשום פנים והוא דומה ממש לגירושין ע"ש.

ועיין מה שכתבנו בזה עוד לקמן (מ"ו ע"ב).

★ ★

בגמ': אשה בסתמא לאו לגירושין עומדת.

ומבואר כאן דאם סתם אשה היתה עומדת לגירושין, אז היה אפשר לגרש בגט סתמא, וביארו בתוס' (ד"ה סתם) יותר, שאפילו אשה שזינתה שעומדת לגירושין מבעלה, מכל מקום אינה עומדת להתגרש דוקא בגט זו.

וכתב בשו"ת נו"ב (אהע"ז קמא סי' נ"ד) דלפי זה, מ"ש אבא שאול (יבמות ל"ט ע"ב) הכונס יבמתו לשם נוי כאילו פגע בערוה, דוקא אם מתכוין בפירוש לשם נוי, אבל אם בעל סתם קיים מצותו, שהרי אשה זו עומדת ליבום,

וא"כ בזה סתמא לשמה קאי, ואף דלאבא שאול מצות חליצה קודמת, שאם סוף כל סוף בועלה, אז סתמא עומדת להיות קנויה אליו בביאתו זו.

וע"ש מה שכתב בזה בארוכה לענין יבמה שנפלה לפני יבם חרש, אם שייך אצלו יבום.

★ ★

בגמ': כל העושה על דעת ראשונה עושה.

בשו"ע או"ח הל' ציצית סי' י"א (סעיף א') איתא: החוטין צריך שיהיו טוויין לשמן, שיאמר בתחילת הטווי שהוא עושה כן לשם ציצית.

ובמשנה ברורה שם (ס"ק ה') כתב שיאמר כן בתחלת הטווי. ודי בזה אפילו ליום אחר, דסתמא לשמה קאי, דכל העושה על דעת הראשונה עושה, אם לא שאומר אח"כ בפירוש שאינו עושה לשמה, ועיין שם בשעה"צ שהמקור היא מהפרי מגדים שהביא ראי' לזה מגמ' שבת (צ"א ע"א).

ועיין שם עוד בביאור הלכה (ד"ה שיאמר בתחלת הטווי) שאם אומר שכל הטווי יהי' לשם מצות ציצית, מהני אפילו בלי הטעם דכל העושה על דעת הראשונה עושה.

והביא ראי' לזה ממה שכתבו התוס' כאן (ד"ה הא) שכתבו: ואפילו אם ת"ל לשם פסח וסתמא פסול, אפ"ה אינו צריך לדבר כל שעה, אלא שבתחלת השחיטה יאמר - שעושה כל השחיטה לשם שחיטת הפסח עכ"ל.

★ ★

וכתב הביאור הלכה עוד שם (סעיף ב' ד"ה לשמן) דאף להמחמירין וסוברין דבעינן שזירת הציצית לשמה, היינו דוקא במתכוין בפירוש שלא לשמה, אבל בסתמא, אם מי שטוין בעצמן שזרן, י"ל ד"כל העושה על דעת הראשונה עושה", ואף שהוא שתי פעילות, וראי' מתוס' כאן (ד"ה הא ושם) דאיירי בגמרא לענין שחיטה וקבלה, ומסיק דאפי' אי נימא שסתם זבחים לאו לשמה קאי, אם חשב בשחיטה לשם פסח, ובקבלה בסתם כשר, משום דכל העושה ע"ד הראשונה עושה, וה"נ בנידו"ד ע"ש.

★ ★

בגמ': שאני התם דאמר יוכיח סופו על תחילתו.

במ"ז יו"ד (סי' רע"א ס"ק ג') כתב שבין אם הישראל סייע בנתינת העורות לעבדן לשמה בתחלת הנתינה, ואח"כ ימשיך הגוי, בין שיסייע בסוף הנתינה מהני כאילו נעשה הכל לשמה.

אבל בשו"ת פנים מאירות (חלק א' סימן מ"ה) חולק עליו, שהרי מסוגיין מוכח שיש ספק אם אמרינן הוכיח סופו על תחילתו, ואם כן לא נוכל להכשיר.

ועיין ביאור הלכה סי' ל"ב סעיף ח' (ד"ה בתחלת העבוד).

★ ★

בגמ': אתנו בית דין דלא לימא לשמו דילמא אתי למימר שלא לשמו וכו'.

וכתבו בתוס' (ד"ה אתנו וכו') דמשום הכי לא חיישינן גם בגט דילמא יאמר שנכתב שלא לשם אשה, דמי הוא שוטה כל כך שנותן גט לאשה זו שנכתב לשמה והוא אומר שלשם אחרת נכתב, אבל אדם השוחט קרבן, פעמים שטועה וסבור שהוא קרבן אחר וכו' ע"כ.

וכתב תלמיד יח"ל הבחור צבי מאיר בעער ז"ל - הי"ד מאוז"קוב (בספר כוכבי אור ח"א ע' קסג):

ויש להקשות הא רבה הוא אמר הטעם שם דאין בקיאת לשמה (גיטין ב' ע"ב), ורבה לשיטתיה דסובר במנחות (מ"ט ע"א) דעקירה בטעות לא היא עקירה, א"כ לא שייך תירוץ התוס' הכא שפעמים הכהן טועה, דהא בכהאי גוונא לא הוה בכלל פסח פסול, והדרא לדוכתא קושית התוס' וצ"ע.

★ ★

בגמ': דלמא אתי למימר שלא לשמו.

וקשה, למה יאמר היפך, וכתב בהגהות מהרי"ד זצ"ל על תו"כ (פרשה י"ד אות כ') לבאר בזה, דאיתא במקובלים בכתיבת ס"ת שלא יכוין בעת כתיבת שמות הקדושים כוונות מיוחדות רק סתם, דאם יכווין לכוונות ידועות, אין הקדושה תופס יותר מהכוונות, בעת שקדושה מאותיות הקדושים גדול יותר ועמוק בלי גבול ושיעור

בגמ': אמר ר"י אמר רב, חטאת ששחטה לשם עולה פסולה, שחטה לשם חולין כשירה, אלמא דמינה מחריב בה, דלאו מינה לא מחריב בה.

הגר"י ענגיל ז"ל בספרו לקח טוב (כלל ו') דן בענין אי חולין וקדשים נחשבים כמין א' או ב', וכותב בתו"ד: אולם בש"ס זבחים (דף ג' ע"א) איתא חטאת ששחטה לשם עולה פסולה, שחטה לשם חולין כשירה, דקדשים לאו מינן דחולין הן. ואם כי י"ל דלשון הש"ס הנ"ל לאו דוקא הוא, [ותדע שהרי שם ע"ב אמרו ג"כ חטאת ששחטה לשם חטאת כשיר' לשם עולה פסולה אלמא דלאו מינה מחריב בה דמינה לא מחריב בה וכו'] וא"כ חטאת ועולה הרי שניהם קדשים הן, ובודאי דחשיבי מין אחד, ועל כרחך דלישנא דלאו מינה וכו' לאו דוקא הוא], עכ"ז מהא דאמר עוד שם בזבחים ג' א' דעשו חולין אצל קדשים כמחיצה אצל תנור וכו' (דכמו דמחיצה אינה חוצצת בתנור שאם יש מחיצה בתנור, ושרץ מצד זה ואוכלין מצד אחר, אין המחיצה חוצצת והאוכלין טמאין, ה"נ מחשבת חולין אין חוצץ בקדשים, וע"כ השוחט חטאת לשם חולין כשר), מוכח דחולין הוי לגמרי אינו מיינו דקדשים, כמו מחיצה שהיא לגמרי אינו מינו דתנור, שזה מחיצה וזה כלי ואינו מינו כלל, וע"ע בש"ס זבחים (דצ"ז ע"א) דקאמר אי תנא קדשים וחולין ה"א חולין הוא דמבטלי קדשים דלאו מינייהו, אבל קדשי קדשים וקק"ל אימא לא וכו', עכ"ל הגמ'. ומבואר גם בזה דקדשים לאו מינן דחולין הן.

★ ★

בגמ': חטאת ששחטה לשם חולין כשר.

ומ"מ אינו עולה לבעלים לשם חובה. ואם כן צריכים הבעלים להביא על החטא שלו - קרבן חטאת אחרת, ונמצא דבר מעניין שהוא מביא שתי חטאות על חטא א'.

חידוש כתב הרמב"ם (הל' פסוה"מ פט"ו ה"ג) שדוקא שוחט חטאת לשם חולין כשר, אבל שוחט פסח לשם חולין פסול, דכתיב "ואמרתם זבח פסח הוא לו", שצריך להיות מיוחד לשם פסח, משא"כ בחטאת הוא רק שלא יהי' לשם קרבן אחר.

במשך חכמה (שמות י"ב כ"ז) כתב לחדש שרק בשחיטה לא עלו לבעלים לשם חובה, דשחיטה איתנייהו

מהכוונות של איש, ונכון יותר לכתוב סתם שהקדושה יתפוס יותר ממחשבות של בשר ודם.

וזה שאמרו דבי"ד תקנו שלא יאמר בפירוש לשמו, דסוף סוף אינו יכול לכוון מה שצריך, והוא ממילא כמו שאמר שלא לשמו - להכוונות הגבוהים ועמוקים שאינו יכול לכוון, וזהו הכוונה במשנה (לקמן מ"ו): לשם ששה דברים הזבח נזבח ר' יוסי אומר אף מי שלא יהי' לבו לשם כו' שתנאי בי"ד שאין המחשבה הולכת אלא אחר העובד, היינו דמחשבה תופס רק קדושה שאדם מכווין ולא יותר, ומשום זה נכון יותר שלא יאמר לשמו שמזה יבוא שלא לשמו.

דף ג' ע"א

בגמ': אלמא מהא, הכותב טפסי גיטין צריך שיניח מקום האיש ומקום האשה וכו'.

הקשו המפרשים, לשיטת הפוסקים (עיין בית שמואל אבן העזר סי' ק"כ ס"ק א) דבתיבת הגט בעינן שליחות, א"כ מאי ראי' דסתמא פסול, דילמא הא דצריך שיניח מקום האיש כו' כיון דלא נעשה שלוחו, והרי בגט בעי שליחות עש"ה.

★ ★

וכתב תלמיד יח"ל, הבחור אהרן הלר ז"ל - הי"ד מסטריי בספר כוכבי אור (ח"א ע' רכח):

ונלענ"ד לתרץ, עפי"ד התרומת הדשן (הובא בב"ש ובב"ח) דהא דגזרינן טופס אטו תורף דווקא בפסול דשלא לשמה, אבל בשאר פסולי גט לא גזרינן ע"ש. והנה בש"ס דגיטין (כ"ו ע"ב) מבואר הטעם דבעי להניח מקום האיש וכו' מפני התקנה וכו' כר' אלעזר דאמר עדי מסירה כרתי ובעי כתיבה לשמה, ובדין הוא דאפילו טופס לא לכתוב גזירה אטו תורף ומשום תקנת עגונות הקילו ע"ש.

ומעתה אתי שפיר ראיית הש"ס מהא דאמר שמואל אף צריך שיניח מקום הרי את מותרת וכו', וכתבו התוס' (ד"ה ואמר) דסובר כר' אלעזר ומפני התקנה, וא"כ משמע דאי לאו משום התקנה הוה גזרינן טופס אטו תורף, וע"כ הפסול מצד שלא לשמה, דאי מצד השליחות הרי בשאר פסולין לא גזרינן טופס אטו תורף, ולמה לי הטעם מפני התקנה ודו"ק.

★ ★

אך לכאורה קשה הא אמרי' בפ' ערבי פסחים (קט"ו.) לא ניכרוך אינש מצה ומרור בהדי הדדי וניכול, משום דמצה בזה"ז דאורייתא ומרור דרבנן ואתי מרור דרבנן ומבטל למצה דאורייתא. הרי דמצה דרבנן לגבי דאורייתא נחשב אינו מינה, ואיך כתב הר"ן דמתעסק להוציא התינוקת דהוי מצוה דרבנן נחשב מינה ומחריב בה.

אך בירורן של דברים, דמצוה דרבנן אף דלא נחשב מינה לגמרי של דאורייתא, מ"מ יש לה איזה צד השתוות, דהרי שורשה הוא לא תסור שהוא מה"ת [ובפעם אחרת ביאר מו"ר שליט"א דאף דגוף המצוה הוא מדרבנן, מ"מ צורך קיומה הוא מה"ת, כדמבואר במנחות (ע"ב) בהא דקוצרין מפני בית האבל ומפני ביהמ"ד עייש"ה ואכמ"ל], ע"כ לענין מינה מחריב בה חשיב מינה דלענין זה בצד השתוות סגי, דרק מה שאינו מינו כלל אינו נתפס להחריב בה כדמבואר ברש"י דשמעתין. אבל בהך דפסחים לענין ביטול, כיון דמצה ומרור אינו מינו בעצם, שוב מועיל הצד שינוי באיכות להצטרף יחד עם השינוי בעצם להחשב מין בשאינו מינו, כסברת הר"ן נדרים (נ"ב.) בטעם דדשל"מ בטל באינו מינו, דמצרפין השינוי בעצם לקצת השינוי שבאיכות, כנודע.

וממוצא הדברים דלענין מינה מחריב בה לא בעי' השתוות גמור, אלא כל שיש לו צד השתוות סגי. וע"כ אף דבכל הקדשים כששחטן לשם חולין לא מחריב בה, היינו טעמא משום דאין בהם שום צד חולין הילכך אין שם חולין נתפס בהם לעקור שמם מהם. אבל פסח כיון שיש בו צד חולין כדמבואר בפסחים (דף ז') בהא דממנה אחרים עמו על פסחו מעות שבידו חולין, ושם בגמ' אפשר וכו', זה הפריש עלה לפסחו וזה הפריש מעות לפסחו, איך הקדש חל על הקדש, ומסיק דבפסח משייר אינש, ומפיק לה מקרא דאם ימעט הבית מהיות משה החיי' עצמך משה עיי"ש. וכיון דכל ק"פ יש בו צד חולין, שפיר נתפס בו שם חולין לעקור שמו ממנו. ואף דאנן קיי"ל נמנין ומושכין את ידיהם עד שישחוט, וא"כ כשדנין על שעת השחיטה, שוב לית בי' צד חולין, אך כיון דעד השחיטה הי' בו צד חולין, נחשב שהוא שוחט קדשים שיש בהם צד חולין, כסברת הר"ן ע"ז מ"ג בהא דישאל יש לו זכי' בע"ז של הפקר, אף דבזכי' זו נעשה איה"נ שאין לה בטילה, מ"מ כיון דכל כמה דלא זכה בה יש לה בטילה, נחשב זכי' באיה"נ, שיש להם בטילה

בחולין, אבל הזורק דם חטאת לשם חולין כשר ומרצה, דזריקה ליתא כלל בחולין.

וע"ש עוד דבזריקה, אף בפסח יודה הרמב"ם כנ"ל שדינה כחטאת, שהוא כשר ומרצה.

והוסיף עוד המשך חכמה, שלכן לא נאמר ואמרתם זבח פסח הוא לד' - בפסח מצרים, רק בנוגע לפסח שיקריבו בא"י, שנאמר "כי תבואו אל הארץ וגו' - ואמרתם זבח פסח הוא לד'", שבפסח מצרים שוחט לשם חולין כשר, שהרי אז עדיין לא נצטוו על השחיטה בחולין, ואם כן שחיטה הרי היא כזריק', שגם בפסח השוחט והזורק לשם חולין כשר ומרצה, כיון דליתנייהו בחולין, ולכן רק לגבי פסח שמקריבין בא"י, ששם שחיטה נוהגת גם בחולין, שם דוקא שוחט פסח לשם חולין פסול.

★ ★

בגמ': אמר ר"י אמר רב, חטאת ששחטה לשם עולה וכו' לשם חולין כשירה וכו' דמינה מחריב בה דלאו מינה לא מחריב בה.

הנה הרמב"ם (פט"ו דפסולי המוקדשים הי"א) כתב: הפסח ששחטו במחשבת שינוי השם, בין ששינה שמו לשם זבח אחר בין ששינהו לשם חולין פסול שנאמר ואמרתם זבח פסח הוא לד', ובכס"מ שם כתב: אפשר שהטעם הוא מדכתיב בו "לד'", משמע דלשם חולין פסול. והקשה בספר ברכת הזבח דקשה, דזהו נגד הכלל דילפינן מולא יחללו קדשי בני דאין חולין מחללין קדשים, ואי משום דכאן גלי קרא, הא לא מצינו דרשא זו בש"ס.

וכתב בקובץ בית אברהם (לודז' - סי' ל') בשם הגה"ק ר"א וינברג זצ"ל - הי"ד בעל ראשית בכורים לבאר הענין והחילוק בין חטאת ששחטה לשם חולין דמבואר כאן דכשרה, לבין פסח ששחטו לשם חולין דמבואר כאן דפסול, וביאר, דהנה הא דאין חולין מחללין קדשים הוא משום דלאו מינה לא מחריב בה, אלא דאי לא דגלי קרא, היינו דנין ק"ו להיפוך כדמבואר בשמעתין, או דקרא אתי לענין דאינו מרצה. אבל לעולם הסברא דלאו מינה לא מחריב בה נשארה אף לפי המסקנא, כדמבואר בר"ן פ' ראהו ב"ד שנשתמש בסברא זו לחלק בין תוקע לשיר למתעסק להוציא את התינוק דגרע טפי משום דבמצוה קעסיק ומינה מחריב בה ע"ש.

בספר גליא רזיא (דף י"ט טור ד') איתא, דבשביל שהביא יעאע"ה לשון ארמי בתורה - לבן קראו ייגר סהדותא" ויעקב קראו גלעד, ירדו אבותינו למצרים.

ובשו"ת מהרש"ם (ח"ה במפתחות לסי' ט') הקשה שהרי יש כמה תיבות בתורה שהמה לשון אחר כמו לטטפת פירש"י טט בכתפי שתים וכו', וכהנה רבות מצינו בתורה, ומתרג' דאדרכא בשביל שלשון ארמי קרוב לקדושה גרע יותר, ע"ד שאמרו חז"ל בת מינה מחריב בה דלאו מינה לא מחריב בה, וכמש"כ הר"ן פ"ד דר"ה כה"ג גבי שופר דמתעסק כיון שהוא מכון למצוה אותה כוונה מעכבת מצוה אחרת דומיא דהא דזבחים דמינה מחריב בה וצלע"ע עכ"ל.

דף ג' ע"ב

בגמ': ורבנן הנך לא צריכי קרא.

בשיטמ"ק בגליון הגמ' (אות ח') הקשה, למה להו לומר דהנך לא צריכי קרא, הרי הם לא ס"ל הק"ו כלל, וא"כ לא צריך תוכו לפרוך הק"ו ומיותר לאוכלין שגיבולן בטיט ע"כ.

וכתב חכ"א בקובץ זרע יעקב (סקווירא - קובץ כב ע' קצה):

ולא זכיתי להבין קושייתו, דמ"מ קשיא לרבנן מנא להו לומר דאפי' כלי שטף מציל הרי תוכו מבעי' לן לאוכלין שגיבולן בטיט.

ועוד יש לתרץ על קושית השיטה, דהשתא דמסיק טעמא דרב מקרא, הדרינן ממה דס"ל מתחילה דהא דלאו מינה לא מחריב בה הוא סברא פשוטה, והשתא ס"ל שאינו סברא לא לכאן ולא לכאן, ובכל מקום צריך קרא להורות לן באותו מקום מהו הדין, ולפעמים שאינו מינו מחריב כמו שוחט חטאת לשם עולה דמחריב יותר מחטאת לשם חטאת, ולפעמים להיפך כמו בשוחט לשם חולין או שוחט על מי שמחויב עולה שאינם פוסלים ועל מי שמחויב חטאת פוסל, ולכן גם כאן בכורות מנא להו לרבנן לומר דאינו מינו אינו מחריב בתנור אף שאין להם ק"ו לומר שמחריב, אבל סו"ס בלא קראי לא ידעינן הדין להיכן נוטה, וע"כ דילפי מתוכו, ולכן מקשה הגמ' שפיר הרי תוכו מבעי' לן לאוכלין שגיבולן בטיט.

★ ★

עיי"ש. ועיי' לקמין (דף ו' ע"א) עשה דסמיכה קאמרת, שאני התם דכל כמה דלא שחיט בעמוד וסמוך קאי ודו"ק.

★ ★

בגמ': אלמא דמינה מחריב בה דלא מינה לא מחריב בה.

בר"ן ראש השנה (דף י"א ע"ב מדפי הרי"ף) כתב לחדש שאפילו למאן דאמר דמצוות אין צריכות כוונה, ולכן התוקע בשופר ומתכוין לשיר יצא ידי חובתו, אבל מי שמתכוין בתקיעתו למצוה אחרת, כגון לחנך את התינוקות וכדומה, לכולי עלמא אינו יוצא ידי חובתו במצות תקיעת שופר.

והשוה לזה הא דאמרין הכא "דמינה מחריב בה, דלאו בת מינה לא מחריב בה", כמו כן אם לא התכוין כלל לשום מצוה, אלא לשם חולין, לשיר וכדומה, אז יוצא ידי מצותו, אבל אם התכוין לשם מצוה - אחרת, אז גרע טפי ואינו יוצא ידי חובתו.

★ ★

כעין זה מובא בגליון משניות יכין וכו' (רפ"ב דברכות) בהא דתנן התם: היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא, אם כיון לבו יצא, ואם לאו לא יצא. ופירש"י כיון שאינו מתכוין לקרות לא יצא יד"ח, ותוס' הקשו ע"ז דהא למ"ד מצות אין צריכות כוונה למה לא יצא יד"ח, ולכן פירשו משום שבקורא להגיה אינו קורא התיבות כדקדוקן.

והביאו גם מהגאון הקדוש רבינו לוי יצחק מברדיטשוב זי"ע שיישב שיטת רש"י, שאמנם אם מתכוין לקרות סתם יצא יד"ח למ"ד מצות אין צריכות כוונה, אבל הכא שמתכוין לשם דבר אחר, שקורא כדי להגיה, גרע טפי, כמו בקדשים שסתמה לשמה, ואם מתכוין לדבר אחר לא יצא יד"ח, ולכן בקורא להגיה שפיר כתב רש"י דלכו"ע לא יצא יד"ח.

★ ★

ובטורי אבן ר"ה (ל"א). הביא דברי הר"ן, ודחה דשאני חטאת ששחטה לשם עולה שא"א שתהי' גם חטאת וגם עולה, אבל המתעסק למצות חינוך ומכוין גם לשמיעת קול שופר לצאת י"ח, הרי אפשר לשתי המצות להיות כאחת, ואין זה סותר כמו חטאת ששחטה לשם עולה וכו' ע"ש.

★ ★

על ירך המזבח צפונה וגו', וזרקו בני אהרן וגו', ולא נזכר כלל הולכה.

ותירין על פי המבואר כאן שהולכה היא עבודה שאפשר לבטלה, וא"כ לגבי צאן יש לומר שמן הסתם שחטו אותו ליד המזבח, כדי שלא יקרש הדם, וזרקוהו תיכף בלי הולכה, אבל לגבי בן הבקר - פר שהוא כבד, ואבריו הם משאוי י"ג כהנים (יומא ט"ז ע"ב), והרי צריך לעשות הפשט וניתוח ע"ג הנסין והשולחנות שהיו מרוחקין מן המזבח (יומא ט"ז ע"ב), לכן דוקא אצל בן הבקר מוזכר בקרא הולכה - "והקריבו בני אהרן את הדם וגו'", שבן הבקר מן הסתם שחטוהו קרוב למקום ההפשט והניתוח מפני כובדו, ומשם עשו הולכה לזרוק הדם ע"ג המזבח, משא"כ בצאן שאינו כבד, שחטוהו אצל המזבח, ולא עשו הולכה.

★ ★

בגמ': אלא אמר קרא והקריב את הכל המזבחה וכו' למומרא דהולכה לא תפקה מכלל קבלה.

הקשה בספר אור הישר:

ולכאורה אמאי איצטריך למכתב גבי קבלת הדם בני אהרן הכהנים, כיון דכתיב גבי הולכת אברים לכבש והקריב הכהן, הלא נוכל למילף בק"ו, מה הולכת אברים לכבש דלא מעכבא כפרה בעיא כהונה, הולכת דם דמעכבא כפרה לא כש"כ כדאמרינן לקמן י"ד ע"ב, וי"ל דאיצטריך ליה לדרשת התו"כ שם בני אהרן יכול חללים ת"ל הכהנים יצאו חללים, אוציא חללים ולא אוציא את בעלי מומין ת"ל בני אהרן מה אהרן כשר אף בניו כשרים יצאו חללים ובעלי מומין. ועדיין קשה הרי האי בני אהרן מבע"ל בקידושין ל"ו למעט נשים מקבלת הדם, משום דכתיב בני אהרן ולא בנות אהרן ע"כ.

★ ★

בגמ': מה לשינוי קודש וכו' וישנו לאחר מיתה וכו'.

מבואר כאן דשינוי בעלים אין לאחר מיתה. והקשה הגאון ר' יחזקאל אברמסקי ז"ל (בקובץ מוריה שנה ה' גליון ט - י ע' לו):

לכאורה קשה מהא דכתב הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין (פ"ג כ"ב) "מת כהן גדול בשחרית אחר שהקריב חצי העשרון ולא מינו כהן אחר, מביאין היורשין עשרון שלם עבור כפרתו". הלא אם יקריבוהו העשרון לשם כפרת

בגמ': ומי אמר רבי חמא ששחטה וכו' אלא דלאו מינה לא מחריב וכו' והתניא תוכו ולא תוך תוכו וכו'.

הגאון הצפנת פענח זצ"ל הביא מגמ' כאן דחזינן דמדמים מחשבה בקדשים להפסק כלים בטומאה, שאצל שניהם אך ורק "מינה מחריב בה", "חטאת ששחטה לשם עולה" ששניהם קרבנות הן היינו "מינה", ולכן "פסולה" - "מחריב בה", וכן "כלי שטף אצל כלי חרס" מציל את האוכלין הוא כי "מינה הוא דהא מנא והא מנא" (לשון רש"י כאן), אבל "שחטה לשם חולין" "דלא מינה" של הקדשים הוא - "לא מחריב בה" ו"כשירה", וכן "מחיצה אצל תנור כו' לא מהניא להיות חציצה בין שרץ לאוכלין", כי "לא מינה לא מחריב בה". (ראה בספר שיטת לימודו של הרונגאצ'ובי ע' צ-צא).

דף ד' ע"א

בגמ': מנלן דבעינן זביחה לשמה וכו' מה לקבלה שכן פסולה בזר ואשה וכו' מה לזריקה שכן זר חייב עלי' מיתה וכו'.

הנה בספר פרשת דרכים נסתפק הא דכהנות פסולות לעבודה מקרא דבני אהרן ולא בנות אהרן אם ע"י הכתוב הזה נכנסו לכלל זרות וחייבות מיתה, או הוי רק פסול בעלמא ע"ש.

וכתב הגר"י ענגיל ז"ל בספרו אתון דאורייתא (כלל י"ט) דמהגמ' כאן יש לפשוט להדיא ספק זה, דמדאמר גבי קבלה מה לקבלה שכן פסולה בזר ואשה, ואילו גבי חיוב מיתה דזריקה אמר רק מה לזריקה שכן זר חייב עלי' מיתה, ולא נקט "אשה", מוכח להדיא דבאשה אפי' בזריקה ליכא חיוב מיתה רק פסול בעלמא, ואין חילוק איפוא באשה בין זריקה לקבלה דלענין פסול הרי גם הקבלה פסולה באשה, וע"כ שפיר נקט בזריקה רק זר לבד, וזו לכאורה ראי' ברורה בעזה"י.

★ ★

בגמ': תאמר בהולכה שאפשר לבטלה.

בפנים יפות (ר"פ ויקרא ד"ה והקריבו) ביאר מ"ש לגבי עולה - בן בקר כתיב: ושחט את בן הבקר לפני ד', "והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם", וזרקו וגו', הרי שנזכר הולכה, ואילו לגבי צאן כתיב "ושחט אותו

דף ד' ע"ב

בגמ': מחשבה בעלמא.

בתוס' (ד"ה מחשבה) כתבו דכל מחשבה בקדשים הוא דיבור.

במשנל"מ (פי"ג מהל' פסוה"מ ה"א) מביא שכן הוא גם דעת התוס' בפסחים (דף ס"ג), ורש"י לקמן (דף מ"א), וסמ"ג (ל"ת של"ז).

אבל דעת החינוך (מ' קמ"ד) וכן נראה דעת הרמב"ם שם דמחשבה היינו מחשבה גרידא, שאם רק מחשב בלבו מחשבת פיגול או שלא לשמה נפסלת הקרבן..

★ ★

ובשו"ת דבר שמואל לרבי שמואל אבוהב (סי' ש"ג) הביא סתירות בלשונות רש"י בזה אי פיגול היינו במחשבה או בדיבור, וכן בשליחות יד יש סתירות ברש"י בזה.

וכתב ליישב, דבעצם סובר רש"י דפיגול חל במחשבה, כמשמעות הפסוק "לא יחשב", וכן בשליחות יד, רק לחייבו על פי בית דין, הא אי אפשר רק כשמפגל בדיבור, דהיינו לחייבו מלקות למ"ד לאו שאין בו מעשה לוקין עליו, או לעונש האוכל הקרבן שנתפגל, הא לא שייך רק באופן שפיגל בדיבור והעידו על זה עדים, וכן בשליחות יד, ומיושב סתירות הלשונות ברש"י דו"ק היטב.

★ ★

פלוגתא זו נוגעת גם בזמנינו לדינא, בכל דבר שצריך "לשמה" כגון טוית ציצית עיבוד עור לתפילין כתיבת סת"מ אפיית מצות, כתיבת גט, אם בעינן שיוצא מפיו דבעי לשמה או דסגי במחשבה.

וכתב הרא"ש (הל' ס"ת סימן ג') בשם ר' ברוך (בעל סה"ת) שנסתפק בזה, דלגבי פיגול "בעי דיבור", ותרומה נטלת במחשבה, וכן שליחות יד היא במחשבה גרידא, ולכן יש להזהר להוציא בשפתיו שעושה לשמה. ונפסק כן בשו"ע בכל אלו המקומות.

כהן אחר, יש כאן משום שינוי בעלים לאחר מיתה? ואע"פ שהיורשין מביאין הקרבן, אך כיון שהקרבן בא לכפרתו של הכהן הגדול המת, אין היורשים בעלי הקרבן, אך המת שמתכפר בו הוא בעל הקרבן כדאיתא (בתמורה דף ב' ע"ב) אם הפריש קרבן שיתכפר בו חבירו, אין המביא בעל הקרבן לעשות תמורה, אלא המתכפר בו עושה תמורה וע"ש מש"כ עוד בזה.

★ ★

בגמ': מה לשינוי קודש וכו' בציבור כביחיד.

הגרע"א זצ"ל בהגהותיו למשניות (פ"ק דזבחים אות ה') כתב להקשות על מש"כ הרמב"ם בפיה"מ (ריש זבחים) דמה דאי' שם במשנה: "כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה", זהו רק בקרבן יחיד שיש לו בעלים, אבל קרבן ציבור שנשחט שלא לשמו, עלה לציבור לשם חובה.

והקשה הגרע"א, דהרי כאן בגמ' מבואר דשינוי קודש ישנו בציבור כביחיד, ואין חילוק ביניהם, וצע"ג על הרמב"ם הנ"ל.

וכתב בספר פרנס לדורו (ע' 359):

ובאמת בקושי' הנ"ל קדמו בשער המלך בה' פסולי המוקדשין (פ' ט"ו הלכה א'). ומה שרצה לתרץ השער המלך, מה שאמרה הגמרא "מה לשינוי קדש שכן ישנן בצבור כביחיד", דמשמע דקרבנות צבור נמי לא עלו לבעלים לשם חובה, היינו משום דאכתי לא שמיע ליה לתלמודא האי דשמואל דאמר סכין מושכתן למה שהן, אמנם לפום קושטא דמילתא קי"ל כהך דשמואל, ע"ש.

אך לכאורה פליאה גדולה על בעל שער המלך. הלא במס' פסחים (דף ס' ע"ב) נמצא, דר' פפא בעצמו ס"ל להאי פירכא דמה לשינוי קודש שישנו בצבור, ורב פפא גופי' ידע להא דשמואל דסכין מושכתן למה שהן, עי' בגמ' להלן דף ו' ע"ב, ודוחק לומר דהגמרא פסחים ששם נמצא דרב פפא בעצמו ס"ל להאי פירכא וכו', קודם ששמע להא דשמואל, וכו'.

ועיין מה שכתבנו עוד בענין מחשבה לגבי פיגול ב"דף על הדרה" לקמן כ"ט ע"ב ד"ה מנין למחשב בקדשים שהוא לוקה ת"ל וכו'.

★ ★

בגמ': מה לזביחה וזריקה שכן עבודה שחייבין עלי' בחוץ.

בפירוש כת"י רש"י על זבחים שנדפס בקובץ צפונות (קובץ ו' ע' ו') כתב לפרש: כלומר, שכן היא עבודה חשובה להתחייב עלי' בחוץ, דכתיב אשר ישחט מחוץ למחנה ע"כ.

וכתב שם הגאון ר' יעקב דוד אילן שליט"א (בהג"ה 19):

מש"כ רש"י בכת"י הנ"ל: עבודה חשובה וכו'. הוא כהגהת השיטמ"ק אות י"ז, והלשון נוטה דחיוב שחוטא חוץ הוא מדין עבודה, ועין במקדש דוד (סימן כז אות ח), ויש להוסיף לדבריו דברי הר"ש והראב"ד (בתו"כ פ' אחרי) במה שהקשו דשחיטה לא הוה עבודה תמה, ובתרוצם מבואר דהחיוב על מעשה שחיטה בחוץ ולא מדין עבודה, ובזה יש ליישב קו' רבינו דוד (בסנהדרין פג) דנילף משחיטה דכל חיוב הוא אף בעבודה שאינה תמה, דשאני שחיטה כדפי', ובזה יבואר מחלוקת הראשונים בחולין כט, ב אם בחיוב שחיטת עוף בחוץ בעי' לב' הסימנים עיש"ה. וכמו כן ניחא התוס' זבחים נט, שכתבו דהא דבעלה לא ירד חייב בחוץ היינו דוקא בהעלאה ולא בשחיטה, דשאני העלאה דחיובו מדין עבודה, משא"כ בשחיטה, וע"ע רשב"א ב"ב קכ, ב ובשיטמ"ק כריתות ג, א ואכמ"ל.

★ ★

בגמ': כלל קמא מרבה עשיות ותו לא כלל בתרא מרבה כל לה' ואפילו שפיכת שיריים והקטרת אימורין.

וברש"י ד"ה עשיות כו' שחיטה זריקה קבלה הולכה עיי"ש.

כתב בספר בית אהרן עמ"ס הוריות מהגרד"ב צוקרמן ז"ל בקו' אמרי ברוך מאחיו הג"ר ברוך ז"ל (סי' נ"ז אות ב'):

מבואר דעשי' הוי רק עבודות. וקשה לי דלקמן (ק"ז ע"א) מרבה ר"י מלעשות אותו מוקטרי פנים ולר"ע מוקטרי חוץ, הרי דס"ל דלעשות גם הקטרה. וגם זריקה בעי' התם מנא לי אמאי לא יליף מלעשות.

וגם קשה דקבלה אמרינן דפטור אמאי לא דרשינן מלעשות לחייב, ועיין שם רש"י ד"ה ה"ג אמר ר"י כו' שם תעלה ושם תעשה איתקוש שאר עשיות להעלאה. ועיין שם ע"ב רש"י ד"ה פלגינהו קרא הוצאו מכלל העלאה שאר עשיות למימרא דחייב עלה באפי נפשה כו', וקשה ג"כ מנא ליה זה, הלא הכרח לכתב העלאה באפי נפשה, דהעלאה שהוא הקטרת אימורין אינו בכלל עשי', וע"ע.

★ ★

בגמ': אימא היכא דשחיט להו שלא לשמה ליפסלו וכו'.

ובתוס' (ד"ה אימא וכו') הקשו: תימא, הא בכל דוכתא בעינן בקדשים שינה לעכב וכו', ובסו"ד כתבו: ואי נאמר דבכל דוכתא דמצרכינן שינה לעכב היינו מדכתיב מוצא שפתיך וגו' א"כ א"ש הא דפריך וליפסלו ע"כ.

הגאון ר' יוסף ענגיל ז"ל בספרו לקח טוב (כלל ה') דן לגבי הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה אי מחולל בדיעבד וכתב בתו"ד:

ודע דאין לומר דהא דהקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה מחולל בדיעבד, אע"ג דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחילה לדיעבד, היינו משום דקדשים שאני דבעינן בהו שינה לעכב וכנודע, דזה אינו דהתוס' בזבחים (דף ד' ע"ב ד"ה אימא) בסוף הדיבור שם כתבו דהא דבעינן שינה לעכב בקדשים ילפי' מקרא דמוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת לד' אלקיך נדבה עש"ה, והך קרא הא כתי' רק בקדשי מזבח לענין שאין מחשבת שלא לשמה מעכבת בהן עש"ה בזבחים, וא"כ אין ללמוד משם כלל אהקדש שוה מנה שחיללו וכו', דאין ללמוד קדשי דמים דקילי מקדשי מזבח דחמירי, וכמו דלא ילפינן חולין משם לענין דניבעי גם בחולין שינה לעכב, ה"נ אין ללמוד קדשי דמים משם, וכמבואר ברש"י חגיגה דכ"ג ע"ב ד"ה פסל דלא ילפינן קדשי דמים מקדשי מזבח ע"ש.

וראה שם שהאריך להוכיח מכמה דוכתי דגם בקדשי בדק הבית בעינן שינה לעכב, וא"כ צ"ע בדברי התוס' שכתבו דהא דבעינן שינה לעכב ילפינן מקרא דמוצא שפתיך תשמור וגו'. דהרי קרא זה איירי רק בקדשי מזבח ע"ש היטב.

דף ה' ע"א

בגמ': רמי ריש לקיש על מעוהי ומקשה כו'.

בתוס' גיטין מ"ז ע"א (ד"ה כריסי כרי) כתבו: דרכן הי' לשכב על בטנם כדאמר' בזבחים ה' ע"א ריש לקיש רמי על מעוהי ומקשה.

יש להביא כאן מה שכתב כאן בס' שלום רב מספר צמח דוד (להאדמו"ר רבינו דוד מדינוב בנו של הבני יששכר זי"ע) דידוע שבאותו אבר שהאדם חוטא, בו צריך לתקן את עצמו, ובבבא מציעא (פ"ד ע"א) מבואר שריש לקיש הי' ראש לגזלנים, ורש"י בחומש פ' ויקרא הביא ממדרש שלכן זורקים המעים של העוף, מפני שהם נהנים מהגזל.

ועל כן רצה ריש לקיש לתקן את אשר חמס וגזל מאחרים, לכן על ידי עוסקו בתורה בשוכבו על מעיו, תיקן בזה הגזל שבמעים.

★ ★

באגרא דפרקא (סי' ש"א) כתב לבאר, דקשה מה זה שאמר רמי ר"ל על מעוהי, ועוד מהו זה שאמר אפתח אנא פתחא - לנפשאי, אלא דידוע מסוד הגלגול דכל אדם מוכרח לקיים כל המצוות, ואם חסר אחת מהנה, מוכרח להתגלגל שוב, ואעפ"כ צריך לקיים גם שאר המצוות.

והנה הגוף שבו יקוימו כל התרי"ג מצוות, הוא יהי' עיקר בעת התחי', ושאר הגופות תאיר עליהם אורות רוחות הנפש שנתעסקו במצות שעשו.

וזוהו מרומז במשנתנו "כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים", אלו הגופים הראשונים שנזבחו ומתו לא לשם נשמה זו, שהרי מדורתה תהא בגוף האחרון, ואע"פ "שכשרים הם", מ"מ "לא עלו לבעלים לשם חובה", שלא בהם נשלם חובת עשייתן, וצריך שוב לקיים מצות שעשו בגוף הראשון, גם בגוף האחרון.

וזה הקשה ריש לקיש "אם כשרים הם" אותם מצוות, "ירצו" ולא יצטרכו לקיימן שוב, "ואם אין מרצין" אז "למה הן באים", וכי יכול להיות שלשוא נתייגעו עבוד את האלקים.

וקושיא זאת הקשה ריש לקיש "כד רמי על מעוהי" והביט אל העפר אשר לשם תשוב האדם, והרוח ישוב למקומו.

ואח"כ אמר ר"ל "אפתח אנא פתחא לנפשאי", פתח להאיר לנפשו, "אם כמה שנדרת עשית" לקיים את כל המצוות, אז "יהא נדר" כדבעי, "ואם לאו" שלא השלים לחם חוקו, ולא מילא אחרי כל מצוות ד', אז "לנדבה ירצו" שיאיר מהנשמה על גופות הראשונים עכתו"ד.

וע"ע מה שדרש בהאי סוגיא באור תורה להגה"ק מאוסטרובצא פ' ויצא (אות ח').

★ ★

בגמ': רמי ר"ל על מעוהי בי מדרשא ומקשי וכו'.

כתב הגאון ר"י ענגיל ז"ל ברשימות בירושלמי ברכות (אות נה):

י"ל הפי' שהי' נופל אז נפילת אפים, ועלתה אז ברעיונו קושי' זאת, והקשה אותה לחכמים בשעת נפילת אפים שלו, ע' ירושלמי ברכות פ"ד ה"א רביעין על מעיהון כו' ע"ש בפ"י החרדים דהכוונה לנפילת אפים דהא רביעין על המעיים בנפילת אפים, וכך הוא ג"כ כוונת הך דרמי ר"ל על מעוהי, והוא דומה ממש להך דירושלמי.

★ ★

בספר מנחת יצחק (פר' כי תצא ע' רלג) הביא דברי התוס' בגיטין הנ"ל וכתב:

מ"מ צריך להבין, למה לן להזכיר זאת בש"ס, ויל"פ ע"ד הכתוב (תהלים מ' ט'), לעשות רצונך אלקי חפצתי ותורתך בתוך מעי, וכתב באוה"ח (פר' אחרי י"ח ב') וז"ל, ואומרו ותורתך בתוך מעי, פי' לרוב חשק עבודת הקודש, עד שמרגיש בלומדו תורת ד', כאלו אוכל וממלא בני מעיו מזון טבעי עכ"ל, והוא ע"ד מה שתרגם אונקלוס (משפטים כ"ד י"א), ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו, "וזהו חדן בקרבנייהו דאתקבלו כאילו אכלן ושתן" ע"כ, ולזה אמר דרמי על מעוהי בי מדרשא, שהיה מרגיש תורת ה' בי מדרשא, כאלו ממלא בני מעיו במזון טבעי כנ"ל.

★ ★

בגמ': רמי ר"ל על מעוהי בי מדרשא ומקשי וכו'.

ובתוס' גיטין (מ"ז ע"א) ד"ה כריסי' וכו' כתבו, דמכאן משמע דדרכן הי' לשכב על בטנם ע"כ, וכתב בספר אור הישר כאן:

ויש לדקדק קצת בדבריהם, הלא אפ"ל דדוקא ר"ל שהיה בעל בשר, כדאמר שם כרסי' כרי, אבל מה שייד להוכיח ממנו דדרכן היה בכך, ובסוגיין נמי איכא למידק לפי דברי התוס' אף אם היה דרכם כן, מה המריצו למסדר הש"ס שהיה הרבה דורות אחרי ר"ל, להביא דר"ל הקשה קושיא זו בבי מדרשא בהאי שעתא דרמי על מעוהי.

לכן לולא דבריהם היה נלענ"ד, דאם היה רק דרכן בכך, אז לא היה מסדר הש"ס מזכיר כזאת ודוקא במקום זה, אלא עפמ"כ התוס' ישנים בכריתות ט"ו ע"א אהא דאר"ע שאלתי את ר"ג ור"י באיטלו של עימאוס שהלכו ליקח בהמה למשתה בנו של ר"ג, שהוא להודיע שבחן, שאע"פ שהיו טרודין היו עוסקין בד"ת ע"ש, וכמ"כ צ"ל בחולין צ"א ע"ב, וה"נ באו להודיע שבחא דר"ל, שאף שסבל מרוב שומנו או מחולשא, אפ"ה לא מנע את עצמו מביהמ"ד, ועם כל יסוריו ומכאוביו עד שהתהפך על בטנו טרח להבין דברי משנתנו, וקיים ר"ל בזה הא דאמר איהו גופיה בשבת (פ"ג ע"ב) אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באהל, וסמך שם דבריו אהא דלא ימנע אדם את עצמו מביהמ"ד ומדברי תורה אפילו שעה אחת, ואפילו בשעת מיתה ע"ש.

★ ★

בגמ' אמר לו ר' אלעזר מצינו בבאין לאחר מיתה שהן כשרין ואין מרצין וכו', אמר לו אשם דלא אתי לאחר מיתה מנף, אמר לו הרי מחלוקתך בצידו ר' אלעזר אומר אף האשם, אמר זהו שאומרים עליו אדם גדול הוא קאמינא אנא משנה שלימה ואת אמרת לי רבי אלעזר וכו'.

כתב הגאון רבי ברוך שמעון שניאורסון ז"ל בספר כוכבי אור (ח"א ע' מד):

ונלענ"ד לפרש דברי ר' אלעזר במאי שסייע מרבי אליעזר, תיקשי לו סתם משנה, דהנה הסברא כיון שמצאנו דבאין לאחר מיתה נחא ג"כ בשלא לשמה, היא כמו שביארו התוס' במקומו (ד"ה הג"ה), דגם שלא לשמה חשוב כמו מתו או דאין לו בעלים, ולכן פריך ריש לקיש מאשם דאם מתו בעליו ירעה ואמאי קרב בשלא לשמה, והנה הריטב"א ז"ל ביומא (נ ע"א ד"ה שאין) כתב, דלאחר שחיטה לא שייד רועה רק דיקרב ע"ש.

וזה ה' כונת ר' אלעזר, דמאי פרכת מאשם בשלא לשמה, הא כאן חשוב כמו מתו בעלים לאחר שחיטה כיון שחשב שלא לשמה בשחיטה, וא"כ אף באשם קרב, לכן חשב דפריך לר' אלעזר דאית ליה בתמורה (כ ע"ב) דאשם שמתו בעליו למיתה אזיל, וא"כ אף לאחר שחיטה אזל למיתה כמו חטאת, ועיין יומא (שם), לכן אמר לו הרי מחלוקתך בצדך ר' אלעזר אומר אף האשם, היינו ר' אלעזר לשיטתו פוסל באמת באשם, אך ריש לקיש סובר כמו התוס' ביומא שם (ד"ה חטאת) ובתמורה דאף לאחר שחיטה שייד רועה, לכן אמר דפריך מסתם משנה ודו"ק, וכן העיר ג"כ תלמיד יח"ל הבחור יוסף אלטמן הי"ד מגלאגוב.

★ ★

בגמ': ומה עולה שאינה מכפרת אינה מרצה אשם שמכפר אינו דין שאינו מרצה וכו'.

וכן יעוי' בפ"ג דמכות (יז): שכ' ומאי חומרא דעולה מחטאת ואשם שכן "כליל", אדרבה חטאת ואשם חמירי שכן מכפרי ומשא"כ עולה דאינה מכפרת יעו"ש.

אמנם יעוי' ביומא (לו). שכ' ר' עקיבא אומר אין עולה באה אלא על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה, וכן יעוי' ב"תורת כהנים" בר"פ ויקרא עה"פ ונרצה לו לכפר עליו וגו' (א', ד') שכ' דעולה מרצה על מ"ע ועל ל"ת שיש בה קום עשה וכו' ע"ש, והובא ברש"י שם. והכי קי"ל ברמב"ם בפ"ג דמעה"ק הי"ד דעולה מכפר אעשה ול"ת שניתק לעשה ע"ש.

ויצו"ש בתוס' שכ' דלא ידענא אמאי לא קחשיב כל לאוי דלא לקו עליהו כגון לאו שבכללות ולאוי שאין בו מעשה ד"עולה" מכפר גם ע"ז, ונ"ל מדכ' גבי עולה "ונרצה לו" דמשמע שיש לו תקנה וריצוי במקום אחר שבידו לתקן לעשות כגון סוכה ותפילין וכיו"ב ואם עבר יום או יומיים עולה מכפרת עליו, וכן לא תעשה הניתק לעשה וכו', ומשא"כ לאו שאי"ב מעשה ולאוי שבכללות שאין להם "תקנה" במקום אחר אין "עולה" מכפר ע"ז, עכ"ד, ע"ש. וא"כ צ"ע בגמ' הכא ובמכות שם שכ' דעולה אינה מכפרת, ומאידך התם מבואר שמכפרת על ביטול מצ"ע וכו'.

וכן יעו"ש ביומא בירושלמי (פ"ח ה"ז) שכ' א"ר חנניא בריה דר' הלל העולה מכפרת על "הרהור הלב" מ"ט

(ו.) קאמר והכא כיון דאיכא כמה עשה גבי מכפרה וכו' ע"ש, וע"כ צ"ל כאשר חילקנו, עכ"ל יעו"ש. (נופת צופים)

דף ה' ע"ב

בגמ': אשם נמי כתיב ב' הוא, ההוא הקמרת אימורים הוא דכתיב וכו'.

כתב הגר"י ענגיל ז"ל בספרו לקח טוב (כלל ה'):

ראיתי לברר עוד פרט אחד הנוגע לכלל שלנו, והוא אם ציוותה תורה באיזה מצוה שיעשו בה אלו ואלו המעשים, וכתבה ג"כ אופן ואיכות עשיית כל מעשה ומעשה, וגילתה על אחת מן המעשים שאיננה מעכבת, ושם חסר זאת המעשה ממעשי המצות ולא עשאה ג"כ יצא, אם יש ללמוד מזה ג"כ דהיכא דעשה זאת המעשה, אלא שלא עשאה כתקנה באופן ואיכות שציוותה התורה ג"כ יצא, או לא, מי אמרי' דעשי' שלא כתקנה לא גרע מאלו לא נעשה כלל, וע"כ כיון שגילתה תורה דאם לא נעשה כלל אינו מעכב, אזי ממילא גם העשי' שלא כתקנה לא מעכב, או דילמא עשי' שלא כתקנה - גרע מאלו לא נעשה כלל, ושפיר יכול להיות דאע"ג דאם לא עשה כלל אינו מעכב, עכ"ז אם עושה שלא כתקנו אזי העשי' שלא כתקנה גורמת קלקול, ומקלקלת כל ענין המצוה ופוסלתה ודו"ק היטב ויש לי להעיר בזה וכו'.

בש"ס זבחים (ד"ה ע"ב) איתא דחטאת משום דכתי' בה תיבת "הוא" בשחיטה, ע"כ פסיל בה מחשבת שלא לשמה (ד"הוא" משמע בהוייתו יהא, שלא יחשוב בו לשם קרבן אחר). ופריך התם אשם נמי כתי' ב' "הוא" (ולפסל נמי ע"י מחשבת שלא לשמו). ומשני ההוא לאחר הקטרת אימורין הוא דכתי' (באשם כתי' הכהן המזבחה אשה לה' אשם הוא), והוא עצמו שלא הוקטרו אימורין כשר. וברש"י וליכא למימר בהקטרת אימורין דבעי לשמן לעכב, דהוא עצמו שלא הוקטרו אימוריו כשר עכ"ל. ומבואר בזה, דכיון דאלו לא הקטיר כלל כשר, ע"כ גם ההקטרה שלא כתקנה, דהיינו במחשבת שלא לשמה א"א שתגרע מאלו לא הקטיר כלל, וכיון דגוף ההקטרה לא מעכבא, ע"כ גם ההקטרה שלא לשמה א"א שתעכב.

★ ★

דכ' והעולה על רוחכם היו לא תהיה וכו' יעו"ש, וכן יעו"י בויקרא רבה פ' צו [פרשה ז' ריש אות ג'] שכ' אמר רשב"י לעולם אין העולה באה אלא על הרהור הלב, א"ר לוי מקרא מלא הוא דכ' והעולה על רוחכם וגו' יעו"ש, וכן יעו"י בב' "פני אריה" בסידור הגר"א על הוידוי דיוהכ"פ בדכ' "ועל חטאים שאנו חייבים עליהם עולה", דהיינו על ביטול מצ"ע ועל לאו שאין בו מעשה ועל לאו הניתק לעשה וכו' וכן על הרהור הלב, עכ"ד יעו"ש. וא"כ צ"ע בזה.

וכן צ"ע בתוס' שם שכ' דאין עולה מכפרת על לאו "שאין בו מעשה" מדכ' ונרצה וגו', הא בירושלמי ובויק"ר כ' להדיא דמכפרת על "הרהורי הלב" והיינו לאו שאין בו מעשה דלא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם וגו', וכבספ"ק דברכות (יב:) יעו"ש. ונראה דאכן הוי מחלוקת והבבלי ס"ל דאין מכפר ע"ז וכדכ' דאינה באה אלא על עשה ועל ל"ת "שניתק לעשה" דמשמע דדוקא ע"ז באה ולא על "הרהורי הלב" וכיו"ב, ואף מלשון הגמ' מוכח דהוי מחלוקת, מדכ' דבאה על "עשה" ועל ל"ת "שניתק לעשה", ומאידך בירושלמי ובויק"ר כ' דמכפר רק על "הרהור הלב" דמשמע דרק ע"ז ולא על "עשה" ול"ת שניתק לעשה, וע"כ דהוי פלוגתא דהרב והתלמיד, דר"ע ס"ל ביומא שם דמכפר על כל עשה ועל ל"ת וכו', ומאידך תלמידו המובהק רשב"י פליגי וס"ל דמכפר רק על הרהורי הלב, ודו"ק. אולם אכתי צ"ע בגמ' הנ"ל אם עולה "מכפרת" או לא.

וישו"ר בריטב"א בפ"ג דמכות שם דעמד בזה וז"ל, אדרבה חטאת וכו', פ"י משא"כ בעולה שבאה בנדבה. ואע"ג דכ' בעולה ונרצה לו "לכפר" עליו ואמרי' בספרא [ר"פ ויקרא] שמכפרת על עשה ועל ל"ת, מ"מ אינם באים לכפר על דבר ידוע, אלא שהכתוב מבטיח לו בדורון זה על עשה ועל ל"ת, וכן מה שאמרו בויק"ר שם שמכפרת על הרהורי הלב, ג"כ עד"ז הוי, עכ"ל הריטב"א יעו"ש. וא"כ זהו דכ' דדוקא חטאת ואשם "מכפרים" מדבאים על "דבר ידוע".

וכן יעו"ש בערו"ל שכ' בזה"ל, שכן מכפרי, אף שעולה ג"כ מכפר אעשה ולאו הניתק לעשה כדאמרי' ביומא (לו.), מ"מ אין צריך להביא לכפרה רק אם מביאו "בנדבה" מכפר. שו"ר גם בריטב"א כע"ז. וכה"ג אמרי' ג"כ בזבחים (ה.) ומה עולה שאינו מכפר אינה מרצה אשם שמכפר וכו', ושם

דלפי האמת צער המיתה הוא המכפר ולא ענין הסילוק מן העולם ובאתי רק להעיר.

★ ★

בגמ': וכיון דכי איכא כמה עשה גבה מיכפרא כו'.

מבואר כאן שעולה אחת מכפרת על הרבה חייבי עשה. **ובפסח"ק** תניא באגרת התשובה (פרק ג') כתב וז"ל: והנה חכמי המוסר האחרונים נחלקו, במי שחטא חטא א' פעמים רבות, דיש אומרים שצריך להתענות מספר הצומות לאותו חטא - פעמים רבות כפי המספר אשר חטא. כגון המוצא כו' שמספר הצומות מפורש בתיקוני התשובה מהאריז"ל הן פ"ד תעניות, ואם חטא בזה י' או כ' פעמים עד"מ, צריך להתענות י' או כ' פעמים פ"ד, וכן לעולם, דומיא דקרבן חטאת, שחייב על כל פעם פעם.

וי"ש מדמין ענין זה לקרבן עולה הבאה על מצות עשה, דאפי' עבר על כמה מ"ע, מתכפר בעולה אחת כדאי' בגמ' פ"ק בזבחים. וע"ש שמכריע שיתענה ג' פעמים מספר אותן הצומות, כדאי' בזה"ק שהחוטא ג' פעמים בעבירה אחת, נעשה בנשמתו כתם מעבר לעבר. וע"ש עוד מש"כ בזה.

דף ו' ע"א

בגמ': אלא אי אמרת לא קני' להו, אמורי נמי לימרו.

כתב בספר אור הישר:

ולכאורה הרי בתמורה ד"ט ע"א קאמר סתמא דהש"ס בפשיטות גבי לא יחליפנו בשל אחרים, דאי הוה בהמה דהקדש דעלמא וחולין ידידיה מי מתפס בדבר שאינו שלו, והשתא לפי מה דנקטינן הכא דלא קניא להו, וא"כ הויה הבהמה דהקדש איך יכול להתפס חולין ידידיה בהקדש שאינו שלו, ובאיזה אופן פריך הש"ס דאי אמרת לא קניא להו אמורי נמי לימרו.

וי"ל דהתם איירי בסתם בהמה דהקדש דעלמא שאין לו בו חלק כלל. התם פריך שפיר מי מתפס בדבר שאינו שלו, משא"כ הכא הרי בע"כ קניא להו חלק הממון בקרבן זה לאכילת בשרו, רק לא קניא להו להתכפר בו, ובשביל העדר הכפרה נפקעו רק מדין שותפות, ולהכי פריך הש"ס דאי לא קניא להו אמורי נמי לימרו.

★ ★

בגמ': לימא לי' ר"ל הנהו נמי לייטו ולירצו, אמר להן רב אדא בר מתנה, יולדת אם היא ילדה, בניה מי ילדו וכו'.

בספר בית האוצר להגר"י ענגיל ז"ל (כלל פ"ו) דן בענין כפרה למתים, והביא בתו"ד:

ועוד נזכרתי בגמ' דזבחים (דף ה' ע"א וע"ב) דמפורש ג"כ דעולת יולדת הבאה לאחר מיתה אינה מכפרת עליה כלל, ע"ש (דף ה' ע"א) דאמר רמי ר"ל על מעוהי בי מדרשא ומקשי אם כשרים הם (קרבנות הנשחטים שלא לשמן) ירצו (יכפרו), ואם אין מרצין למה באין, א"ל ר' אלעזר מצינו בבאין לאחר מיתה שהן כשרין ואינן מרצין (שאין כפרה למתים ואף אתה אל תתמה על אלו, רש"י), דתנן האשה שהביאה חטאתה ומתה יביאו יורשין עולתה כו'. ושם (ע"ב) פריך הא דאמר ר"א מצינו בבאין לאחר מיתה שהן כשרין ואין מרצין, לימא לי' ר"ל הנהו נמי לייטו ולירצו (איורשים, רש"י פי' דילמא הך דלאחר מיתה באין לכפר איורשין וזה פעולתן), ומשני יולדת אם היא ילדה בני' מי ילדו כו', ע"ש דמסיק דבאין לכפר איורשין אעבירות עשה שלהן, דנהי דלא קני יורשין לקרבן לכפרה ממש, מ"מ מקופיא מיהת מכפר עליהו ע"ש, וא"כ עכ"פ מבואר שעל המת אינו מכפר כלל ואפי' כפרה קופיא וצ"ג.

וראיתי עוד בספר חסידים (סי' תתשע"א) גם שם דיבר מזה, וז"ל: כפר לעמך ישראל אשר פדית ד', אמרו ראוי' כפרה זו שתכפר אף על יוצאי מצרים, כלומר על כל המתים שיצאו ממצרים, ואיך יכול המעשה לכפר על מי שלא עשאה בחייו, והלא חטאת שמתו בעלי' למיתה אזלא, שאין כפרה לאחר מיתה, כי בחבלי מות האדם נתכפרו לו עונותיו, אלא כך אמר הקב"ה, ברא מזכה אבא, כגון שהאב חוטא, ונותן את בנו ללמוד תורה ומע"ט, הואיל וע"י האב זכה הבן, ברא מזכה אבא עכ"ל, [וע"ש דמסיק דצדקה ותפלה דחי עבור המת מועיל למת].

והנה כי פה כ' ז"ל רק טעם אחד בהא דאין חטאת מכפרת אמת, דהוא משום דכבר כיפרה לו המיתה, וגם כ' כי בחבלי מות האדם נתכפרו לו עונותיו, והיינו דצער המיתה מכפר, וזה לכאורה דלא כמו שדקדקנו במקו"א מהך דהוריות (דף ו' ע"א) דאין הצער הוא המכפר רק ענין הסילוק מן העולם מדבעי למימר דמהני תחת אבותיך יהיו בניך, ואע"ג דסוף סוף הרי סבל צער מיתה, ואולם לפי מאי דדחה שם האי טעמא דתחת אבותיך כו' ואסיק טעמא אחרינא, י"ל

בגמ' אברהם (סי' רי"ח ס"ק ג') הביא מהתוס' יו"ט בספרו דברי חמודות על הרא"ש, דכל הכללים שאמרו בגמרא עירובין שם הלכה כפלוגי וכו' הלכה כפלוגי וכו' אינם רק בדברים הנוגעים בזה"ז, אבל בדברים שהם הלכתא למשיחא לא נאמרו כללים אלו. וכן כתב בשו"ת מהרי"ק (סוף שורש קס"ה).

אבל המגן אברהם הקשה עליו מתוס' כאן, דאיירי לענין תמורה, שהוא הלכתא למשיחא, ואעפ"כ כתבו כאן התוס' דשייך כאן כללא, דר"מ ור"י הלכה כר"י.

וע"ש בהגהות חת"ס, דאף בדבר שנחלקו בהלכתא למשיחא, אם זה נוגע לנו, ויש לזה נק"מ גם לגבי דבר שנוגע בזה"ז, אז לכולי עלמא אמרינן הנך כללי.



בגמ': אם גאל יגאל איש ממעשרו לרבות את היורש. **וברש"י** וז"ל: "שמוסיף חומש ופודה את מעשר אביו" עכ"ל. במנחת חינוך מצוה תע"ג אות ט' הקשה, דבמעשר שני פ"ד מ"ג תנן דהפודה מע"ש שלו או שנותן לו במתנה מוסיף חומש ויורש לא נזכר שם, אך בתו"כ נזכר יורשים [בחקתי פי"ג ה"י], והנה בגמ' קידושין נ"ד: גבי מתנה איתא דלר"מ דמע"ש ממון גבוה, לא משכחת במתנה דליהוי שלו, כי לא קונה כלל, רק אם נותן לו בטבלו קונה דמתנות שלא הורמו כמי שלא הורמו דמי,

ולכאורה קשה לפי"ז, דא"כ ירושה נמי, כיון דממון גבוה היאך מוריש אותן ליורשיו, וברמב"ם פ"ה ה"א נראה, דדוקא במתנה צריך להיות שנותן לו בטבלו ולא בירושה, ומ"ש, והו"ל גם בירושה דנפל לו בטבלו.

ומתריץ המנ"ח, דצריך לומר, דכיון דיורש אתרבי בתו"כ, וע"כ נתרבה בכה"ג בנפל לו מע"ש, דאי בטבלו אין צריך רבוי, כמו במתנה דליכא רבוי ומ"מ בטבלו הו"ל שלו, וע"כ נתרבה בכל ענין, ולא נוכל למילף מתנה מירושה, דירושה ממילא, על כן נתרבה, ולא מתנה עכ"ד ז"ל.

דף ו' ע"ב

בגמ': דאמר ר"י אמר שמואל, קרבנות צבור, סכין מושכתן למה שהן.

וברש"י: כגון תמידין שלא הוצרכו לצבור דאע"ג לשם תמידין נלקחו ולא לשם עולת נדבת צבור כגון

בגמ': דאמר קרא "ואם המר ימיר" - לרבות את היורש. וכו' שאני מעשר דגבי אבוהון נמי אית' בשותפות.

הנה הראב"ד בתו"כ פרשת בחוקותי כתב שני פירושים בהא דיורש נתרבה לענין שמוסיף חומש כשפודה מעשר שני שהפריש אביו. א) שמכאן גופא נלמד שמעשר שני ממון הדיוט, ודלא כר' מאיר שס"ל מע"ש ממון גבוה, דלר' מאיר כמו שאינו יכול להקנות מעשר שני לאחר במתנה כך אינו יכול להוריש לבנו, ואילו כאן נתחדש שמעשר שני עובר בירושה ונקרא ממנו של היורש, שלכן צריך להוסיף חומש כשפודה. ב) אעפ"י שמעשר ממון גבוה ואינו עובר בירושה, מ"מ גזירת הכתוב הוא כשהיורש גואלו צריך הוסיף חומש כאביו אעפ"י שאינו עובר בירושה.



והגר"ז מבריסק ז"ל כתב לדקדק ממש"כ רש"י כאן ד"ה אם יגאל וכו' וז"ל, "שמוסיף חומש ופודה את מעשר אביו", ומשמע קצת מלשונו שהמעשר אינו עובר בירושה, ולכן נקרא עדיין מעשר אביו וכפירוש השני של הראב"ד ע"כ.



והקשה עוד הגר"ז לפירוש הראשון של הראב"ד מסוגית הגמ' כאן שמקשינן הכא נמי אחד גואל ואין שנים גואלין, והרי לדברי הראב"ד שמייירי הכא למ"ד מע"ש ממון הדיוט כל אחד יורש את החלק שלו, ואין לכל אדם שום שייכות לחלקו של חברו, ומה שייך לדרוש אחד גואל ולא שנים, ולאידך גיסא התירוצ' של הגמ', "שאני מעשר דגבי אבוהון נמי אית' בשותפות", קשה קצת לפירוש השני, שהרי הם עצמם אינם שותפין שלא ירשו מעשר אביהם כלל, כיון שמע"ש ממון גבוה ואינו עובר בירושה לדעת הראב"ד ע"כ.

ובספר זבחי קודש (ע' לב) הוסיף: מיהו מפרש"י נראה שתירוצ' הגמ' אינו אלא דלא שייך למעט שנים, כיון שלא כל הפרשה נאמרה בלשון יחיד.



בגמ': אחד מימר ואין שניהם ממירין.

ובתוס' (ד"ה אחד) הקשו דר' יוחנן אמר בעירובין (מ"ו ע"ב) דר"מ ור"י הלכה כר"י, ור' יהודה סובר שיורש אינו מימר.

דף ו' ע"א

בגמ': אבל עשה דלאחר הפרשה לא קא מיבעי' ל' וכו'.

כתב הגאון האדר"ת ז"ל בספרו עובר אורח (סי' קסב):

התראיתי עם ידידי הרב ר' חיים הלוי [סגל] נ"י בעל ספר אורח לחיים הגאון אב"ד קהילת יאנאווא, וטיילנו הרבה בדברי תורה, ואמרתי לרשום כאן בעט.

בזבחים [ז, א] מיבעיא ליה [בשעירי עצרת] בעשה דאחר הפרשה. ותמוה דלפי מה דאמרינן שם [בעמוד ב'] דהו"ל זבח רשעים תועבה גם בעבר על עשה, א"כ איך יוכל לכפר כלל, שגם אחר ההפרשה הוא פושע.

ויש לפרש [על פי] דברי ספרי המוסר, דעיקר מה שאינו מכפר על עשה, הוא לאו משום שעבר על העשה בלבד, אלא בשביל שלא שב עליו, וא"כ אתי שפיר, דנהי שעבר על עשה דלאחר הפרשה, מ"מ אח"כ קודם ההקרבה הרי בעל כרחו ישוב, דאם לא כן אי אפשר להקריבה, וא"כ אתי שפיר.

★ ★

בגמ': איתמר, תודה ששחטה לשם תודת חבריו.

בהגהות הרש"ש תמה, למה השמיט הרמב"ם דין זה ע"ש.

וכתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ב' קו' ו' ע' נג):

ולפיע"ד לק"מ, דכבר הקשו התוס' שם בד"ה תודה, דאיך אמר רבה כשרה הא הוי שינוי בעלים ותירצו דשינוי בעלים אינו פוסל אלא בזריקה, עיי"ש. וא"כ הרמב"ם ז"ל לשיטתו שכ' בפט"ו מפסולי המוקדשין דשינוי קודש שוה לשינוי בעלים דישנו בד' עבודות, ועיין שם במל"מ ובאחרונים שתירצו שיטת הרמב"ם ז"ל דזהו מחלוקת האמוראים, וא"כ אינו יכול לכתוב דין זה, דבלא"ה פסול מכח שינוי בעלים, וזהו נכון וברור.

ותמהתי מאוד אשר המשנה למלך כ' שם הלכה י' על הרמב"ם ז"ל דסובר דמחשבין מעבודה לעבודה דיליף מק"ו דרב אשי משינוי בעלים, והא הרמב"ם ז"ל סובר דשינוי בעלים שוה לשינוי קודש בד' עבודות ולא מוכח דשינוי בעלים הוי משחיטה לזריקה, אדרבה האחרונים כתבו מקור להרמב"ם ז"ל מהאמוראים שלא רצו למילף משינוי

קיץ המזבח הואיל ולא חזו לתמידין קרבי למאי דחזו, והקשה הגרי"ז מבריסק ז"ל מדוע צריך להגיע ללב ב"ד מתנה, הרי נהי דלא חזי לעולת חובה חזי לעולת נדבה, ולכאורה מוכח מזה דעולת חובה אינו יכול לבוא בנדבה, וצ"ע מהא דתנן בזבחים (ק"ב ב') הזב והזבה והיולדת ומצורע שהקריבו עולותיהן ושלמיהן בחוץ חייבין אפילו חוץ זמנן, ופירש"י שהרי מתקבלות בפנים נדבה שמן הרי דעולת חובה קרבה נדבה ע"כ.

★ ★

ובספר גבורת יצחק (פר' תזריע) הביא לבאר, דעולת חובה יכולה ליקרב נדבה רק אם תקרב בתורת אותו שם קרבן ורק אינו עולה לחובתו, וכדמצינו באשם מצורע שלא לשמה דטעון נסכים אף דנדבה יהא, ומשום דקרב בתורת אשם מצורע אף שאינו עולה לחובתו, אבל אם רוצים שיהא קרב בתורת עולת נדבה גרידא, זה א"א אף בעולה, דהא הופרש לשם עולת מצורע ויולדת ונקרב רק בשם זה. ולפי"ז לא קשה דתמידין א"א להקריבם לקיץ בתורת תמיד, דליכא דין כזה במותרות דיהיה נדבת תמיד לקיץ, וע"כ דצריך שיקרב סתם בתורת נדבת צבור וזה א"א ממילא ולזה צריך לב ב"ד מתנה ע"כ.

★ ★

בגמ': תמידין שלא הוצרכו לצבור כו' לדברי חכמים נפדין תמימין.

והיינו ש"לב בית דין מתנין עליהם" שיצאו לחולין.

ולכאורה קשה דגם אם מתנה אדם כן בפירוש שיהי' קדושה רק עד זמן מסוים, קיי"ל (נדרים דף כ"ט) ד"קדושה לא פקעי בכדי", ואם כן מה מועיל מה ש"לב בית דין מתנה".

ובקהלת יעקב (שבועות סי' ח') מביא מהחזון איש (מנחות) שהקשה כן, ותירץ דהוה כתנאי למפרע, שאם לא הוצרכו, אז מלכתח"י לא יהיו הקדש.

ועוד תירץ החזון איש דהיכי דלא הוצרכו, אז שפיר אמרינן קדושה פקעה בכדי, ולא בעי פדיון.

וע"ש בקהלת יעקב מה שהאריך בזה.

דף

זבחים ז' ע"א - ז' ע"ב

על הדף

עג

בעלים, דמחשבין מעבודה לעבודה, רק מפיגול ומשמע דשינוי בעלים שוה לשינוי קודש.

★ ★

בגמ': תודה ששחטה לשם תודת חבירו וכו'.

כתב בספר כלי גולה (ע' רצט):

יש לחקור איך יהי אם שחט לשם תודת אשתו, או להיפך ששחט תודת אשה לשם תודת בעלה, דלכאורה אפשר דאשתו כגופו [סנהדרין כח:] ונקיט חבירו דוקא, או דלמא דאין נפק"מ דסוף כל סוף שני גופים הם, ושתי תודות. ויש להוכיח מלקמן דקאמר שלמים לשם תודה פסולה מאי לאו דחבריה לא ידידיה וכו', למה לא אמר לשם אשתו או להיפך ולמה צריך לדחוק לדידיה, ש"מ לכאורה דאין חילוק אלא בין דחבריה לבין ידידיה, וצ"ע. גם אפשר דאמרינן אשתו כגופו ולא להיפך בעל כאשתו.

★ ★

בגמ': תודה ששחטה לשם תודת חבירו וכו'.

בתוס' (ד"ה תודה וכו') כתבו: תודה ששחטה לשם תודת חבירו כשירה, ועולה לשם חובה, משום שינוי בעלים לאו מיפסלא, דאין שינוי בעלים אלא בזריקה, ורב חסדא אמר פסולה פירוש לא עלה לשם חובה משום דהוי שינוי קודש כשאמר תודת פלוני לשם תודת אחרת של פלוני עכ"ל.

וכתב הגאון בעל צפנת פענח זצ"ל בספרו על הרמב"ם (קונטרס השלמה לחלק ד' ע' 58) לחקור:

שם של דבר, האם הפך להיות מושג קיים, או תמיד נמשך אחר הדבר ואינו אלא ביטוי של מציאות.

ובלשונו: "אם שם הוה עצם או רק סימן"

וכתב לבאר לפי"ז מחלוקת רבה ורב חסדא כאן.

דעת רב חסדא "דהשם חל על העצם". כלומר השם הפך מושג מציאותי, ואף כאן ביחס לקרבן, השם הוא: תודת ראובן, על כן כששוחט לשם תודת חבירו יש כאן שינוי קודש, - שינוי בעצם הדבר.

מכאן - ששם "אינו סימן, רק בעצם הקרבן" עכ"ד.

★ ★

בגמ': מאי לאו דחבריה - לא ידידי.

וברש"י (ד"ה לא ידידי וכו'):

שחט תודה בשעת עלייתו מן הים לשם תודה, שהפריש על יציאתו מבית האסורים.

בספר שיח שרפי קודש (ח"א קמב) מובא שהקשה בעל האבני נזר זצ"ל למה תודה פסולה שלא לשמה, הלוא תודה כשרה גם בנדבה. ומתרץ, שבאמת בכל רגע ורגע יש לנו ניסים מן השמים, וצריכים אנו להביא עליהם קרבן תודה, אלא אין בעל הנס מכיר בניסו, ולכן כשמקריב תודה בתורת נדבה, אף שאינו יודע על איזה נס הוא מביא, כשרה היא, כי מכל מקום היה לו נס. אך כאשר יודע הוא את הנס, כגון שיצא מבית האסורים וחייב קרבן על זה והוא הביא אותה כשעלה מן הים, הרי זה שלא לשמה.

דף ז' ע"ב

בגמ': ואמר רבא עולה דורון הוא, היכי דמי אי דליכא תשובה זבח רשעים תועבה, ואי דאיכא תשובה למה לי עולה התניא עבר על מצות עשה ושב ולא זו משום עד שמוחלים לו, אלא ש"מ דורון הוא.

וחקשה המנחת חינוך במצוה שסד, לשיטת הרמב"ם בהל' תשובה (פ"א הל' א' ופ"ב הל' ב) דבעינן דוקא וידוי בפה ובלא זה אין התשובה מועלת כלל, היכי מוכח מהכא דעולה דורון היא, הא משכח"ל כשעשה תשובה בלב והתחרט ולא התודה בפה, דעדיין לא נתכפר לו החטא, ובעינן עולה שתכפר עליו, ומ"מ אין זה זבח רשעים כיון שנתחרט, וכדמוכח בקידושין מט, ב דקתני בברייתא המקדש את האשה ע"מ שאני צדיק אפי' הוא רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בדעתו, הרי שאע"פ שתשובה בלב אינה מועלת ולא נתכפרו לו חטאיו, מ"מ אינו נקרא עוד רשע ע"כ.

★ ★

וכתב בספר זהב מרדכי (פר' נצבים) ליישב בזה, די"ל דיש מהלך של תשובה מיראה, שענינה הוא לשוב אל ה' ולסלק את המרידה בו במה שלא שמר ציווי ה' ועבר על מצוותיו, ותשובה זו מועלת לכפר על החטא רק מפני חסד ה' לפנים משורת הדין, מכיון שאינו מתחרט לגמרי על

המעשה עצמו אלא משום שמתירא מן העונש, ואין זה בכלל תוהא על הראשונות דעוקר את החטא לגמרי.

★ ★

והנה זה פשיטא דגם בתשובה זו בעינן וידוי וחרטה וקבלה להבא למחילת העון, אלא דלא בעינן את כל הדינים של תשובה לעקירת החטא, אותו איש ואותה אשה ואותו מקום, ושיגמור בלבו עד שיעיד עליו יודע תעלומות, ובעינן רק שבאופן כללי יחליט לעזוב את החטא ולשוב אל ה"א ולקבל מצוותיו, דבלא עזיבת החטא אין כאן שיבה אל ה', ואולם נראה דגם את הדינים שישנם בתשובה זו, בעינן רק כדי לכפר על עצם החפצא של מעשה העבירה, אבל לגבי הענין השני שיש בעבירה שהמרה את פי ה' ועבר על ציוויו, והיינו ענין המרידה, בזה סגי בחרטה וקבלה בלב לשוב אל ה' ולא בעינן אפי' וידוי, דשוב אינו נחשב מורד.

וזהו עומק דברי הגמ' בקידושין דאפי' הוא רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בדעתו, דלגבי חלק העבירה שמרד בה', נחשב כבר צדיק ע"י הרהור התשובה דשוב אינו מורד, ומקבל עליו לשמור ציווי ה'. ואע"פ שחסרה לו התשובה על עצם מעשה העבירה, מ"מ השם "רשע" שמקבל החוטא הוא מחמת המרידה ולא מחמת גוף העבירה שעשה.

★ ★

ולפי"ז נראה דכל זה הוא במצוות לא תעשה דיש בהן מעשה עבירה, אבל במצוות עשה דאין בהן מעשה עבירה אלא ביטול מצוה גרידא, לא בעינן כלל תשובה כדי לכפר על מעשה העבירה, ואין כאן אלא הענין השני שיש בעבירה, שהמרה את פי ה' ועבר על ציוויו שצוהו לקיים מצוה זו, וממילא סגי בתשובה ע"י חרטה וקבלה בלב ולא בעינן אפי' וידוי, דשוב אינו נחשב מורד.

ומיושבת היטב קושית המנחת חינוך, דליכא למימר דבעינן עולה לכפר היכא שנתחרט בלב ולא התודה, דגם באופן זה נתכפר ע"י התשובה בלב לגמרי, דהכא במצוות עשה איירינן, דעולה מכפרת אחייבי עשה, וא"כ סגי בתשובה בלב מהמרידה וכמש"נ.

★ ★

בגמ': אי דליכא תשובה, זבח רשעים תועבה.

בגבורות ארי עמ"ס יומא (פ"ה ע"א) הקשה עפ"י דברי הגמ' כאן, דמבואר דכשמקריב קרבן בלא שעשה תשובה הרי הוא בכלל זבח רשעים תועבה, וקשה בהא דאיתא בשבועות (דף יג.): דתניא וכו' מה חטאת ואשם אין מכפרין אלא השבים אף יוה"כ אינו מכפר אלא על השבים, וכתב רש"י דכתיב והתודו את חטאתם וכן והתודה אשר חטא עלי' וגו', יעו"ש. ומבואר שפירש רש"י מקור הדין דחטאת ואשם אין מכפרים אלא על השבים מקרא דוהתודה. וקשה דבגמ' כאן מבואר הטעם דזבח רשעים תועבה.

וכתב בגבורת ארי ליישב, די"ל דחטאת ואשם שבאים על השוגג, אין לדון בזה דין זבח רשעים, דלא הוי רשע בשוגג, והקשה ע"ז דא"כ הרי יתכן לאוקמי כפרת שעיר המשתלח אעשה (וכן עולה), כשעבר על עשה בשוגג. וכתב לחדש עפ"י דברי הגמ' במנחות (דף קט:) דשוגג חשיב כשב מידיעתו לענין פסול כהן לעבודה כשעבד ע"ז, ע"ש, וא"כ הרי זה כמו שעשה תשובה, ולכן כשעבר על מ"ע דסגי בתשובה בלבד, שוב אין צריך כפרה על השוגג, יעו"ש.

★ ★

בגמ': אי דליכא תשובה, זבח רשעים תועבה.

במחצית השקל (או"ח סי' א' במגן אברהם ס"ק ז') כתב דמהאי טעמא כל אדם לפני שאומר בבוקר פרשת הקרבנות, צריך הוא לשוב בתשובה שלימה על חטאיו, כדי שלא יהי' בכלל "זבח רשעים תועבה", ואז לא תתקבל קריאתו בפרשת הקרבנות שתהא בבחינת "ונשלמה פרים שפתינו".

★ ★

בגמ': אין דף אדם בישראל שאינו מחוייב עשה.

במגן אברהם (סי' א' ס"ק ח') הקשה בהא דאיתא שם בשולחן ערוך שיקרא פ' עולה כו' וחטאת וכו'. וק' דהא בכל מקום חטאת קודמת לעולה (כדמבואר לקמן פ"ט ע"א), ואם כן הול"ל שיקרא פ' חטאת ואחר כך פרשת עולה.

ותירין המג"א דהטעם דחטאת קודמת לעולה הוא כדמפרש בגמרא (לקמן ע"ב) משל לפרקליט שנכנס למלך,

ריצה הפרקליט, נכנס דורון אחריו. כך עולה היא הדורון, והיא באה אחרי הפרקליט - החטאת שמכפרת.

ואף שעולה מכפרת אחיבי עשה, מ"מ ביחס לחטאת שבאה על חטא החמור של חייבי כריתות, מיקרי עולה דורון.

ולפי זה היינו דוקא בהבאה, כשהוא חייב חטאת ועולה, אז חטאת קודמת לעולה, אבל כאן בקריאת הקרבנות, שחטאת ספק לו אם הוא נתחייב, ואילו לגבי עולה אמרינן הכא דאין לך אדם שאין חייב עולה, להכי יקדים העולה שהיא ודאי, קודם לחטאת שהיא ספק לו.

★ ★

בהגהות מהר"ב פרנקיל (שם) יישב על פי מה שייסד השאגת ארי' (סי' כ"ח) דהא דיש דיני קדימה בתדיר ומקודש וכדו', היינו כשדוקא שניהם הם עליו בחיוב, אבל אם אחד הוא רשות, יכול להקדימו, שאינו באותו משקל כלל של החיוב, וכשאר צרכיו שעושה, שאין בזה דין קדימה, ולכן יכול להקדים ציצית לפני תפלין, אע"פ שתפלין מקודש יותר, משום דציצית רשות הם.

ולפי זה מיושב, דהכא בקריאת פרשת הקרבנות, שאינם כ"כ חובה, אם כן הוא כרשות, שאין בזה דיני קדימה.

דף ח' ע"א

בגמ': לא לכתוב רחמנא בחטאת נזיר ותייתי מהנך, מה להנך שכן אין להן שא"ל.

וברש"י (ד"ה שאלה וכו'): נזיר נשאל לחכם ועוקר נזירותו ופטור מן הקרבן ע"כ. וכתב הגאון ר' יחיאל אברהם בלנקנן ז"ל - הי"ד משברשין (בקובץ כרם שלמה שנה כ' קו' ט' ע' כז): ביאור דברי רש"י ז"ל, דקשיא לי דהרי כל המוקדשין לבד מבכור איתא בשאלה, ואפי' לאחר שחיטה, כמבואר בש"ס שבועות (כ"ד ע"ב), ובתוס' כריתות (י"ג ע"ב) מבואר, דלאחר זריקה אין מועיל שאלה, ולכך ניחא לרש"י לפרש, דהכא אין אנו דנין על גוף הקרבן אם איתא בשאלה, רק על חיוב גברא, דנהי דחכם עוקר הנדר, ובקרבן חטאת יכול הבעלים לשאול על הקדשו, מ"מ אין החכם עוקר חיוב גברא, ועכ"פ מחויב להביא קרבן אחר, משא"כ בנזיר עוקר נזירותו ופטור מן הקרבן, כן פי' בראש המזבח, יעו"ש.

וקשה לי, לפי מה דקיי"ל דבן פקועה נותר בשחיטת אמו, וחלבו של בן פקועה קיי"ל דמותר לדעת רוב הראשונים, ואפי' לדעת הר"מ דס"ל דחלבו אסור, מ"מ דעת הכו"פ בסימן ע"ד נודעים בזה, דחלב שגדל אח"כ מותר, וא"כ לפי מה דהקשו הראשונים דנימא דשוחט בשבת דלא מהני, ותירצו עפ"י דברי התוס' בתמורה דף ד' (ד"ה רבא) גבי צורם אוזן בבכור, דלא אמרינן לא מהני, כיון דאם נפל ממילא שרי, וה"ה גבי שחיטת חולין דאין צריך כונה, וא"כ בשחיטת קדשים דבעי כונה, נימא לא מהני, וקיי"ל דכה"ג דנתנבלה בשחיטה אינו נותר הוולד בשחיטת אמו, וא"כ משכח"ל גם חטאת חלב שישנו בשאלה, באופן דשוחט שלמים עם וולד בשבת, וא"כ נימא לא מהני, ואינו נותר בשחיטת אמו, וא"כ חלבו אסור, ומחויב האוכל חטאת, אכן אם ישאל על השלמים, וא"כ לא נימא בחולין לא מהני, ויהא נותר בשחיטת אמו, וא"כ חלבו אסור, ולא יהי' איסור חלב, וא"כ משכח"ל אופן דגוף חיוב דחטאת חלב איתא בשאלה, וצ"ע.

★ ★

בגמ': מה להנך שכן אין להן שא"ל.

והקשה חכ"א להגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א:

וצל"ע דאף בחטאת חלב משכח"ל שאלה, כגון שנתחייב חטאת על שחוטי חוץ, שאם נשאל על אותו ההקדש הראשון, נפטר משחוטי חוץ.

והשיב לו (בספר שיח התורה ע' רלג): מי יימר דבחטאת דשחוטי חוץ פוסל.

★ ★

בגמ': לא לכתוב רחמנא בחטאת מצורע ותייתי מהנך, מה להנך שכן אין באין בדלות.

הנה להלן בע"ב אי' בגמ': והנך כולהו אתיין במה הצד ע"כ. וכתבו בתוס' (ד"ה הנך וכו'):

הקשה ר"ת מה להנך שכן אין בדלי דלות תאמר בהנך וכו', ותירץ כיון דדלי דלות גופי' פסול שלא לשמה, היינו מנחת חוטא דפסולה שלא לשמה כדתנן בריש מנחות ומפיק לן מדכתיב כי חטאת הוא, אין סברא שמה שבאין בדלי דלות יגרום להם בעשירות להיות כשרין שלא לשמן, כיון שהדלי דלות עצמן פסול.

ע"כ אמר החינוך שעני שהביא קרבן עשיר לא יצא, מפני שהעני הביא אחד עולה כנגד אימורים וחטאת כנגד הדם ע"כ יש לו כל החטאת מה שהביא עשיר, והתורה חס עליו שלא צריך להביא קרבן עשיר ע"כ לא יצא אם הביא קרבן עשיר, אבל התם במשנה גבי מצורע שעשיר צריך להביא עולה ג"כ, א"כ אי עני מביא אחד חטאת ואחד עולה, העולה היא תחת העולה שהביא עשיר, א"כ מחוסר לו האימורים מחטאת שחטאת העוף אין לו למזבח אלא הדם, ע"כ אם הביא קרבן עשיר יצא, והמשנה בסוף נגעים מיירי ממצורע ודו"ק היטב בזה.



ולפי"ז מיושבים היטב דברי התוס' שהקשו על דברי ר"ת מקושת הגמ' כאן דפריך גבי מצורע מה להנך שכן אינן באין בדלות תאמר במצורע, מה הקו', הא דלות היינו חטאת העוף, וחטאת העוף פסולה שלא לשמה, אבל לא קשה על מה דלמה צריך למילף ממה הצד מכולהו, לילף רק מחטאת חלב ונוזיר, דמאי פרכת מה להצד השו' שבהן שכן אינם באים בדלות הלא אף בדלי דלות, פסול שלא לשמה, ואין סברא שיגרום בעשירות להיות כשר, י"ל דעולת העוף שהוא כנגד אימורים מחטאת ומ"מ כשר שלא לשמה, א"כ לא קשה כלל, דע"כ צריך למילף ג"כ ממצורע ג"כ, דאל"כ הי' אמרינן מה להנך שאין באין בדלות, ואי"ל דבדלות פסול שלא לשמה ג"כ, אין סברא שיגרום בעשירות היתר, הא עולה שהוא כנגד אימורים בחטאת ומ"מ כשר שלא לשמה.

אבל תוס' הקשו שפיר על הר"ת ממצורע, דהתם לא באה העולה כנגד אימורים, דעשיר ג"כ מביא עולה, א"כ חטאת פסול שלא לשמה אין סברא שיגרום בעשירות הכשר, ואין לומר דהא עולה כשר שלא לשמה, זה אינו, דעולה מעני הוא תחת עולה דעשיר ואין שייך כלל לחטאת, ודו"ק היטב בזה.



ויש לציין במש"כ בשם גדול אחד שתירץ עפ"י האבן עזרא, ראה בדף על הדרה עמ"ס יומא מ"א מש"כ מהשפת אמת והאמרי אמת זצ"ל בזה.

וקשה א"כ לעיל דפריך גבי מצורע מה להנך שכן אינן באין בדלות תאמר במצורע, מאי קושיא והלא דלות היינו חטאת העוף, וחטאת העוף פסולה שלא לשמה, כדתנן בפרק קדשי קדשים ומפיק לה בתורת כהנים מחטאת הוא, וכיון דפסולה שלא לשמה בדלות, היאך יש לה לגרום בעשירות הכשר שלא לשמה עכ"ל התוס'.



ובספר פנים מאירות הקשה, מה הקשו התוס' על ר"ת מהגמ' כאן דפריך גבי מצורע, מה להנך שכן אינן באין בדלות, בפשיטות הי' להם להביא ולהקשות על דברי ר"ת, דלמה לי למילף במה הצד מכולהו, לילף רק מחטאת ונוזיר, דמאי פרכת מה להצד השוה שבהן שכן אינם באין בדלות תאמר וכו', הלא אף בדלי דלות פסול שלא לשמה, ואין סברא שיגרום בעשירות להיות כשרין עיי"ש, וראה גם בספר צאן קדשים שהקשה על דברי ר"ת קושי' זו, דלמה לי למילף מכולהו, לילף מחטאת חלב ונוזיר, וכי פרכת מה להנך שכן אין באין בדלות תאמר בהנך, הא דלות ודלי דלות ג"כ פסול שלא לשמה, ואין סברא שיגרום בעשירות להיות כשרין.



וכתב הגרי"י פיקרסקי ז"ל בספר אוצרות השיעורים (סי' י"ג):

ונלענ"ד לומר, דהנה בספר החינוך (מצוה קכ"ג) כתב: ואם הוא עני והביא כשבה או שעירה לא יצא ידי חובתו וכותב שם טעם על זה עיי"ש, ועי' במנחת חינוך שהקשה על דברי החינוך ממשנה מפורשת סוף נגעים דעני יצא בקרבן עשיר, ועיי"ש דאפילו לכתחלה מביא ותבוא עליו ברכה, ועי' בהגהות מל"מ על החינוך ג"כ תמה עליו.

ושמעתי בשם גדול אחד שאמר עפ"י דברי האבן עזרא פ' ויקרא פסוק ז' שאמר שם הא דעני מביא אחד חטאת ואחד עולה, הגם שעשיר לא מביא אלא חטאת אחד, מטעם שהאחד כנגד האימורים והשני חטאת כמשפט, ולפי"ז גבי חטאת דשמיעת הקול או טומאת מקדש וקדשיו שעשיר לא הביא אלא חטאת, והעני מביא שני תורים אחד חטאת ואחד עולה, ע"כ אחד עולה הוא שמקריב על גבי מזבח הוא כנגד אימורים בחטאת, א"כ העולה הוא ג"כ חטאת,

דף ח' ע"ב

בגמ': מה הפרט מפורש שהוא שלא לשמו וכשר אף כל שהוא שלא לשמו וכשר.

פרש"י דיצא לשמו שפסול ע"כ. ובעולת שלמה הקשה דאמאי בעי למעט לשמו מכלל ופרט וכלל, הא פרש"י לעיל (ד"ה בשאר) דלשמו פסול משום דשנה הכתוב בקביעות זמנו ב"ד בין הערבים. ותירץ דאי מהתם הוה אמרי' דרק בשחטה לשמו פסול, דקרא כתיב ושחטו אותו בין הערבים, אבל בשאר עבודות יהי' כשר ע"כ.

והקשה חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ד ע' כט):

וצ"ב דודאי אם ישחוט שלא לשמו, שוב יהי' כשר בשאר עבודות אפי' לשמו, דכבר נעקר לשלמים, והוי כמו מקריב שלמים לשם פסח.

אמנם בעיקר קושיתו של העולת שלמה י"ל, דמה דמבאר ברש"י דפסול מדכתי' בין הערבים, היינו דוקא אם לא נעקר הקרבן ובאנו להכשיר הפסח שלא בזמנו, וע"ז פרש"י דפסול כיון דשנה לעכב, אבל הכא בעי למילף דיעקר לשלמים, ובזה לא מהני מה דשנה הכתוב לעכב, דזהו רק דבתורת פסח פסול, אבל אי אמרי' דלעולם כל ששחט שלא בזמנו נעקר לשלמים, א"כ ל"ש למילף מקרא דבין הערבים דאינו נעקר, ומשו"ה בעי למילף מכלל ופרט וכלל דבשחט לשמו לא נעקר הקרבן לשלמים.

דף ט' ע"א

בגמ': אטו חטאת ואשם מי לא מיתאכלי וכו'.

והקשה בשפת אמת כאן, דאיך יחול עליו חטאת אם הוא לא חטא לא שייך עליו שם חטאת, ואם חטא ומחויב חטאת הרי דבר שבחובה אינו באה אלא מן החולין ע"כ.

★ ★

וכתב חכ"א בקובץ כתר תורה (ח"ב ע' סו) ליישב בזה בהקדם מש"כ לבאר דברי הראב"ד (פ"ב דחגיגה הלכה י"ד) על מה שכתב שם הרמב"ם: האומר הרי עלי תודה שאצא בה, כתב הראב"ד א"א, בספרים שלנו לא גרסינן שאצא בה, אלא ואצא בה, דלאו כל כמיני' לצאת בה אע"ג דמפרש, אבל אמר שאצא בה יכול להתנות דאדעתא דהכי נדר, עכ"ל. ומלשונו משמע, שאם אמר בלשון תנאי מועיל, שכל הטעם דלא מהני משום שאמר ואצא בה

בגמ': ת"ר, פסח וכו' ובשאר ימות השנה לשמו פסול.

וברש"י: כדאמרינן במס' פסחים (סא.) שחטו קודם חצות פסול דכתיב בין הערבים וכו' ע"כ. והקשה חכ"א: מדוע צריך להא דשנה לעכב, אטו על כבשי עצרת בעי שנה לעכב דפסולים בשאר ימות השנה, הא זהו זמנו ב"ד בין הערבים.

והשיב לו הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א (בספר שיח התורה ע' רלג):

הרי בן בתירא ס"ל דבבוקר ג"כ כשר ע"כ.

★ ★

בגמ': כל דלה' ואפי' לעופות וכו'.

וברש"י (ד"ה ואפי' לעופות וכו') כתב: שחטו לשם חטאת העוף ע"כ. וכתב בספר תוספת קדושה אפשר דלאו דווקא נקט חטאת העוף, דה"ה לשם עולת העוף, א"נ אפשר לומר דנקט חטאת העוף משום דמליקתה למטה בקרקע עזרה כמו בשחיטת הזבחים, משא"כ עולת העוף דמליקתה בראשו של מזבח כדלקמן בס"פ קדשי קדשים ולא שייך שישחוט זבח למטה לשם עולת העוף שנעשית למעלה ע"כ.

★ ★

וכתב בספר שלום רב בשם הגאון מהר"ם שפירא מלובלין זצ"ל:

אמנם זה דוחק, דגם לשם חטאת העוף אין בו שייכות כלל, דזה בהמה וזה עוף, וזה בשחיטה וזה במליקה וכ"ש לשם מנחה דאין לה שום שייכות ודמיון לזבח כלל, אלא פשוט דחד מינייהו נקט וק"ל.

ועי' בהגהות הב"ח שגורס בדברי רש"י עולת העוף.

ואפשר לפרש דכוונת הב"ח עפ"י מה דאיתא בכריתות (דף ח' ע"ב) ריח ניחוח לה' איזה דבר שכולו לה' הוי אומר עולת העוף, יכול שאני מרבה אפי' מנחה וכו' ע"ש, הרי חזינן היכי דכתיב לה' אני מרבה עולת העוף ומנחה משום שהם כולו לה' ואין לכהנים חלק בו, א"כ לא יכול לרבות הכא חטאת העוף מתיבת לה', דהא חטאת העוף נאכל בשר לכהנים, ע"ז הגיה הב"ח עולת העוף ונכון.

★ ★

שיקרב חטאת, ותירץ דחזינן מהכא דהא דאין חטאת בא בנדבה זה רק כשאדם מפריש חטאת, אבל ע"י מעשה כהן זה יכול להיות חטאת וליקרב ע"ש.

★ ★

בגמ': דוחין קדשים הנאכלין וכו' אצל קדשים הנאכלים וכו' דוחין קדשים קלים וכו'.

בספר משנת חיים כאן (סי' ז') כתב לחקור בהא דפסח בשאר ימות השנה דע"י עקירתו משם פסח קרב בתורת שלמים, האם אמנם הוחלף שמו ע"י העקירה מהיותו פסח לשלמים, ומעתה הרי שמו הוא שלמים או דלא חל עליו שם ותורת שלמים, ונשאר שמו פסח בין בזמנו בין שלא בזמנו בין לשמה ובין שלא לשמה, אלא נתחדש דפסח בשאר ימות השנה קרב בצורת שלמים, אם כי נשאר שם פסח עליו.

וביאור עפ"י ב' הצדדים הנ"ל את ב' התירושים בגמ' כאן הנ"ל, דלכאורה התירוץ הב' דדוחין קק"ל אצל קק"ל ולא אצל ק"ק, שייך רק אם באנו לשנות את שמו וקדושתו של הקרבן, שהי' ק"פ ועתה ע"י עקירתו אנו באין לשנות את שמו לשלמים, וע"ז הקושי' דיהי' קדוש בקדושת כל קרבן שנשחט ע"ש כגון חטאת עולה ואשם, ע"ז תירץ שפיר דכיון דבתחלתו הוקדש לפסח שהוא קק"ל אין לדחותו ולעשותו ק"ק, אך אילו לא הי' ע"י העקירה משתנה שמו והקדשו לשלמים, ואמנם נשאר שמו פסח ורק נתחדש דבהקרבתו היא בצורת שלמים בלא שישתנה שמו וקדושתו, א"כ עדיין יקשה שאם נשחט לשם חטאת יוקרב כחטאת, ואין כאן שינוי מקק"ל לק"ק.

אך תירוץ קמא דדוחין קדשים הנאכלין לכל אדם אצל קדשים הנאכלין לכל אדם - שייך גם אם נימא דאין משתנה שמו ע"י עקירתו להיות קרבן שלמים, והי"ה לקושית הגמ' חטאת וכדו', והיינו דאמנם נעשאר שמו פסח אלא דקרב בצורת שלמים, וכמו כן הקושי' דיוקרב בצורת חטאת אם נשחט לשם חטאת, וע"כ השיבו שפיר דלא מסתבר לשנות באכילתו מאכילת כל אדם לאכילת כהנים עכ"ד ודפח"ח.

שאין בכוחו לומר כן - אבל אם אמר בלשון תנאי שאצא בה, שזהו לשון תנאי, יוצא בה ידי חגיגה.

וביאור שם בהקדם שחקר, מה הפי' בהא דדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, האם זה דין על הגברא, זאת אומרת שאדם לא יכול לפטור את החיוב, שלו מכיון שיש עליו חיוב מקודם, איך יפטור חיוב אחר, או זה דין על החפצא של הקרבן, שדבר קדוש לא יכול לחול עליו עוד קדושה ולפטור שניהם.

וביאור לפי"ז את דעת הראב"ד דס"ל שזה דין על הגברא, ולפי זה אם כבר חייב שני חיובים, אזי לא יכול לפטור עצמו בהבאת קרבן אחד, משא"כ כשהתנה מקודם שלא יתחייב בתודה רק שיצא ידי חגיגה, או שהתחייב בנזיר רק בתנאי שיביא קרבנותיו מכסף מעשר שני - יוצא, שלא הי' חיוב כלל על הגברא רק בתנאי שיצא בהם, אז לא הי' שני חיובים מעיקר הדין, ולכן יוצא ידי שניהם. וזה שחל שם תודה וגם חגיגה על קרבן אחד, משום שתודה גם דין שלמים עליו, וכן חגיגה כמבואר במנחות פב., רק אם הי' עליו חיוב מקודם גם של תודה כגון שאמר הרי עלי תודה ודאי לא יכול לפטור את עצמו ע"י שיביא חגיגה, שזה שני חיובים. ואפי' באמר הרי עלי שלמים, ג"כ לא יכול לפטור עצמו ולהביא מכסף מעשר שני כמבואר בגמרא מנחות, וכן כתבו התו' בפ"י בזבחים דף נ. אף שלכתחילה אם קנה בכסף מעשר שני שלמים - יצא, וכך מעיקר הדין לעשות כן לקנות בכסף מעשר שני שלמים כמבואר במנחות שם, עכ"ז אם כבר הי' חייב שלמים, אינו יכול לקנות בכסף מע"ש כנ"ל.

★ ★

ולפי"ז מיושבת קושית השפת אמת כאן, דהרי כאן לפי ההוא אמינא שאם שחט פסח בכל השנה לשם חטאת יחול עליו שם חטאת, אין חסרון שהוא פוטר שני חיובים, שהרי הקרבן הקודם נפקע, וחל עליו שם חטאת, הרי לא פטר עצמו שני חיובים, לפי זה אין חסרון שאינו בא אלא מן החולין, לכן הי' סברא לומר שיכול להביאו לשם חטאת ע"כ.

★ ★

בגמ': אטו חטאת ואשם מי לא מיתאכלי וכו'.

והקשה במקדש דוד (סי' כ"ח ס"ק ב') (וזה כעין קושית השפ"א הנ"ל) הא אין חטאת בא בנדבה ואיך שייך

דף ט' ע"ב

בגמ': חטאת ששחטה לשום חטאת נחשון כשרה וכו'.

וברש"י, ומבואר דחטאת נחשון לא באה לכפרה והוי רק נדבה. ובשו"ת דבר יהושע (ח"א סי' פ"ג אות א') הביא בשם תשו' מהרי"ץ שכתב טעם להקדמת תפלת מוסף לפני קריאת פ' הנשיאים לפי"מ דמבואר בגמ' כאן וכו"ל דחטאת נחשון לא באה לכפרה והוי רק נדבה, ועי' בזבחים צ' דכל מה שבא לכפרה קודם, וא"כ ראש חודש קודם לקרבן נחשון, ושבת קודם לר"ח, עי' זבחים פ"ט ע"א) ומכ"ש דקודם לקרבן נחשון עכ"ל המהרי"ץ.

וכתב בדבר יהושע שם: ואני תמה הא להדיא מבואר בגמ' זבחים צ"א ע"א דגם בשלמים שייך דין תדיר, אי לא משום דמצוי לאו תדיר הוא, אע"ג דבשלמי נדבה מיירי, וע"כ דנדבה ל"ה כרשות, וכבר ביאר השאג"א בסימן כ"ח טעמא דלא הוי כדבר הרשות, מכיון דלאחר שהקדישן חובה עליו להקריבן בע"כ, וא"כ גם קרבן נחשון ל"ה כרשות, ושפיר נכנס בגדר תדיר, וא"כ למה הוצרך המהרי"ץ לומר טעמא משום דקרבן נחשון אינו לכפרה קרבן מוסף קודם, תיפו"ל משום דקרבן מוסף תדיר וקרבן נחשון אינו תדיר, ובאמת כן כתב הפנים יפות בפ' שמיני עה"פ לשאת את עון העדה דשעיר חטאת דר"ח היה קודם לחטאת נחשון, משום דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם.

אבל באמת דבריו נכונים, דודאי אי ה' המוסף דר"ח קודם לקרבן נחשון רק משום דהוי תדיר, אז לא היה שייך לומר שגם בזמה"ז שקורין פ' הנשיאים במקום הקרבנות של הנשיאים יהיו ג"כ אחר תפלת מוסף, מאחר שהקריאה בנשיאים היא רק רשות, ולא דמי לקרבנות הנשיאים שהי' חובה, ושפיר יכול להיות הקריאה לפני תפלת מוסף לפי שיטתו דמנהגא רק רשות הוא לגבי חובה דרבנן להתפלל מוסף. אבל השתא אחרי שחידש שיש מעלה לחטאת דר"ח טפי מחטאת נחשון, משום דזה מכפר וזה אינו מכפר, ומשו"ה המוסף קודם, וא"כ גם בזמה"ז יש להקדים תפלת המוסף לפני קריאת הנשיאים דהא בתפלת המוסף הוי כמקריבין הקרבן מוסף שמכפר, ובקריאת הנשיאים הוי רק כמקריבין קרבן נחשון שאינו בא לכפרה.

וע"ש עוד שהאריך בענין זה.

★ ★

בגמ': חטאת נחשון עולה היא.

הא דנקט חטאת נחשון דייקא - יותר מכל שאר הנשיאים, ולא כתב חטאת נשיאים עולה היא.

פירש במשך חכמה (פ' נשא ז' י"ז) שבשלמא חטאת שאר נשיאים י"ל דבא על טומאת תהום שאירע בלא נודע, וכדאיתא בספרי (פ' נשא). אבל חטאת נחשון שהביאו ביום הראשון למילואים ולקרבנות, אם כן לא היה שייך אז טומאת תהום. לכן שפיר יש לחטאת "נחשון" דייקא - דין עולה.

★ ★

בגמ': איתמר, שחטה לשמה לזרוק דמה שלא לשמה, ר"י אמר פסולת, ור"ל אמר כשירה, ר"י אמר פסולת מחשבין מעבודה לעבודה וכו'.

וברש"י כתב: מעבודה לעבודה, כלומר מחשבה מועלת מעבודה לעבודה במחשבת שלא לשמו, דילפי' ממחשבת פיגול דמהני ביה הכי, דתנן בפרק ב' [כז, ב.] השוחט את הזבח ע"מ לזרוק דמו למחר פיגול, ור"ל אמר אין מחשבין מעבודה לעבודה בשלא לשמו, דלא ילפי' ליה מפיגול, דהתם עיקר מחשבתו המביאה לידי פיגול זו היא שיחשוב בעבודה זו לעשות עבודה אחרת מן אחת העבודות להאכיל לאדם או למזבח חוץ לזמנו, וזריקה אכילת מזבח היא, והוא הדין אם חישוב על הקטרת החלב שאינה מן העבודות הלכך לא דמיא שלא לשמו.

★ ★

וכתב בספר משנת יעקב (פט"ו דפסולי המקדשין הלכה י'): **והנה** רגילין לפרש שלכן ס"ל לר"ל דאין למידין מפיגול, משום דבפיגול זה עיקר דין פיגול שיחשוב בעבודה זו לעשות עבודה אחרת, ואין למידין לענין מחשבת שלא לשמו, דשם עיקר דין המחשבה הוא שחושב בעבודה זו שעובדה, ואין ללמוד מפיגול על חושב מעבודה לעבודה, דבפיגול עיקר המחשבה היא מעבודה לעבודה, וראה בספר אחיעזר (ח"ב סי' ל' אות ד') שפירש נמי כן.

אבל באמת נראה כונה אחרת ברש"י, דהרי האריך בדבריו מאד, ונראה כונתו דלכך אין למידין מפיגול, דהרי בפיגול אף אם חישוב על הקטרת אימורין שאינה עבודה, נמי יש בזה פיגול, וכדאמרי לקמן יגב, ומשום דתלוי במחשבה על אכילת אדם או אכילת מזבח, ע"ש, ולכן אין למידין מזה, דשם אין זה דין של מחשבין מעבודה לעבודה, דהרי

שלא לשמה, הוי כאילו עשה כעת מעשה זריקה במחשבת שלא לשמה.

★ ★

וכתב בקובץ המעין (קובץ י"ז ע' ט"ז) בזה דהנה בגמ' כאן מבואר דר"י ור"ל אודו לטעמייהו במחלוקתם בענין השוחט את הבהמה ללא מחשבת פסול ע"מ לזרוק דמה לעכו"ם, דר"י פוסל מטעם דמחשבין מעבודה לעבודה. וכתב שם רש"י ז"ל שהפסול חל אף שלא זרק אח"כ כלל. וא"כ אי אפשר לומר שהגדר הוא שמחשבתו עתה כאילו חשבה בשעה שזרק בפועל אח"כ, דכלל לא זרק אח"כ, וע"כ דהוי כאילו זרק עתה בפועל במחשבת פסול, לשיטת הרמב"ם ז"ל שהפגם בזריקה (והגדר בזה הוי כגדר בקרבן, שהזין בע"ז נלמד מקרבן, כמבואר שם בגמ'). וכיון שדימתה הגמ' מחלוקת זו למחלוקת שבדין קרבן, דאודו ר"י ור"ל לטעמייהו, ממילא ה"ה י"ל בדין קרבן, דהוי כאילו זרק עתה בפועל במחשבת של"ש, מוכרח איפוא, דלפי הרמב"ם ז"ל, גדר הדין דמחשבין מעבודה לעבודה הוא שמחשבתו עתה לזרוק שלא לשמה הויא, כאילו יש עתה מעשה זריקה שלא לשמה ע"ש.

דף י' ע"א

בגמ': ומה במקום שאם אמר הריני שוחט לשם פלוני שהוא כשר וכו'.

כתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ ע' ע' כד): מבואר דאין שינוי בעלים בשחיטה, וצ"ע דברמב"ם (פי"ג מפסוהמ"ק ה"א) כ' מחשבת שינוי השם כיצד וכו' ששחט הזבח שלא לשם בעליו. ובזבח תודה תירץ דאם שחט לשם שמעון גם הרמב"ם מודה דאין בזה משום שינוי בעלים, דאין כפרה בשחיטה אלא בזריקה, ובכה"ג איירי בסוגיין, משא"כ אם שחט לשם קרבן דשמעון בזה חידש הרמב"ם דהוי כשינוי קודש והוי כקרבן דשמעון, וממילא גם הזריקה אח"כ אינה לשם בעליו [אע"פ שלא חשב כן להדיא בזריקה] ולכך פסול.

והנה השפ"א (ג): הקשה למה לי פסוק לפסול פסח שלא למנויו, תיפו"ל דהוי שינוי בעלים, ובשלמא לתוס' דשינוי בעלים רק פוסל בזריקה ניחא, דנתחדש בשלא למנויו

הקטרה אינה עבודה, אלא שם יש הלכה של מחשבה על אכילת אדם או אכילת מזבח, וממילא גם בחשב על זריקה, נמי אין הפיגול משום דחשב מעבודה לעבודה, אלא משום דחשב על אכילת מזבח, ואין ללמוד מזה לגבי שלא לשמה, דהתם הוי הלכה של מחשבה בעבודה, וא"א ללמוד מפיגול דמחשבין מעבודה לעבודה, דהתם לא תלוי בעבודה.

ונראה דהן הן דברי רש"י שכתב: דלא ילפי' לה מפיגול, דהתם עיקר מחשבתו המביאה לידי פיגול זו היא שיחשוב בעבודה זו לעשות עבודה אחרת מן אחת העבודות להאכיל לאדם או למזבח חוץ לזמנו, וזריקה אכילת מזבח היא, והוא הדין אם חישב על הקטרת החלב שאינה מן העבודות, הלכך לא דמיא לשלא לשמו, והן הן הדברים שכתבנו.

ובאמת צ"ב מ"ט דר"י דכן למד לגבי מחשבת שלא לשמו ממחשבת פיגול, הא שם הוא ענין אחר לגמרי הוא וכש"נ, וצ"ע"ג.

★ ★

בגמ': ואודו לטעמייהו דאיתמר השוחט את הבהמה ע"מ לזרוק דמה לעכו"ם וכו'.

בספר חמדת דניאל כתב לחקור בהא דר"י פוסל בשחטה לשמה לזרוק דמה שלא לשמה, האם הפסול הוא משום שיש פגם בעבודת השחיטה, דע"י שחשב מחשבה פסולה בעבודת השחיטה נפסלה העבודה, אף שאין זו מחשבת פסול בשחיטה עצמה, אלא על הזריקה, או שהפגם הוא בזריקה, דכיון שחשב לזרוק שלא לשמה אף שמחשבה זו לא היתה בשעת הזריקה - ה"ז פסול.

והוכיח מדברי הרמב"ם ז"ל (בפט"ו דפסולי המוקדשים ה"י) כצד השני, שהפגם הוא בזריקה, שכתב הרמב"ם ז"ל ש"זאת המחשבה שחשב בשעת שחיטה כאילו חשבה בשעת זריקה", ומוכח דרק כיון שכאילו חשבה בשעת זריקה פסול, ואין הפגם בשחיטה.

ויש להבין מה כוונת הרמב"ם ז"ל: האם כוונתו שמחשבה זו שחשב עתה נחשבת כאילו חשבה בשעה שזרק בפועל את הדם, ואף שאז חשב לזרוק לשמה - פסול, או דלמא כוונתו שכשחושב בשעת שחיטה לזרוק דמה

בגמ': ומה במקום שאם אמר הריני שוחט חוץ לזמנו שהוא כשר, שחטו על מנת לזרוק דמו חוץ לזמנו פסול, מקום שאם אמר הריני שוחט וכו'.

וברש"י (ד"ה הריני שוחט וכו') כתב:

ולא חישב על מנת לאכול ולא על מנת לזרוק או להקטיר, אלא על השחיטה חושב סתם חוץ לזמנה כשר, דלאו מחשבה היא, משום שלא עשה כלום דהא בזמנו שחט עכ"ל וע"ש בגליון.

והנה הגר"י ענגיל ז"ל בספרו ציונים לתורה (כלל לג) כתב להסתפק אם עושים ק"ו גם במידי דלא שייך, והוכיח מכמה דוכתי. ובתור"ד כתב דמהגמ' כאן מבואר דעושין ק"ו גם במידי דלא שייך, דהא מחשבת חוץ לזמנו לא שייכא כלל בשחיטה על השחיטה עצמה, אחרי שבזמנו שוחט ומה שייך מחשבה בשחטו בזמנו שיחשוב ששוחט חוץ לזמנו, והרי מחשבת הבאי בעלמא הוא מחשבה כזו ולא כלום היא, ולא דמי כלל לשוחט שלא לשמו, דהתם הא הוי לה מחשבה שפיר, מה שחושב בעולה לשם שלמים, דאף דהיא עולה, מ"מ הרי יכול לשחוט גם עולה לשם שלמים, וע"כ הא שפיר יש למחשבה לפסול, ואין זה חומר כלל במחשבת שלא לשמה על מחשבת חוץ לזמנו במה שזה פוסל במחשבה בשחיטה עצמה, וזה לא, דזה הרי הוא משום דמחשבה שלא לשמה שייכא בשחיטה עצמה, ואילו מחשבת חוץ לזמנו לא שייכא כלל בשחיטה עצמה, שאם שוחט בזמנו וחושב ששוחט חוץ לזמנו, לאו מחשבה היא כלל, ומחשבת הבאי בעלמא הוא וכמובן, ועכ"ז עבדינן גם מזה ק"ו, והיינו משום דהמציאות ג"כ נחשב קולא וחומרא, ומה שיש מציאות למחשבת שלא לשמה בשחיטה עצמה, משא"כ למחשבת חוץ לזמנו, חשוב גם זה קולא וחומרא ועבדינן מיני' שפיר ק"ו.

★ ★

עוד כתב שם להלן:

וע"ע בזבחים שם דאמר ומה במקום שאם אמר הריני שוחט לשם פלוני שהוא כשר, לזרוק דמו לשם פלוני פסול, מקום שאם אמר הריני שוחט שלא לשמו שהוא פסול, לזרוק דמו שלא לשמו לכ"ש כו'. ובתוס' שם (ד"ה והדר) כתבו דהיינו לרבנן דאליבא דר"ש ליכא ק"ו, דאיכא למיפרך מה לשינוי בעלים שכן נוהג במנחות, תאמר בשינוי

דגם בשחיטה פוסל, אבל להרמב"ם דשינוי בעלים פוסל גם בשחיטה קשה, ותי' דנפק"מ בשחט לשם מי שפטור מפסח או שכבר יצא יד"ח דמדין שינוי בעלים כשר דאינו מחויב כפרה כמותו. ונראה ליישב עוד ע"פ הזבח תודה דבחשב רק על מעשה השחיטה לשם שמעון גם להרמב"ם אינו פוסל משום שינוי בעלים, י"ל דנתחדש בפסח דשלא למנויו פוסל גם בשחיטה לשם אחר.

★ ★

בגמ': ריש לקיש אמר מותרת וכו'.

ובתוס' (ד"ה ר"ל וכו') כתבו: ואין לתמוה והיאך נהרג דילמא מימלך ולא זריק לעבודת כוכבים כדאמר בפ' ד' מיתות (סנהדרין סא.) דניסת שאמר אלך אעבוד פטור דמימלך ולא עבד וכו' ע"כ.

וכתב בספר כלי גולה: הנה בפשיטות אפשר לחלק, דהתם משום דאין אדם משים עצמו רשע ע"כ אנו תולין לומר דמימלך, משא"כ הכא שכבר התחיל לעבוד ששחט את הבהמה ע"מ לזרוק לעכו"ם הרי הוא כבר בגדר רשע, וידוע כבר מה שכ' אחרונים [ע' בדרכי שלו' מהג' מהרש"ם כלל יח באריכות] דאם בלא"ה עושה עבירה ליתא לכלל זה דאין אדם משים עצמו רשע, וראה בחי' לברכות (לב:) שהבאתי מעין זה על אין אדם עובב"ז, ושם הוא לענין איסור אחר דבכה"ג אפשר לומר דלא אבד חזקתו בזה באיסור אחר, משא"כ הכא שכבר התחיל באיסור זה. אמנם עיין בסנהדרין (שם).

ולכאורה נראה דלא נחתי לזה, היינו לומר דאין אדם משים עצמו רשע, מטעם דבדיבור לבד כבר עשה עצמו רשע, על כן תירצו בתוס' כאן דשאני הכא דכבר עשה מעשה. הנה עיין בתוס' בגיטין (לג. ד"ה ואפקיענהו וכו') שיש לו אופן להציל ממיתה ע"י שישלח גט ויבטלנו ותירצו דרוב אין עושים כן, ע"כ לא הוה התראת ספק עיי"ש. א"כ כש"כ כאן, דיש להוסיף על דבריהם, דהא בהשוחט ע"מ לזרוק דמו לע"ז, הפרישה לכך ופיזור ממון רב בשביל זה, וזה מלמדנו שהוא אדוק מאוד בע"ז, דלא שדי אינש זוזי בכדי (כתובות לו:) דהא הבהמה נאסרה בהנאה ומובן שיעשה מה שלבו חפץ ולא דמי להא דמסית, וכמובן.

★ ★

מבואר להדיא דאין צריך לזרוק בכל הזבחים כנגד חודה, אלא יכול ליתן בצד, והדם מתפשט לצפון ולמערב, דהרי קאי כמ"ד דאין זורק ד' מתנות, ואפ"ה ל"ה כנגד חודה, ומבואר להדיא שלא כדברי הליקוטי הלכות וצ"ע.

★ ★

בגמ': אמר אביי, אשם דמו למעלה לא מצית אמרת, ק"ו מעולה וכו'.

וכתב בספר חק נתן להקשות דעולה גופה תיתי במק"ו שדמה למעלה, ונימא הכי ומה חטאת שאינה כליל דמה למעלה עולה שהיא כליל לא כ"ש, ונשאר בצ"ע, וכן בספר פנים מאירות מקשה כזאת, וכותב דאפשר "דממעט קרא בהדיא דדווקא חטאת דמיה למעלה" עיי"ש.

★ ★

וכתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ד' סי' כ"ט אות יט):

אכן הרי לא מצינו כזאת דממעט קרא בהדיא אליבא דר"א דדווקא חטאת דמיה למעלה, ורק לרבנן ממעטינן מ"אותה" דמה למעלה ואין דמו של אחר למעלה, ואדרכה אי גם לר"א מצינו דממעט קרא בהדיא דדווקא גבי חטאת דמיה למעלה, הרי לא היתה מקשה הגמ' אליביה, דלימא "אשם נמי דמו למעלה", מכיון דממעט קרא בהדיא, ומוכח דלר"א ליכא מיעוט דקרא שדווקא גבי חטאת דמיה למעלה, וא"כ הרי הדרא קושיא לדוכתא דעולה גופה תיתי בק"ו.

אבל מצאתי בתורתן של ראשונים שמפרשים בהדיא דגבי עולה איכא מיעוט דקרא דדמיה למטה, דהנה מקור דין זה של איזה דמיה למעלה ואיזה למטה, הוא בריש מסכת קנים, והנה שם נזכר בהדיא "ועולת בהמה למטה", וכותבים ע"ז, הרע"ב, הפירוש, ובפי' הרא"ש, ובפי' הראב"ד, דלכן עולת בהמה דמיה למטן, משום שנאמר בה יסוד, דכתיב "על יסוד מזבח העולה", אלמא דדם עולה למטה במקום שיש יסוד עיי"ש, הרי מבואר דאיכא גבי עולה מיעוטא דקרא דדמיה למטה, וממילא אזלא לקושיא דהנ"ל.

★ ★

בגמ': כל דמים שנכנסו להיכל פסולים.

ובתוס' (ד"ה כל) הקשו למה לא נימא כאן "שלא יהא טפל חמור בן העיקר", כמו שאמרו לגבי "אכילת" ק"ק בהיכל בפ"ק דמנחות.

קודש שאינו נוהג במנחות לר"ש (כמבואר במנחות דף ב' ע"ב) עכ"ל. ופירכא זו היא ג"כ פירכא ממילתא דלא שייכא, דהא הא דאין שינוי קודש במנחות לר"ש, הוא משום דמעשי' מוכיחין עלי' להיפוך, דקומץ מחבת לשם מרחשת מעשי' מוכיחין להיפוך, עש"ה בתוס' זבחים הנ"ל ובמנחות שם, וא"כ הרי אין זה עדיפות כלל בשינוי בעלים על שינוי קודש במה דשינוי בעלים נוהג במנחות, משא"כ שינוי קודש, דהא שינוי בעלים דנוהג היינו משום דשייך דאין מעשיו מכזיבין ממחשבתו, משא"כ שינוי קודש דמעשיו מכזיבין מחשבתו ועכ"ז עבדינן מיני' פירכא ובאתי רק להעיר.

דף י' ע"ב

בגמ': האיכא קרן, האיכא חודה, וכו'.

בספר לקוטי הלכות לרבינו החפץ חיים זצ"ל כתב לבאר בגמ' להלן (נ"ג ע"ב) על הא דתנן במתני' דדמה דעולה טעון שתי מתנות שהן ארבע, איתא בגמ' היכי עביד, רב אמר נותן וחוזר ונותן, ושמואל אמר מתנה אחת כמין גמא, וכתב בלקוטי הלכות למ"ד דנותן כמין גמא, וז"ל: נראה פשוט דהכא לא סגי במה שיתן רחוק מן הזוית בתוך שיעור אמה, ולא דמי דהא דמקלינן לעיל בזה לענין קרנות החטאת אף אם נותן למטה מן הקרנות, דהתם כיון דרשות קרנות תופסת עד ארבעה נחשב כל הארבע אמות שלמעלה מן החוט בזוית המזבח שכנגד הקרן שלמעלה, כאילו הם ג"כ קרן ממש, ובקרן פשוט דנחשב כל האמה של הקרן לקרן, אף שאינו בחוד הזוית דכוליה קרן מיקרי כדפרש"י, משא"כ הכא למטה מן החוט דהוא אינו בכלל קרן אלא בשם מזבח סתם, ומה דזורקין הכא במקום זה דוקא, כדי שעיי"ז יתקיים מה שכתבה התורה סביב, בעינן שיזרוק על חוד זוית ממש, ויתפשט משני הצדדים דעיי"ז יתקיים סביב עכ"ד.

★ ★

וכתב בספר מנחת אברהם על התורה פר' ויקרא (פרשה כ' הלכה ט') להקשות על הלקוטי הלכות לפי המבואר ברש"י כאן שחטאת טעונה ליתן מתנותיה באצבע כנגד חודה של קרן וכו', משא"כ בשאר הדמים וכו', ואין שום זבח טעון מתנת אצבע, אלא זורק מן הכלי אל קיר המזבח למקצעותיו השנים והדם מתפשט לצפון ולמערב ואין מתנתו כנגד חודה במשך מלמעלה למטה, עכ"ל רש"י.

מכפרת. ומיהו אשם יליף לה התם במה הצד בדרה י"א ע"א, ומאן דאית ליה דמה הצד הוה [*מה] מצינו [*ולא קל וחומר] וכו', אם כן מוכח דאף מה מצינו והיקשא, אי צריך ההיקש למלתא אחריתא מה מצינו עדיף מיניה, דהא בזבחים יליף אשם במה הצד חזא מתרתי מעולה ומנחת חוטא אף נגד היקשא יעוין שם.

הן אמת דמההיא דזבחים אין ראייה כל כך, דאיכא למימר דסלקא דעתך דרבא דחכמים דילפי מקל וחומר, הוא משום דעל היקשא איכא למיפרך מה לחטאת שכן פסול שלא לשמו, תאמר באשם שכשר שלא לשמו, ורבי אליעזר לשיטתיה שסובר (שם ב.) דאף אשם פסול, וליכא למיפרך.

ומיהו זה אינו, דגם לרבי אליעזר איכא למיפרך מה לחטאת שכן צד כרת ובאה בציבור ודמה למעלה, כמו שכתבו התוספות כל זה שם בד"ה (עולה שהוא) [אשם שאינו] כליל יע"ש. ומכל מקום איכא למימר בהא פליגי, דרבי אליעזר סובר אף דאיכא למיפרך על ההיקש אין משיבין על ההיקש והיקשא עדיפא, ורבנן סברי כי אמרינן היקשא עדיפא מקל וחומר היכא דליכא למיפרך ע"כ.

דף י"א ע"א

בגמ': וכן השוחט אחרים לשם פסח בזמנו, רבי אליעזר פוסק ורבי יהושע מכשיר.

בהגהות מצפה איתן מקשה, דלכאורה קשה דלפסול משום ששחט האחרים אחר התמיד, [דהא זמן שחיטת פסח הוא אחר הקרבת תמיד של בין הערביים], ומציין לדברי התוס' ביומא ד' כ"ט ומנחות ד' מ"ט, והיינו שמאריכים שם לבאר דאף שאסור, מ"מ לא מיפסל, עיי"ש,

★ ★

וכתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ד' סי' כ"ט אות כ') ליישב בזה, די"ל דבכאן לא צרכינן לזה, משום דפלוגתתם של ר"א ור' יהושע הוא לאו דווקא באופן ששחטו אחרים לשם פסח אחר הקרבת התמיד של בין הערביים, אלא שפלוגתתם הוא אף בשחטו אחרים לפני הקרבת התמיד, ובעינן רק שיהא כבר אחר חצות, דאז הוא כבר זמנו של פסח, דהא בעבר ושחט הפסח לפני הקרבת תמיד של בין הערביים נמי הפסח כשר, מכיון

ותירין במשך חכמה (צו ו' כ"ג) דדוקא לגבי זריקה הקפידה תורה, כיון שיש דמים - של חטאות החיצוניות הנזרקות בחוץ, ויש דמים - של חטאות הפנימיות הנזרקות בפנים בהיכל, לכן סידרה התורה והקפידה שלא יכניסו מהחיצונים בפנים, כמו שלא יכניסו מהפנימיים בחוץ ויזרקו שם.

אבל לגבי אכילה שאין קפידא על שום קרבן שיאכלו דוקא - בהיכל ולא בעזרה, לכן לא הקפידה תורה אם אכלו מהקרבת בהיכל, ואדרבה שלא יהא טפל חמור מן העיקר, ה"ז כשר אם אכלה בפנים.

★ ★

בגמ': ק"ו מעולה, מה עולה שהיא כלי' נכנס דמה וכו' אשם שאינו כלי' לא כ"ש, מה לעולה וכו' מנחת חוטא תוביח וכו'.

הגאון הפרי מגדים בספרו גינת וורדים (כלל מ"ו) כתב להסתפק בהא דקיימא לן גזירה שוה והיקשא גזירה שוה עדיפא, וכל שכן קל וחומר וגזירה שוה דגזירה שוה עדיפא מקל וחומר, מיבעיא לי אם הוא דוקא היכא שגזירה שוה או ההיקש ההוא מתנגד לקל וחומר, רצוני לומר שגזירה שוה לא אתיא אלא לזה בלבד שהוא ניגוד לקל וחומר אז אמרינן גזירה שוה עדיפא, אבל אם הגזירה שוה או היקשא אתיא למלתא אחריתא, אלא דאין היקש או גזירה שוה למחצה, בזה אמרינן דשבקינן הגזירה שוה ועבדינן הקל וחומר, והגזירה שוה או ההיקש תתקיים למלתא אחריתא, או דלמא אפילו הכי גזירה שוה או היקשא עדיפא.

★ ★

וכתב להלן: שוב ראיתי הדבר מפורש במסכת בבא מציעא דף קי"ד ע"א בתוספות שם בד"ה [ואידך] ההוא לנידון בכבודו הוא דאתא, שכתבו דהיכא דהיקשא לא בטל לגמרי, שבקינן היקשא ועבדינן הקל וחומר, והביאו סוגיא דזבחים דף [י' ע"ב] י"א [ע"א] ובסוף הניחו בצ"ע. והמעין שם בזבחים י"א יראה דהוא מחלוקת תנאים לפי הוה אמינא של רבא, ובמסקנא דחי להא דרבא. ובהאי סוגיא דזבחים יש לראות דעביד קל וחומר מעולה, ואמאי לא נימא להיפך עולה מאשם או מחטאת גופא, ועיין בתוספות (י"א. ד"ה מנחת) דלא הוה למד מן למד, אלא דידע שיש פירכא שכן

ניפסלה, דמדמה אמר רחמנא ולא בשרה אתא למעט היכא דהכניס הדם עם הבשר, הרי מבואר דמדמה ולא בשרה הכוונה דהדם אינו נפסל היכי שהכניסה עם בשרה דהיינו בצואר בהמה, וזה ליכא למעט מלכפר כיון דדם עכ"פ מכפר ומשו"ה איצטריך קרא דמדמה דאע"פ שבא לכפרה אינו נפסל היכי שהכניסה עם הבשר, והבן.

ובזה מדייקי התוס' בלשונם שכתבו וק"ק, דלכאורה הוא קושיא עצומה, אמנם לפי מה שפירשתי הכוונה דעיקר המיעוט קאי על הדם שהוא עם הבשר ביחד, ומ"מ קצת קשה דלמה לי קרא למעט הא קודם קבלה אינו ראוי לזריקה, דהא לא נתקבל הדם בכלי עתה ולא קרינן ב' נכנס לכפר.

ולפ"ז א"ש בפשיטות קו' המצפה איתן הנ"ל, דמקרא דבקדש הקדשים תאכלנו לא שמעת אלא דהבשר בעצמו אין נפסל בהיכל, אכן היכי שהכניס הדם עם הבשר הו"א דנפסל דלכפר קרינן ביה דשייך ביה כפרה יותר מבשר ומשו"ה איצטריך קרא דמדמה ולא בשרה.

★ ★

דף י"א ע"ב

במשנה: אמר שמעון בן עזאי, מקובל אני מפני שבעים ושנים זקנים ביום שהושיבו את רבי אליעזר וכו'.

בקונטרס כת"י שנדפס בקובץ אורייתא (כרך ח' ע' ב') מביא חכ"א ז"ל:

שמעתי מפי ידידי המנוח הרב הגאון הגדול ר' יעקב געזונדהייט ז"ל בעמח"ס ספרי תפארת יעקב על חו"מ ותפארת יעקב על מסכת גיטין ועל חולין אשר היה אב"ד ק"ק ווארשא, כי נשאל מאת הרב הגאון הגדול החסיד בוצינא קדישא מרנא ר' יצחק מאיר אלטער זצ"ל בעמח"ס חידושי הרי"מ, כי איש אלוקים הגאון החסיד רבינו אליהו מוילנא ז"ל בחיבורו אליהו רבא במס' ידיים (פ"ד משנה ב') על הא דתנן אמר ר"ש בן עזאי מקובלני מפי שבעים ושנים זקן ביום שהושיבו את ר' אלעזר בן עזריה בישיבה שכל הזבחים וכו'. וגרס זקנים [במקום זקן], דזהו כנגד הגמ' בזבחים י"ב ע"ב דאיתא שם למה לי למיתנא שבעים ושנים זקן - ופירש"י ליתני זקנים עכ"ל - דכולהו בחדא שיטתא הוו קיימא, ופירש רש"י ז"ל בחדא - בישיבה אחת היו יושבין וכולן היו כאיש

שהוא כבר מיהת אחר חצות, כמבואר במשנה בפסחים (ד' ס"א ע"א) וברמב"ם (פ"א מה' קרבן פסח ה"ד) עיי"ש, והיינו משום דמיקרי זמנו מכיון שהוא כבר אחר חצות, וא"כ באחר חצות אף שעדיין לא הקריבו התמיד של בין הערביים, פליגי בזה נמי ר"א ור' יהושע, דר"א פוסל, ור' יהושע מכשיר, ולכן שפיר מכשיר ר"י בכה"ג, מכיון שעדיין הא לא הקריבו תמיד של בין הערביים, והחידוש הוא שכבר הוי אחר חצות שאז כבר מיקרי זמנו של פסח.

וכן הרמב"ם (בפט"ו מה' פסולי המוקדשין ה"ב) תלי עיקר דין זה בלאחר חצות, וכתב "אפילו שחטן אחר חצות הרי אלו כשרים ולא עלו לבעלים לשם חובה", הרי שמדייק לכתוב "אחר חצות" והיינו דאבל שחטן מיהת קודם הקרבת תמיד של בין הערביים, ובשחטן אחר הקרבת התמיד אז איכא בזה כבר שאלה אחרת, ומזה לא מיירי בכאן, וכן פלוגתתם של ר"א ור"י לא מיירי בדין זה, ומיושב בפשוטו.

★ ★

בגמ': ואידך - דמה ולא בשרה.

וברש"י (ד"ה ולא בשרה וכו') כתב: שאם נכנס בשרה להיכל אינה נפסלת ע"כ. והנה בהגהות מצפה איתן לקמן (דף פב ע"ב) הקשה ממנחות ח' וזבחים סג: מנין שאם הקיפו עכו"ם את כל העזרה שהכהנים נכנסים להיכל ואוכלים שם ק"ק ת"ל בקדש הקדשים תאכלנו, ולפמש"כ רש"י שם הלימוד הוא מדכ' סמך ל' לכל חטאתם ולכל אשמם בקדש הקדשים דמשמע היכל, דאי עזרה, בהדיא כתיב בחצר אהל מועד, וא"כ שמעינן מהכא דבשר החטאת אינו נפסל בהכנסה לפנים ולמה לי הקרא דמה למעט בשרה דאינו נפסל בהכניסה להיכל ע"כ.

★ ★

וכתב רבינו מהר"ם שפירא מלובלין זצ"ל (בקובץ ישורון כרך טז ע' קמד):

ונראה ליישב, דזבחים פב ע"ב הקשו בתוס' דלמה לי למעט דמה ולא בשרה הא לכפר כתיב, ובפשוטו י"ל קושיית התוס' עפ"י"מ דאיתא בזבחים צב ע"ב בעי ר"א חטאת העוף שהכניס דמה בצוארה בפנים וכו' או דלמא כצואר בהמה דמי ומדמה אמר רחמנא ולא בשרה, ופירש"י ובהמה שהכניסה משנשחטה והוציאה וקיבל דמה לא

בגמ': מכשיר הי' בן בתירא בפסח ששחמו שחרית בי"ד כו' והכת' בין הערבים כו' בין שני ערבים (בין סוף ערב דאתמול לתחלת ערב שלאחריו דהיינו כל היום) תמיד דכת' בי' בין הערבים ה"ג דכול' יומא כשר התם מדכת' את הכבש האחד תעשה בבוקר מכלל דבין הערבים בין הערבים ממש ואימא חד בבוקר אידך מכול' יומא כו'.

הגר"י ענגיל ז"ל בציונים לתורה (כלל לו) הביא מדברי הספרי זוטא הכותב, דתמיד של שחר רק לכתחלה הוא דזמנו עד ד' שעות, אבל בדיעבד כשר כל היום ע"כ. ולפי"ז קשה כאן בגמ', דאי נימא דשל בין הערבים נמי כול' יומא זמנו ובין הערבים פירושו בין שני ערבים, א"כ מה החילוק בין התמידין ומדוע כתבה תורה בזה בבוקר ובזה בין הערבים, ואי מפאת הלכתחלה הרי גם של בין הערבים מצוה לכתחלה להקריבו בבוקר דכיון דבין הערבים פירושו בין ב' ערבים, וה"ל כאילו הי' כתוב ביום, וא"כ ג"כ מצוה להקריבו בבוקר לכתחלה משום זריזין מקדימין, וא"כ על כרחך דבין הערבים דתמיד פירושו בין הערבים ממש דאל"כ מה החילוק שבינו לבין של שחר, ואפי' נימא דיש מחלוקת בזה על הסיפרי זוטא, מ"מ מה הקושי' על בן בתירא, הא בן בתירא יכול לסבור כהסיפרי זוטא וצ"ע.

דף י"ב ע"א

בגמ': יאחר דבר שנאמר בו בערב ובין הערבים לדבר שלא נאמר בו אלא בין הערבים בלבד.

וברש"י, דלהכי יאחר פסח לתמיד, ואע"ג דכולה יומא זמני, אי שהייה עד זמן שחיטת התמיד התמיד קודם לו, ופריך תו בגמרא ומי איכא מידי דאילו שחיט ליה מצפרא אמרת זמניה הוא, וכי מטי בין הערבים אמרת יאחר דבר וכו', ומתוך אין דאמר רבי יוחנן הלכה מתפלל אדם של מנחה ואחר כך של מוסף ע"כ.

והקשה בשו"ת בית אבי (חלק ד' או"ח סי' י"א אות י') עפ"י מש"כ התוס' ברכות (כ"ה ע"א ד"ה הלכה וכו') על הך מימרא דרבי יוחנן בהיו לפניו שתי תפלות מוסף ומנחה דהלכה דמתפלל מנחה קודם ואחר כך מוסף, מפני שמנחה תדירה ומוסף אינה תדירה ותדיר קודם. וכתבו

אחד עכ"ל. ולהכי תנן זקן ולא זקנים. וא"כ לכאורה צ"ע ג דברי הגר"א.

★ ★

ותירין לו הגאון ר' יעקב געזונדהייט ז"ל הנ"ל, דלפירש"י ז"ל קשה אריכות הלשון של הגמ' בזבחים דפריך למה לי למיתנא שבעים ושנים זקן דהו"ל לגמ' לפרוך כך בזה"ל - זקן? זקנים מבעיא ליה. לכן פירש דקושי' הגמ' היא רק על הוספת המניין "שבעים ושנים" דלמאי נ"מ לן. ותירץ ע"ז הגמ' דכולהו שבעים ושנים בחדא שיטתייהו הו' קיימו, כולן מסכימים לזה ואין אחד מהם חולק ע"ז, אבל לא על תיבת זקן קאי פירכת הש"ס. וא"כ, כיון דתנא שבעים ושנים, לא שייך למימר עוד זקן רק זקנים לשון רבים. לכן הגר"א ז"ל גרס שבעים ושנים זקנים, כי גם הוא פירש הגמ' כהנ"ל ודלא כפירש"י ז"ל ונכון הוא.

★ ★

אכן בהגהות הגר"ר רפאל גורדון ז"ל על פי' הגר"א לטהרות (פ"ד ידיים מ"ב) שנדפסו בקובץ ישורון (כרך ו' ע' רע"ז) כתב על הקושיא הנ"ל בדברי הגר"א:

השומע שמע וטעה, דרבינו הגר"א ז"ל לא אמר דגרסינן "זקנים", רק לעיל בפרק הקודם מ"ה דאמר מקובל אני מפי זקן ששה"ש וקהלת מטמא את הידים, דשם מוכרח להיות הגירסא "זקנים", דא"א לגרוס "זקן" כג' שלפנינו ומשום דבחדא שיטתא הווי קיימי כדאמר בגמ' זבחים י"ב ב' דהרי ר' יוחנן בן יהושע אמר כדברי ב"נ כך נחלקו וכן גמרי, א"כ חזינן דלא הי' בעצה אחת ובחדא שיטתא כאיש אחד דשה"ש וקהלת מטמא הידים, רק דנחלקו מקודם בזה, רק דגמרו עפ"י רוב דמטמא הידים, לכן אי אפשר לגרוס לעיל "זקן" - אבל כאן אמר בע' [בע"ב] דכולא בחדא שיטתא הווי קיימו, לכן צריך לגרוס "זקן" כדאמר בגמ' הנ"ל, וכ"ה להדיא כן בביאור הגר"א ז"ל שנדפס בגמרא במסכת נדה.

והתלמיד שהדפיס גם כאן זקנים גרסינן, עתיד ליתן את הדין, שהוא כנגד הגמרא זבחים י"ב ב', וק"ל.

★ ★

שהות מה ענין זה לתמיד דלעיל, אלא טעמא כיון דבא שעת מנחה תדיר קודם אע"פ שאין שעת מנחה עוברת, וכן לעיל תמיד תדיר טפי מפסח, וכן אמרינן בירושלמי [פ"ד דברכות ה"א] הוון בעין מימר כשאין שהות ביום להתפלל שתיהן, אמר ר' נתן בר טובי' בשם ר' יוחנן אף כשיש שהות ביום להתפלל, ופריך והתניא אם הקדים תפלת מנחה למוסף יצא, לשעבר, אבל בתחילה לא, פתר לה כשלא הגיע זמן התפלה, כגון (קודם) [אחר] שש כדאמר ריב"ל לתלמידיו אי הוו לכוון אריסטון, פ' סעודה גדולה, ומטיא יומא לשית שעי, עד דלא תסקון לאריסטון תיהוין מצלין תפלת המנחה ברישא והדר תיסקון לאריסטון, והא דאמרינן דתפלת המנחה קודמת כשהגיע זמן תפלת המנחה כגון לאחר תשע שעות [ומחצה], וא"כ צריך עתה ליזהר ביוה"כ להתפלל תפלת מוסף קודם חצות, דאי יאחרו אחר חצות, צריך להתפלל מנחה קודם, ולא נהגו העם כן, ואמר הר"א כהן דלא קשה מידי, דהכא מיירי דע"כ צריך להתפלל שניהן יחד בלא איחור, לפי שרוצה לעלות לאריסטון וכיו"ב שלא יתפלל כלל אם לא יתפלל עתה כו', אבל ביוה"כ אם הי' רוצה לא הי' מתפלל מנחה עתה וכו', עכ"ל השיטמ"ק.

★ ★

וכתב הגאון ר' שאול אלתר שליט"א בקובץ חומת ירושלים (קובץ א'):

והנה זה ברור בודאי דמש"כ השטמ"ק בראש דבריו "בשלא הגיע זמן התפילה כגון קודם שש" ט"ס הוא וצ"ל כהגהת המו"ל אחר שש, חדא דאין לומר דנוקי לברייא קודם שש, דא"כ גם בדיעבד לא יצא אם התפלל מנחה קודם זמנה, וזה ברור ופשוט.

וא"כ תמוה מש"כ השטמ"ק בהמשך דצריך ליזהר ביוה"כ פ להתפלל מוסף קודם חצות דאל"כ חייב להתפלל מנחה קודם, ולכאורה מהי כל החרדה, כיון דהשטמ"ק גופא פירוש בירושלמי דרק מתשע שעות קדמה מנחה, ומה שיאטי' דחצות הכא, ונראה ברור דהשטמ"ק קיצר בדבריו, ושיעור דבריו הוא כך: דמתחילה מייתי דעת הי"מ שדברי ר"י להקדים מנחה רק בדליכא שהות לשניהם (ואם היינו אומרים כן לא הי' שום חשש באיחור תפלת מוסף ביוה"כ פ' אחר חצות), ודחה השטמ"ק שטה זו דבתפילת השחר מבואר דמשעה שביעית חייב להקדים, וכן מסוגיא דזבחים כאן ל"מ

על זה בתוס' דאומר הר"י, דהא דמתפלל מנחה קודם, היינו כשיש לו לעשות צרכיו שלא יוכל להתפלל תפלת המנחה בזמנה. וצריך להתפלל שניהם מיד, כגון שהיה לו לילך לסעודה גדולה כמו לנשואין ומתיירא שמא ימשוך בסעודתו או שישתכר, אבל אם היה לו שהות להתפלל אחר תפלת מוסף תפלת המנחה בזמנה, אין לו להקדים תפלת המנחה אלא יתפלל מוסף ואחר כך מנחה, יעו"ש. ולפי דברי התוס' מה ראייה מייתי מרבי יוחנן, דהרי התם גבי תפלת המנחה אם יש לו שהות להתפלל מנחה אחר כך מתפלל של מוסף קודם, דרק היכא דצריך להתפלל מנחה עכשיו מפני הסעודה שמתירא שלא ימשוך בסעודתו, אז מנחה קודם, אבל היכא כשאין לו צורך הרי מוסף קודם, ולכן גבי התמיד הרי יש פנאי לאחר את התמיד, ואמאי דוחה התמיד את הפסח.

★ ★

ולקושטא דמילתא יש לומר ולחלק בזה דיש הבדל בין זמן תפלת המוספין לזמן שחיטת הפסח, דאף על פי דבשניהם הזמן כל היום, מכל מקום חילוק יש, דבמוסף אעפ"י שזמנה כל היום, מכל מקום נקרא "פושע" אם מתפלל אחר שבע שעות, אבל בפסח שזמנו כל היום לא נקרא פושע, ולכן ממילא בתפלת המוספין אם רוצה לאחר זמן המנחה משום איזה צורך, תפלת מוסף קודם כדי שלא יהיה נקרא פושע, אכן בקרבן פסח ותמיד, כיון דזמן הפסח כל היום אפילו לכתחילה, לכן כי מטי זמן שחיטת התמיד התמיד קודם, ולפי זה שפיר מייתי בגמרא ראייה מרבי יוחנן וממילא דוחה התמיד את הפסח כיון דליכא גביה שום איסור אם מקריבים אותו אחר התמיד ובתמיד איכא מעלת התדיר שקודם לשאינו תדיר, ונפקא מינה לענין תדיר ושאינו תדיר דתמיד התדיר קודם, רק היכא דליכא איסור אם מאחרין את שאינו תדיר, וז"ב.

★ ★

בגמ': הלכה מתפלל של מנחה ואח"כ מתפלל של מוספין ובין הערבים וכו'.

בשיטמ"ק שנדפס בסוף המסכתא על הגמ' כאן כותב וז"ל: **הלכה** מתפלל של מנחה, התם קאמר, מי שהיו לפניו ב' תפלות מתפלל תפלת המנחה קודם, י"מ לפי שהגיע זמן המנחה והוי שעה עוברת, ומיהו בפרק תפלת השחר משמע אפילו בשעה שביעית דאיכא שהות, ועוד אי דליכא

כ' (מביאו בהגהות "תורתן של ראשונים" הנדפס בסוף הירושלמי) וז"ל, ועוד יש טועים לומר כששוהים בשבת או ביו"ט בתפלת שחרית עד לאחר שש שעות, שיש להתפלל מנחה קודם למוסף כו', ומוכיחים מירושלמי דמיירי נמי במנחה גדולה, מיהו שגגה היא בידם כדפי' הר"א כהן וכו', עכ"ל.

הרי שלך לפניך, דכת הקודמין להר"א כהן הביאו ראי' מהירושלמי דהך דמנחה קודמת מיירי אף בשבע שעות, וראי' זו לא תיכון רק אם נפרש דמש"כ הירושלמי בשלא הגיע זמן התפלה היינו קודם שש שעות, ומזה נלמד להבין דברי השטמ"ק בראיתו מהירושלמי שעל זה סובבים הולכים דברי הר"א כהן (ואגב, דברי הר"א כהן מובאים גם בהגהות לסמ"ק מצורף (נדפס בשנת תשל"ג) מצוה י"ב אות צ').

וע"ש עוד אריכות ושו"ט בענין הנ"ל.

★ ★

בגמ': בפסח כו' אי דאפרשי' מהאידינא כו'.

בחזון איש (או"ח סי' קכ"ד לפסחים צ"ו ע"א ד"ה ודין) כתב שמה שצריך קרבן פסח ביקור ד' ימים לפני השחיטה ממומין, אין צורך להקדיש ואח"כ לבקר, אלא יכול לבקר כשהוא חולין, ואח"כ להקדיש.

והביא ראי' לזה מהא דאמרין הכא דאקדשי' להקרבן פסח בערב פסח, וקשה הא בעי ק"פ ביקור ד' ימים מלפני השחיטה, ומוכח מזה דגם כשהוא חולין מהני ביקור ד' ימים.

★ ★

בגמ': ל"ה אין מחוסר זמן כו'.

בשו"ע או"ח (סי' תקפ"ו ס"ג) מבואר שאם תקע בשופר של עבודה זרה של ישראל לא יצא, דכתותי מכתית שיעורי'.

וע"ש ברמ"א שיש אוסרים אף בשופר של ע"ז של גוי, אא"כ בטלו הגוי מערב יום טוב. שכל שהוא אסור בהנא' אמרין ב' כתותי מכתית שיעורי', ואף שאפשר לבטלו, לא מהני.

והנה ברש"י סוכה ל"ג ע"א (ד"ה ולולב) וכן שם ע"ב (ד"ה הני גרסינן) כתב דבעינן שהגוי יבטלנו בערב

כדבריו, וכן מירושלמי מבואר דדחה הך סברא דר"י איירי בליכא שהות, והעתיק השט"מ כל הירושלמי להוכיח זה.

אבל ברור דס"ל להשט"מ דהבבלי והירושלמי פליגי אם דברי ר"י משעה תשיעית או כבר בשבע שעות, וכשיטת הרא"ש ושאר הראשונים וקיצר בזה, ואח"כ כתב דלפ"ז דלתלמודא דידן משעה שביעית מנחה קודמת, א"כ צריך ליהדר ביוהכ"פ, כיון דשיטת הי"מ הנ"ל נדחתה לכל הדעות ובבבלי מבואר דשעה שביעית צריך להקדים מנחה, וע"ז הביא דברי הר"א כהן שהם כשיטת רוב הראשונים, דגם לתלמודא דידן דווקא משעה תשיעית וכו', כנלענ"ד ברור וכו'. וע"ש שהאר"י עוד לבאר לפי"ז דברי פסקי התוס' כאן ע"ש היטב.

★ ★

ובשו"ת טעם הצבי להגאון ר' צבי אברמוביץ ז"ל (סי' ז' אות ג') טען על הנ"ל דאין זה הביאור בדברי הי"מ בשיטמ"ק, דהרי בפירוש אמרו לפי "שהגיע" זמן המנחה והוי שעה עוברת, כלומר דס"ל דרק כשהגיעה שעה תשיעית שהיא עיקר זמן מנחה אז מנחה קודמת ולא קודם, אבל כשיש שהות ביום רק לתפלה אחת לא דברו, וכיון שכך מאי מייתי השטמ"ק דברי הירושלמי לסתור דבריהם, הלא אדרבה דברי הירושלמי ראי' להם, ודמי לעורבא דמייתי נורא על קיני'.

★ ★

ולכך לענ"ד הנכון בדברי השטמ"ק [לגרוס] "קודם שש", אלא שבהמשך הדברים צריך לגרוס לאחר "שש" שעות במקום תשע שעות, ובאמת ס"ל להשטמ"ק בכוונת הירושלמי דבמקום הדחק (כשצריך לילך לאריסטון וכיו"ב) מותר להתפלל מנחה קודם שש שעות לכתחילה, ואז הוי הדין דמוסף קודם, אלא בדיעבד אם התפלל מנחה קודם יצא, וזה מש"כ פסקי התוס' "אבל לא הגיע, והקדים מנחה למוסף יצא אבל לכתחילה לא", ועמד בזה דהא לכתחילה לא הוא גם כשלא הקדים, ומשום דעצם תפלת מנחה קודם לשבע לכתחילה לא, ולק"מ דכוונתם במקום שמותר לכתחילה להתפלל מנחה קודם שבע, ואז יצא רק בדיעבד, אם הקדים מנחה למוסף.

וראי' לזה מתוך מה שכתב בהגהות הר' פרץ ז"ל לספר תשב"ץ קטן לתלמיד מהר"ם מרוטנבורג ז"ל בסי'

שיאמר רוצה אני כיון דגם בהפרשה לא היה דעתו, אך זה לא קשה דהכא מיירי בחטאת, ובחטאת מודה שמואל דגם בכפרה בעינן דעת. דמוקי לה להברייתא בהכי, ומבואר שם דלא יצא בשלא לדעת בעלים בחטאת, וכן מבואר להדיא ברמב"ם הל' מזה"ק פ"ד ה"י דבחטאת ואשם אף שהיה דעתם בשעת הפרשה ולא בשעת הקרבה לא יצא ע"ש.

ולפי"ז בחטאת שנשתטה בשעת הקרבה, י"ל בזה דגם בדיעבד לא יצא, אך אין ראיה מזה, וע"ש עוד שפלפל בזה לגבי נשתטה אי בדיעבד יצא או לא. וכתוב:

הדרן לדברינו דלפי זה נשתטה י"ל בדדיעבד כשר, רק דלכתחילה אין מקריבין מה"ט הנ"ל דבעינן סמיכה ווידוי. וממילא גם בישן רק לכתחילה אין מקריבין בישן, אבל בדיעבד הקרבן כשר, ולכתחילה אין מקריבין ג"כ משום סמיכה. ולפי"ז נ"מ בקרבן נשים דל"ב סמיכה או בחטאת עוף גם לכתחילה מקריבין נשתטה ובישן.

★ ★

ישוב כותב הגרש"מ זצ"ל:

והנה בני מו"ה יהושע שי' [הוא הגר"י זצ"ל בעל מחבר זכרון יהושע] כתב אלי, דקשיא ליה לפמ"ש הרא"ש בגיטין פ' הזורק במשנה דנתן לה והיא ישנה, דיין גרע מחרשת דאין לו דעת כלל ע"ש. ולא כשיטת הרשב"א משום דא"י לשמרה, א"כ אמאי פשיטא ליה לגמרא דבישן ל"א דיחוי דקאמר נשתטה אימא כישן דמי, ודלמא באמת בישן ג"כ אמרינן דיחוי, דיין הוי כנשתטה, ובידו אין שייך לומר בזה ע"כ, וע"ש עוד באריכות.

★ ★

בגמ': בני ר"י, אב"ד ח"ב והפריש קרבן וחורו ב"ד שח"ב מותר וחורו בהם מהו וכו' הכא קרבן נמי אידחי.

הגאון רבי שאול משה זילברמן מויערשוב זצ"ל בשו"ת שלו (סי' ב') דן בענין אי כשנהי' איגלאי מילתא למפרע, אי יש בזה דין ותורת דיחוי, והנושא הוא מש"כ המעיני החכמה על המצוות (ד' ס"ה בספרו) על הא דכתבו התוס' להלן בזבחים (דף קי"ד) ד"ה היתר וכו' בדדיעבד קדוש אפילו מחוסר זמן וכתב שם לבאר, לפי המבואר בשבת דף קל"ו דפסקינן כרשב"ג דהטעם דמחוסר זמן פסול, דהוא ספק דילמא נפל הוא, ולכן אח"כ כשרואין שאינו נפל,

יום טוב. וקשה דבשלמא אם האיר היום ולא בטלו הגוי, נפסל השופר, כיון שנדחה מתקיעה ונדחה, שוב לא מתכשיר. אבל אם בלילה ביטלו הגוי, הלא אז אינו ראוי לתקיעה, א"כ לא נראה ונדחה, ולמה כתב רש"י שצריך לבטל מערב יום טוב.

ותי' שם בערוך לנר (והביאו בביאור הלכה סי' תקפ"ו סוף סעיף ג') דהתם קאי רב פפא, והכא הרי ס"ל לרב פפא ד"לילה אין מחוסר זמן", אם כן הוא הדין לגבי דיחוי, אמרינן דמתחלת הלילה הוה התחלת זמן לולב, ויוצא חומרא - שאם נדחה אז, הו"ל נראה ונדחה.

ועיין כלי חמדה פרשת לך (אות ב' ואילך) לענין מחוסר זמן בליל שמיני דמילה, אם עד אז עדיין לא הגיע זמנו, או שהוא כלילה שלאחריו.

דף י"ב ע"ב

בגמ': אב"ד הכא דממילא אידחי, כישן דמי וכו'.

הגאון ר' שאול משה זילברמן מויערשוב זצ"ל בשו"ת שלו (סי' נ"ב) כותב:

קבלתי מכתב מכבוד מחותני הרב ר' משה בצלאל שליט"א [הוא הרה"ק רמ"ב זצ"ל - הי"ד בנו של רבינו השפ"א] וכתב אלי בסוף וז"ל בזבחים י"ב אמרינן אימא כישן דמי, דמוכח דכהן המקריב קרבן בעת שהבעלים ישנים הקרבן פסול, ולי העני היא דבר חדש מאוד, נא לברר לי פשר דבר עכ"ל.

★ ★

ובשו"ת הנ"ל (סי' י"ט) כתב הגרש"מ זצ"ל בענין זה:

הנה מה דכתב דמוכח מכאן דהקרבן פסול, לענ"ד אינו מוכח מכאן רק דלכתחילה אין מקריבין בישן, אבל בדיעבד כשר, ואפ"ה חשיב ל"י דיחוי, כיון דעכשיו אין ראוי לקרב, ואפילו בהפריש קרבן ונשתטה והכהן הקריבו אינו מבואר בשום מקום דהקרבן פסול, אלא דלכתחילה אין מקריבין.

והנה רש"י ז"ל כתב דמש"ה נשתטה אין ראוי לקרבן, דבעינן דעת, במס' ערכין, ולכאורה יש לעיין, הא קי"ל כשמואל התם דס"ל דבהפרשה בעינן דעת ולא בהקרבה, וא"כ הכא דמיירי בהפריש כשהיה בריא ונשתטה אח"כ, מנ"ל דבעינן בזה דעת, והתם בקרבן דאמרינן עד

וכתב בספר אבני זכרון (ע' רסב-ג) ליישב בזה:

ונראה לענ"ד ליישב, דבהפריש קרבן מפני שאכל חלב ורצה להקריבו, אלא דהורו בית דין דמותר לאכול חלב, ולכן אינו יכול להקריבו, כיון דעל פי דין אין זו עבירה, שפיר יש על הקרבן שם נדחה [וזה כתב רש"י דאילו עבר השתא לאו בר קרבן הוא, דאמרינן בהוראת יחיד שעשה בהוראת בית דין פטור, וכונת רש"י דלכן יש על הקרבן שם פטור].

מה שאין כן באדם שאכל לא מחמת שבית דין הורו שמותר אלא ששגג, ואחר כך נודע שבית דין הורו בשגגה וחזרו בהם, שפיר חייב קרבן, כיון דמה שאכל לא היה על פי הוראתם.

★ ★

בגמ': למה ל' למיתנא שבעים ושנים זקן, דכולהו בחדא שיטתא הוו קיימי.

ראה לעיל (י"א ע"ב) על המשנה מש"כ בענין זה מדברי הגר"א והאחרונים שדנו בדבריו.

דף י"ג ע"א

במשנה: הפסח והחטאת וכו' או לשמן ושלא לשמן וכו'.

כתב הגאון הקדוש בעל ארץ צבי זצ"ל - הי"ד בספרו ארץ צבי (ח"ב ע' שיד):

לכאורה משמע דדוקא בפסח וחטאת פסול לשמו ושלא לשמו, אבל שאר קרבנות דכשרים ולא עלו לבעלים, י"ל דהיינו דוקא שלא לשמה, אבל לשמה ושלא לשמה כשרין ועלו. דאל"כ הו"ל למיתני יותר רבותא דעולה ששחטו לשם עולה ולשם שלמים לא עלו לבעלים לשם חובה. אמנם התלמידים יצ"ו הראוני ברמב"ם פי"ג מפסולי המוקדשין הלכה א' דאפילו בעולה ששחטו לשמו ושלא לשמו כשר ולא עלה.

★ ★

במשנה: לשמן ושלא לשמן פסולים.

השבות יעקב (ח"ג סי' קל"ה) כתב לחדש דמה דסובר אבא שאול שהכונס יבמתו לשם נוי ה"ז כאילו פוגע בערוה וקרוב להיות הולד ממזר, זהו דוקא אם כוונתו

אמרינן אגלאי מילתא למפרע דלא היה איסור, זהו סברת התוס' דקדוש בדיעבד עיי"ש.

והעיר הגרש"מ ז"ל הנ"ל מהגמ' כאן דנחשב כה"ג דיחוי. והרי נהי דאח"כ איגלאי מילתא שלא היה כאן באמת דיחוי, דהי' טעות של הב"ד, ואפ"ה חשיב דיחוי ע"כ.

★ ★

והשיב על כך הגה"ק ר' נחמי' אלתר זצ"ל בשו"ת שלו (סי' י' אות ב'):

לענ"ד אינו ענין דומה לזה, דשם בהורו ב"ד דחלב מותר, אין שום ספק בשעת שהורו ב"ד דאפי' אומר לך על ימין שהיא שמאל, אין לך אלא ב"ד שבימין, משא"כ כאן דיש תיכף ספק נפל או בן קיימא, ומכש"כ דעפ"י רוב אינם בחזקת נפלים. לכן שפיר מועיל אגלאי מילתא למפרע, ולא הוי דיחוי כלל וז"פ.

★ ★

בגמ': בעי רבי ירמיה אכל חלב והפריש קרבן והורו בית דין שחלב מותר וחזרו בהן מהו, מי הוי דחוי או לא.

ופירש רש"י הורו בית דין שחלב מותר נדחה לו, דאלו עבר השתא לאו בר קרבן הוא, דאמרינן בהוראת יחיד שעשה בהוראת בית דין פטור ע"כ.

והקשה בספר בני ציון, אמאי פשיטא ליה לרש"י דאם עבר השתא פטור מקרבן, משום שהורו בית דין שחלב מותר ועשה על פי הוראתן, הא על כרחך מה שאכל את החלב היה בשוגג, דסבר שהוא שומן, דאם לא כן אמאי אכל, דהא אכתי לא הוה ידע שיורו בית דין שחלב מותר, דהא אכל קודם הוראתן, ובמזיד ליכא קרבן, וע"כ שאכל בחזקת שומן ונמצא חלב.

וכיון שכן, תקשה הא קיימא לן בהוריות (דף ב') כרבי יוחנן דקי"ל דיחיד שעשה בהוראת בית דין פטור, מכל מקום אם נתחלף לו חלב בשומן ואכלו הוא חייב, משום שלא על פי הוראתן אכל כמבואר שם, ואם כן הכא שאכל מקודם ההוראה, מיקרי נתחלף לו חלב בשומן, ואמאי מקרי שנדחה מקרבן לשיטת רש"י, וצ"ע.

★ ★

בגמ': אמר ר"ע אני אפרש, קבלה לא עשה בה מחשבה כמעשה, זריקה עשה בה וכו' ושפיכת שירים והקטרת אימורין לא פסלה וכו'.

ומסקנת הסוגיא לפי רש"י, דמחשבת פגול פסלה היכא דהמחשבה היא בשעת עבודה המעכבת כפרה על אכילה, בין אכילת אדם ובין אכילת מזבח.

והקשה חכ"א בספר אסיפת מחקרים תורניים (תשל"ג ע' ריז) דצריך להבין את מהלך הסוגיא, לפי רש"י, דהגמ' שאלה סתירה מהברייתא המרבה פגול בשחיטה וקבלה, לברייתא דר"ע הממעטת קבלה משום דלא עשה בה מחשבה כמעשה, ומתרתא הגמ' דברייתא דר"ע איירי בשחט ע"מ לקבל, דאז לא עשה בקבלה מחשבה כמעשה דבעינן מחשבה על אכילה, וקבלה לאו אכילה היא. ואילו אידך ברייתא המרבה קבלה איירי במחשב בשעת קבלה על שפיכת שירים דכיון דמחשב בשעת עבודה המעכבת כפרה על אכילת מזבח הוי פגול.

וא"כ, צ"ע, מה הגמ' שואלת בהמשך הסוגיא - "ושפיכת שירים לא פסלה בה מחשבה וכו'", והרי הגמ' כבר ביארה בתירוץ דגדר פגול הוא דמחשבין בשעת עבודה על אכילה, וא"כ ליתא לקושיא כלל, דפשיטא דמאי דקתני דשפיכת שירים לא פסלה בה מחשבה, איירי במחשב בשעת שפיכת שירים, דהרי כל הך ברייתא איירי בעבודות שמחשב בהן, וכיון דשפיכת שירים לא הוי עבודה המעכבת כפרה, לכן לא פסלה בה מחשבה, ואידך ברייתא דקתני דשפיכת שירים מיקרי אכילת מזבח היינו דהמחשבה בשעת אחת מהעבודות על שפיכת שירים ה"ז מפגל, ואם כן מאי מקשה ההוא מרבנן לרבא?

וע"ש מה שהאריך עוד בזה.

★ ★

בגמ': קבלו בחוץ אינו חייב כרת וכו'.

וברש"י דשחיטה הוא דכתיב לחיובא כו' וזריקה נפקא מדם יחשב לקמן ק"ז ע"ב.

והעיר בספר אור הישר: וקשה אמאי לא הביא רש"י המקור הנכון על קבלה גופא דפטור כדהביא הוא גופיה בסנהדרין (פ"ב סוף ע"ב) והראב"ד והר"ש משאנ"ץ

רק לשם נוי או לשם ממון, אבל אם כוונתו גם לשם מצוה וגם לשם נוי אין ממון אין קפידא בזה, וע"ש שהוכיח מגמ' יבמות (קט.) תני בר קפרא לעולם ידבק אדם בג' דברים בחליצה וכו' ויתרחק מז' דברים מן המיאון וכו', ולא קאמר שיתרחק מן היבום, ש"מ דליכא איסורא רק חוששין בעלמא, ומשום שישאל בחזקת כשרים הם עומדים, ואפילו אם מכוונים לשם נוי, מ"מ מכוונים גם לשם מצוה, ומתוך שלא לשמה בא לשמה, ע"ש.

ובספר גליוני הש"ס להגר"י ענגיל ז"ל (יבמות ל"ט): הקשה עליו מכאן דפסח וחטאת ששחטן לשמן ושלא לשמן או שלא לשמן ולשמן פסולים, וא"כ גם לאבא שאול כשכונס לשם נוי ולשם מצוה אסור.

ובספר דברי מלכיאל (ח"ה סי' קכ"ב) הביא מהערוך השולחן (סי' קס"ה ס"ח) שכתב כהשבו"י הנ"ל, וגם הוא תמה מהגמ' הנ"ל.

★ ★

ובספר יביע אומר (ח"ו אה"ע סי' י"ד ס"ח ח') מתרץ עפ"י הגמ' זבחים ג. בת מינה מחריב דלאו בת מינה לא מחריב לכן בפסח ושלמים או חטאת ושלמים פסול אבל לשם נוי ולשם מצוה, לשם נוי, לאו בת מינה דלאו מצוה ולכן אינו מחריב, ורק כשמכוון לשם נוי גרידא דאז ליכא מצות יבום, אז לא הותרה איסור אשת אח כיון דלא הותרה האיסור דאשת אח כ"א במקום מצוה, ולכן הוי כאילו פוגע בערוה, משא"כ כשמכוון גם לשם מצוה הרי יש מצות יבום, אלא דרוצה אתה לאסור מצד מחשבת נוי ע"ז אמרי' דלאו מינה לא מחריב.

ובגמ' שם מקשי' מגט שנכתב אף לשם עובדת כוכבים פסול אלמא דלאו בת מינה נמי מחריב ומתרצינן דהתם דל עובדת כוכבים הו"ל סתמא, וסתמא בגירושין פסולה, הכא דל חולין הו"ל סתמא וסתמא בקדשים כשרה, וה"נ אף לאבא שאול סתמא ביבום כשרה ורק במכוין בפירוש לנוי אסור וכמו שכתב בנוב"י (קמא אה"ע סי' נ"ד) דמש"ה חרש בר יבום הוא אע"ג שאין בו דעת דסתמא ביבום כשרה ולכן לא מחריב מחשבת נוי עכת"ד.

★ ★

דף

זבחים י"ג ע"א - י"ג ע"ב

על הדרה

צא

הרו"ה וכן הרשב"א והר"ן מפרשים דהיינו מעבודה לעבודה ממש, ולא מטעם אכילת מזבח. ולכן כתבו דאם חישב בשחיטה ע"מ לקבל דמה למחר הוי פיגול.

על פירוש זה תמהו האחרונים (הפרמ"ג בראש יוסף שם, הגרע"א במשניות חולין וזבחים פ"ב מ"ב, וראה להלן) מגמ' מפורשת כאן דאיתא וכו': הא דאמר הריני שוחט ע"מ לקבל דמה למחר וכו'. ומבואר להדיא דלא הוי פיגול. והניחו בקושיא.

★ ★

החזו"א יור"ד (סי' רי"ד בחי' לחולין שם) מגיה בכל ספרי הראשונים דנפלה בהם ט"ס, וצ"ל "בשעת" שחיטה וקבלה וכו', ולא במחשב בשעת שחיטה לקבל ולהולך וכו'. והוסיף דאע"ג דקשה להגיה בכולן, מ"מ האמת הוא כן דמחשבה על קבלה והולכה לאו כלום הוא וכו', ובודאי לא כיוונו הראשונים ז"ל כאן למחשבה על הקבלה ועל ההולכה בדבר שלא שמענו זה בגמ'.

ולענ"ד אחר המחילה נראה שאם לפנינו בארבעה ראשונים דבר אחד, קשה לקבל את מש"כ מרן החזו"א וצ"ל שיש כאן ט"ס, דהיאך יתכן שארבעה מעתיקים טעו בשוה. וברור שיש כאן שיטה מחודשת בהלכה זו, וע"כ שומה עלינו למצוא פתרון ליישב שיטה זו של הראשונים.

והנה הגרע"א בתוספותיו למשניות חולין שם מציין למ"ש בזבחים פ"ב מ"ב. והנה באות יז שם מקשה על הראשונים הנ"ל כדלהלן: במשנה לזרוק דמו למחר וכו' משמע דוקא בלזרוק או להקטיר או לאכול, אבל במחשב ע"מ לקבל או להולך למחר לא הוי פיגול. ועמ"ש בפ"ב מ"ז דחולין וצ"ע. וכוונתו להקשות ממשעות המשנה על הראשונים.

ולכאורה צ"ב אמאי לא הקשה עליהם מגמ' מפורשת הנ"ל.

★ ★

ונראה לבאר דס"ל דאין להקשות מנוסחת הגמ' שלפנינו על הראשונים הנ"ל. דהנה בזבחים שם ציין בגליון הש"ס שלו לתוס' זבחים ט, ב ד"ה מחשבין. ונראה כוונתו דהתוס' שם היה להם נוסחא אחרת בגמ', ולא כנוסחא דידן, אלא הריני מקבל על מנת לקבל דמו למחר. שהרי כך כתבו התוס' שם: ונראה לי דלקמן (יג:) מיירי שחישב בעבודה עצמה אם קבל לגמור הקבלה שלא לשמן פסול ואם קבל

בפירושם לתו"כ (ויקרא נדבה פרשה ד') דילפינן לה מהעלאה דבעינן גמר עבודה דומיא דהעלאה כדאמרין לקמן קט"ו ע"ב, וע"ש תוד"ה מה ושם ק"ז ע"ב (תוד"ה להכי) וביומא ס"ג ע"ב (תוד"ה זריקת) ובהתוה"מ להמלבי"ם ויקרא (סוף סי' ל"ז).

★ ★

בגמ': אמר לו, עקיבא, כל הפורש ממך כפורש מחייו.

ברמב"ם (פ"ז דרוצח ושמירת נפש ה"א) מביא הגמ' דמכות (י' ע"א) דתלמיד שגלה מגלין רבו עמו שנאמר וחי, עביד ל' מידי דתהוי ל' חיותא. והוסיף על כך וז"ל הזהב: וחי בעלי חכמה ומבקשי' - בלא תלמוד תורה, כמיתה חשובין עכ"ל.

וכתב בספר משאת המלך (פר' שופטים):

וח"א העירני במש"כ הרמב"ם דחיי בעלי חכמה ומבקשיה בלא ת"ת כמיתה חשובין, מהמבואר בזבחים (יג.) אמר ר"ט אקפח את בניי אם לא שמעתי להבחין הפרש בין קבלה לזריקה ואין לי לפרש אמר ר"ע אני אפרש כו' א"ל ר"ט העבודה אם הטית ימין ושמאל אני שמעתי ואין לי לפרש אתה דורש ומסכים לשמועה בלשון הזה א"ל עקיבא כל הפורש ממך כפורש מחייו, הרי שהפורש מן החכמה - כפורש מן החיים, וממילא מגלין לרבו עמו, כי היכי דתיהוי ל' חיותא, דאל"כ נפרש הוא מן החיים.

דף י"ג ע"ב

בגמ': אלא לא קשיא, הא דאמר הריני שוחט על מנת לקבל דמה למחר וכו'.

כתב הגאון ר' דוד מצגר שיחי' בקובץ מוריה (שנה כ') גליון א - ב ע' יז אות א':

בחולין (לט, א) איתא ומה במקום שמחשבה פוסלת במוקדשין אין הכל הולך אלא אחר העובד, מקום שאין מחשבה פוסלת בחולין מעבודה לעבודה אלא באותה עבודה, אינו דין שלא יהא הכל הולך אחר השוחט.

בענין מחשבה פוסלת בקדשים מצינו בראשונים ב' פירושים. רש"י מפרש דעיקר פיגול מעבודה לעבודה. וכוונתו למה שפירש קודם לכן ד"ה מפנים שחישב בשחיטה על מנת לזרוק דם למחר, או להקטיר אימורין למחר זהו עיקר פיגול. והיינו אכילת מזבח. אולם הרמב"ן

לגמור חוץ לזמנו כשר. ולכן הקשה הגרע"א מדיוק המשנה ולא מגמ' מפורשת.

מענה י"ל שכל הראשונים הנ"ל גירסתם בגמ' כגירסת התוס', ותו לא קשה מידי, משום שלא נמצא כאן שלא כדבריהם.

והנה בגמ' שלפנינו בש"ס וילנא הקיפו תיבת: "השוחט" בסוגר מרובע. דבר המלמד שזו הגה"ה. המעיין בשטמ"ק יוכח שהגהה זו מקורה בשטמ"ק. וא"כ צריך לברר מה היה כתוב בגמ' של בעל השטמ"ק. כידוע, רבינו בצלאל אשכנזי כתב את הגהותיו על טופס של גמרא מדפוס ויניציה רפ"ב. והנה לפנינו שם כתוב כנוסחת התוס': הריני מקבל דמו על מנת לקבל דמו למחר.

והוכחה לדבר, דכשמעינים בצילום עמוד זה של הגמ' שהיה ברשותו של רבי בצלאל אשכנזי. ניתן לראות, כיצד רבינו בצלאל אשכנזי העביר קו על המלים מקבל דמה, וכתב מעל השורה שוחט. ואולם בכתבי יד של התלמוד נמצא כהגהת ר' בצלאל אשכנזי וכ"ה בדפוס ויניציה ש"ח. (ושמא גם עפ"י דפוס זה הגיה בדפו"ר שוחט).

ומצינו למדים דבמחשב ע"מ לזרוק למחר הוי פיגול נחלקו הראשונים בטעם הדבר. אי הוי משום אכילת מזבח, או מטעם עבודה. ונפ"מ בשאר עבודות שאין בהם אכילת מזבח. [ועי' תוספתא זבחים פ"ג ה"ז והליכות אליהו הל' פסוהמ"ק פ"ג ה"א ובהשמטות שם]. ותלוי הדבר בנוסח הגמ' בזבחים יג, ב. ואין להקשות על הקדמונים שלפני הדפוס, מנוסח הדפוסים שלפנינו.

★ ★

ובקובץ הנ"ל (גליון ג - ד ע' קכג) כתב הגר"י זילברברג שיחי':

והנה בעוד שדבריו הם רק השערה בעלמא, הרי לפנינו דברי הראב"ד על תו"כ שמבאר את הענין בפשוטו, ואעתיק את דבריו וז"ל, הא דאמרינן הריני שוחט ע"מ לקבל דמו למחר, יש מפרשים כי השוחט ע"מ לקבל דמו למחר לא פסלה, והטעם מפני שהוא דבר שאי אפשר, לפיכך אינו אלא כמשחק, אבל המקבל לשפוך שיריה למחר פסלה, ויש מפרשים כי השוחט ע"מ לקבל פסלה והיינו דקתני מנין לרבות שחיטה וקיבול וכו', אבל המקבל ע"מ לשפוך שיריה

למחר לא פסלה, כדקתני יצאו שפיכת שיריים וכו' וראיה לזה הפירוש וכו', עיי"ש.

הרי שהיתה לו הגירסא שלפנינו, אלא שמהפך הפשט בגמ' היפך מפירש"י, ונראה שכל שאר הראשונים שסוברים כן מפרשים כמוהו, ותמיהני על מרן החזו"א זצ"ל שאף שמזכיר שם בדבריו את הראב"ד עיי"ש, לא נחית להביא את דבריו הבהירים.

★ ★

בגמ': הא דאמר הריני שוחט ע"מ לקבל דמה.

בתוס' רעק"א כאן (אות י"ז) כתב דמהכא חזינן דרק במחשב ע"מ לאכול או להקטיר או לזרוק דמה למחר, הוה פיגול, דהוי אכילת אדם או אכילת מזבח. אבל שוחט ע"מ לקבל דמה או להוליך למחר, לא הוה פיגול, דאין כאן מחשבה על אכילה.

ובחזו"ן (פ"ב אות ז') כתב הגרע"א בתוספותיו לתמוה על מש"כ הרשב"א הר"ן והרז"ה שם שאם חשב בשעת שחיטה לזרוק או לקבל או להוליך חוץ לזמנו הוה פיגול, והא הכא מבואר דאין מחשבה רק כשחושב לאכול או להקטיר חוץ לזמנו וצ"ע.

ובהגהות תפארת ירושלים תירץ דכוונתם הוא רק שהבהמה נפסלת בכך, ואה"נ דאינה נעשה פיגול כשאינה במחשבת אכילה.

★ ★

דבר זה נוגע לדינא, להמבואר ביו"ד (סי' ד') שהשוחט לע"ז, כעין פנים, השחיטה פסולה. ולכן אם שחט ע"ד להקטיר חלבה או לזרוק דמה לע"ז נפסלת. וע"ש במשבצ"ז (ס"ק א') בענין שוחט ע"מ לקבל דמה לע"ז.

★ ★

בגמ': אלא נותן בכלי מאי ניהו, אי"מא דדמי לקבלה, מי דמי, התם ממילא, הכא איהו קא עביד ורמי וכו'.

תלמיד יח"ל הבחור דוד קליינמן הי"ד כתב במכתב (שנדפס בספר כוכבי אור ח"ב סי' רז):

שמעתי להקשות מהב' החו"ב כמר פנחס מוולאצלאוועק נ"י על הא דפריך הגמ' מי דמי התם ממילא הכא איהו קא שקיל ורמי. מה קשיא הוא זה, אטו גרע הכא דהוא

דף

זבחים י"ג ע"ב - י"ד ע"א

על הדרה

צג

בגמ': א"ר יוסי ברבי חנינא, מודה ה' (ר"ש) לפסול מק"ו וכו'. חוץ לזמנו שפוסל בשלמים, אינו דין שיפסול

בחטאות וכו'.

וברש"י: "מיהו כרת לא נפקא לן בו מיניה, דהא ק"ו מכח שלא לשמה אתי, ודיו להבא מן הדין להיות כנדון" עכ"ל.

וכתב בספר שמחת מלך (ע' 168):

ולכאורה צ"ע למה לא כתב בפשיטות דאין עונשין מן הדין.

ויש לתרץ עפ"י מ"ש בגמרא סנהדרין (דף ע"ב ע"א) וז"ל תניא רשב"י אומר העובד עבודת כוכבים ניתן להצילו בנפשו מק"ו, ומה פגם הדיוט ניתן להצילו בנפשו פגם גבוה לא כל שכן, וכי עונשין מן הדין, קא סבר עונשין מן הדין עכ"ל.

והנה מזה רואין דר"ש ס"ל דעונשין מן הדין, א"כ ע"כ אי אפשר לרש"י לכתוב הטעם דאין עונשין מן הדין, שהרי הכא איירי אליבא דר"ש, והוא סבר הרי דעונשין מן הדין כנ"ל. ואתי שפיר (ועיין בספרי פרשת מטות (לא, פסוק יז) אם שייך ק"ו בעכו"ם).

★ ★

בגמ': פסח וחטאת בבמה לא קרבו.

בספר כוכבי אור (ח"א ע' שצג אות ג') מובא מהרה"ג ר' אלעזר קרעשאווער ז"ל - הי"ד שהעיר בדברי התוס' בזבחים (ק"י ע"א) ד"ה ותתרגם וכו' שכתבו דפסח שני יכולין להקריב בבמה, והמשנה למלך בהל' קרבן פסח (פ"א ה"ג) מביא דברי התוס' וכתב דבבמה קטנה אף פסח שני אינו קרב דומיא דפסח ראשון, ולא הביא שום ראיה על זה. וכתב שם: ונ"ל ראי' ברורה להמשנה למלך, מדברי הגמ' כאן דמשני וכו"ל: פסח וחטאת בבמה לא קרבו, ואי כהתוס' דפסח שני מקריבין בבמה, א"כ משכחת בפסח פסול שלא לשמו בבמה בפסח שני, אלא על כרחך כדעת המשנה למלך דפסח שני ג"כ אינו נוהג בבמה, וזה ראייה ברורה שאין עליה תשובה ודו"ק.

★ ★

עביר נמי זה דקא שקיל ורמי, מקבלה דהתם דלא הוה אלא ממילא ע"כ.

★ ★

ונ"ל לתרץ פשוט, דהנה מרש"י זבחים (כ"ד ע"ב) משמע, דבשעת קידוש קומץ בעי שני כהנים, אחד שיאחז הכלי שנותן לתוכו הקומץ, ואחד שנותן הקומץ לתוך הכלי, וכן מוכח ממנחות (ז' ע"א) דבעי שני כהנים, וא"כ א"ש, דהא במתני' קתני דהקומץ ונותן בכלי וכו' יכולין לפגל, וזה שנותן לכלי נותן בימינו לתוך הכלי, וא"כ כיון דאין מקדשין בכלי שעל גבי קרקע, א"כ צריך כהן אחר שיאחז הכלי, והאי כהן שאחז הכלי הוא דמי לקבלת הדם, אבל האי כהן שנותן לתוכו לא דמי כלל לקבלת דם, ושפיר פריך הגמ' מי דמי, ועי' ברשב"א מנחות (ז' ע"ב) ואלו מגביה) אי גם כהן השני יכול לפגל, ופשוט הוא.

דף י"ד ע"א

בגמ': הואיל וכתוב ולקח ואי אתי קוף ורמי ל'י אידי' בעי למשקל זמנא אחריתא.

האחרונים (כן מובא בשו"ת בנין שלמה סי' מ"ח ובהשמטות שם בשם הגר"י ישראל סלנטר ז"ל) נסתפקו במי שהחזיק בידו ד' מינים קודם עלות השחר, והאיר יום כשהד' מינים בידו, אם יצא ידי חובתו או לא, האם הכוונה "ולקחתם" לכס היינו מעשה הנטילה ביד, ואם כן כאן שאחזו לה ד' מינים בלילה לא יצא ידי חובתו, או שהכוונה של ולקחתם האחיזה ביד, וכיון שעדיין אחזו בידו בעלות היום, שפיר יצא ידי חובתו.

ובחזון איש (או"ח סי' קמ"ט אות ב') כתב דלכאורה יש לפשוט מהא דאמרינן הכא שאם הקוף נתן על ידו פסול, אלמא דבעינן מעשה לקיחה, וה"נ כשמונה כבר בידו מלפני עלות השחר, ליכא מעשה לקיחה.

ודחה החזון איש דהכא הפסול משום דבעינן לקיחה מכלי שרת, ואפילו לקח הוא עצמו מן הקוף פסול, כדאמרינן לקמן (דף ל"ב) יחזור לכלי שרת, אבל בד' מינין שפיר יש לומר שלקיחה כולל אחיזה, ואם נתן קוף לידו, או שהיה מוחזק בידו מלפני עה"ש כשר.

ועיין מש"כ הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (או"ח סי' מ').

★ ★

בגמ': תוך עזרה מקדש.

דף י"ד ע"ב

בגמ': רבי שמעון דאמר עבודה שאפשר לבטלה לאו עבודה היא כשרה בזר.

כתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ד ע' לא): יש להסתפק בהא דפליגי רבנן אר"ש, אי ס"ל דאי אפשר לבטל הולכה, ומודו לר"ש דאם אפשר לבטלה לא חשיבא עבודה, או דפליגי בסברת ר"ש דאפשר לבטלה מגרע חשיבותיה. ומלשון הגמ' לכאן מבורר, דעל מה שמחדש ר"ש דעבודה כזו לא חשיבא פליגי רבנן וס"ל דאעפ"כ עבודה היא. וכ"מ בשטמ"ק אות ב' וז"ל: פ"ה, נהי דרבנן עבדו אפשר כשאי אפשר וכו', מוכח דלרבנן נמי הי' אפשר לבטלה, רק דאעפ"כ מיקרי עבודה.

אמנם יעויין ברש"י ד"ה והא שחיטה, וז"ל וליכא למיפשט לרבנן דמשום דסבירא להו דהולכה א"א לבטל וכו', ומפורש דס"ל דלרבנן א"א לבטלה והוי ממש כשאר עבודות. וצ"ע. מש"כ השטמ"ק בשם רש"י, וכן תמוה לשון הגמ' הנ"ל. וע"ע בסוגיא דלעיל (ד). דמסתיימת דברי הגמ' ורש"י מבורר דלכו"ע אפשר לבטלה, וכן מפורש ברש"י בחגיגה ולקמן ט"ו. בד"ה ובהולכה, לגירסת הצאן קדשים.

ואולי כוונת רש"י דא"א לבטל, היינו שיש לו דין כא"א לבטל בנידון זה דמחשבה פוסלת, וצ"ת. וע' שטמ"ק כת"י, נוסח אחר בדברי רש"י.

★ ★

בגמ': והא שחיטה וכו' וכשרה בזר וכו'.

בספר תורת כהן להגאון רבי אלכסנדר זיסקינד הכהן זצ"ל מביא מהזוה"ק (פר' נשא ד' קכד) שהטעם ששחיטה בזר כשרה, לפי שהכהן נמנע ממעשים אלו (שחיטה) אף במקום מצוה, וזו היתה טענת השבטים כשפינחס הכהן הרג את זמרי, (אבל מן השכר שזכה על מעשיו, הוכח שלא עשה כן אלא מצד החסד, שהרי 'הנני נותן לו את בריתי שלום') עכ"ד.

★ ★

בתוס' (בהגה"ה ד"ה תוך עזרה מקדש) הקשו דלר' יהודה אם כן האיך שייך בפסולין דאם ירדו לא יעלו, הא איפה שירדו ה"ה מקדש כלמעלה.

בערוך לנר (נדה מ' ע"א בתוס') מיישב קושייתם על פי מה שכתב כאן רש"י (ד"ה ואת"ל) דכל רצפת העזרה שבין האולם למזבח מקדש עכ"ל. משמע דשאר העזרה אינה מקדשת, וא"כ שפיר שייך אם ירדו, כשירד לחלק החיצוני של העזרה - שאינה בין האולם למזבח, משא"כ תוס' סוברים דכל העזרה מקדשת לר' יהודה.

ומעמו של רש"י, כתב הערוך לנר דיליף ל' מדכתיב "ביום ההוא קידש המלך את תוך החצר" כדאיתא לקמן נ"ט ע"א, וס"ל רש"י דדוקא נקט "תוך החצר", היינו חלק הפנימי של החצר, שבין האולם ולמזבח, אבל לא חלק החיצוני של החצר.

★ ★

בגמ': סבר הולכה שלא ברגל לא שמה הולכה וכו'.

כתב בספר מפניני הרב (סי' רכה) מהגרי"ד סלובייצקי ז"ל (מבוססות):

עיין רמב"ם (פ"א מפסולי המוקדשין הל' כג) שפסק דהולכה שלא ברגל אינה הולכה, לפיכך כהן גדול שקיבל את הדם ועמד במקומו וזרקו למזבח נפסל הזבח. ודברי הרמב"ם צ"ע, דלא נזכר בסוגיא שום הברל בין כהן גדול לבין כהן הדיוט בקשר לזה, ומ"ט כתב הרמב"ם לדין זה דוקא בכהן גדול. (עיין אור הישר לגמ' זבחים שמה.) ומן ההכרח צריך לפרש שכוונת הרמב"ם במש"כ "כהן גדול" היינו - כהן "גבה - קומה", שאילו היה נמוך לא היה שייך במציאות שיעשה כך, ולא היתה כוונתו להבדיל כלל בין עבודת כהן הדיוט לבין עבודת כהן גדול ע"כ.

אמנם ברמב"ם הוצאה חדשה (-פרנקל) ליתא לתיבת "גדול", והביאו מאחרונים דט"ס הוא. ועיין מש"כ לקמן ט"ו ע"א משו"ת ציץ אליעזר בזה.

בגמ': א"ל שחיטה לאו עבודה היא וכו'.

בגמ': שחיטה לאו עבודה היא.

כתב בספר מקדש יחזקאל כאן: וצריך ביאור הא שחיטה הוי מד' עבודות המתיר, ובעינן בה לשמה בעיקר עבודתה ופוסל בה מחשבת שלא לשמה, ומחשבת פגול, ובסוטה דף י"ד איתא דסכין מקדש ליה לדם, ודעת התוס' לקמן דף מ"ז דבעי' שיהא הסכין מכלי שרת, אשר לפי"ז צ"ב יסוד הך מילתא דשחיטה לית בה דין עבודה וצ"ע.

והנה כתבו התוס' ז"ל והר' יעקב דאורליינש מפרש לאו עבודה היא, לפי ששונה בחולין ובקדשים א"כ לאו מטעם עבודה צוה המקום שחיטה, ע"כ יעויי"ש.

ודבריו תמוהין מאוד, דהא איכא דינים בעיקר דין שחיטת קדשים דאינם בדיני שחיטת חולין, וכמו דין פסול מתעסק, [ושו"ר בטהרת הקודש, ובשפ"א מנחות דף ה ע"א שעמדו בזה].

וגם דבעיקר דינם חלוק דין שחיטת חולין דהוי רק להתיר איסור אבמה"ח, משחיטת קדשים דהוי דין נוסף דבעי' שחיטה, וכמבואר במס' חולין דף י"ז דדעת ר' עקיבא דבמדבר הותר להם בשר ע"י נחירה, דגם ע"י נחירה הי' נפקע איסור אבמה"ח ומ"מ בקדשים הוי בעי' שחיטה וז"ל הגמ' שם, בשלמא לר' ישמעאל היינו דכתיב ושחט את בן הבקר, אלא לר' עקיבא מאי ושחט, [ומשני] קדשים שאני ע"כ, הרי להדיא דבקדשים איכא דין נוסף בשחיטה, [ועיין בבית הלוי ח"ב סי' כ"ג] ותרי דיני איתנייהו ביה, דין שחיטה מדין שחיטה דחולין דכה"ת דלהיתר אכילת בשר בעי שחיטה, ושנית איכא דין נוסף בשחיטת קדשים דבעי' שחיטה מלבד דין היתר דשחיטה לאיסור אבמה"ח, והוא מדין עבודה דומיא דכל עבודת הקרבן.

וזהו ביאור דברי הגמ' קדשים שאני, דגם לר"ע דס"ל דבמדבר הותר להם בשר ע"י נחירה, מ"מ בקדשים בעי' שחיטה והוי דין בעצם דין שחיטת קדשים.

אשר לפי"ז תמוהים מאד לכאורה דברי הר"י מאורליינש שכתב דשחיטה שוה בחולין ובקדשים הא תרי דיני הוי וכמש"כ, וצ"ע.

וע"ש עוד שהאריך בזה.

★ ★

וברש"י: מדאתכשרו בה כל הפסולים וכו'. הנה בזה"ק פר' נשא (ח"ג קכ"ד ע"א) כתב חידוש גדול, דלא זו בלבד דא"צ כהן בשחיטת קדשים, אלא דאין ראוי לכהן לשחוט קדשים כלל, וז"ל: ושחט את בן הבקר - ושחט אחרא ולא כהנא, דכהנא אסיר לי' בדינא בגין דלא יפגום ההוא אתר דאחיד ביה (היינו, שצריך שאחר ישחט ולא כהן, כי אסור לכהן לעשות פעולה שענינה דין, כי עי"ז הוא פוגם במידתו - מידת החסד), הנה דמפורש כאן דאין לכהן לשחוט כלל, ורק לזר.

ובאור החמה על הזוה"ק (שם) כתב: ענין זה זר מאוד, שלא נאסר לכהן לשחוט, ומשנה שלימה היא במסכת פרה (ג, ט) שהכהן שוחט ומקבל, ואם נאמר: זר שוחט ואלעזר רואה, היינו שלא לעיכובא, שהשחיטה כשרה בזרים, אמנם לכתחילה ע"י הכהן, וכן בשאר הזבחים וכו'.

ומסיים באור החמה שם: ואפשר לפרש דהכי קאמר, משום דכהנא אסיר ליה בדינא, נתן מקום לזר שישחוט, ולא היה ענין השחיטה דוקא בכהן, כמו שהיא מקבלה ואילך, אבל דין השחיטה מותר בכהן עם היותו דין, שאינו מן הראוי שיהיה הכהן ממתיך לישראל טהור שיבוא לשחוט עכ"ל.

הנה דס"ל דגם להזוה"ק שרי לכהן לשחוט, אלא כיון דהפעולה הזו קשורה לדין. ניתנת אפשרות ג"כ לזר לשחוט ע"כ.

וע"ע במקדש מלך על הזוה"ק (שם) שכותב מפורש דמדברי הגמ' בברכות (לא:): מוכח דלא כהזוה"ק, ופליגי בזה הזוה"ק והש"ס דידן. [ובאמרי אמת ליקוטים (שם) מבאר שמהאי טעמא סבר שמואל להורות הלכה בפני רבו - עלי, שהשחיטה כשרה בזר, היינו דסבר כהזוה"ק שאין לו להכהן לשחוט, ואם כן הו"ל כלאפרושי מאיסורא, דשרי אפילו בפני רבו, ודו"ק].

הריקנטי בספרו פר' תצוה (ד"ה ולחם מצות וכו') מחלק בדברי הזוה"ק בין קרבן ציבור שמצותו בכהנים

לקרבן יחיד שמצותו בבעלים ע"ש. ובחשק שלמה על מנחות (יט.) כיון לדעת הריקנטי בחילוקן זה ע"ש.
(פרדס יוסף החדש פר' נשא)

★ ★

בגמ': עומד דומי' דיושב דנייד פורתא.

וכתב בשיטמ"ק כאן וז"ל:

ותימה אא"ב דלא נייד אשמועינן דהולכה שלא ברגל שמיה הולכה, אלא אי אמרת דנייד מאי אשמועינן, הר"פ עכ"ל.

וכתב הגאון ר' יצחק בלזר זצ"ל בספר הזכרון אבן ציון (ע' רצ):

ולא זכיתי להבין כוונתו, דהא הא דאמר בגמ' הא עומד דומיא דיושב כשר, אין הכוונה דהברייתא וכן יושב אשמועינן דעומד דומיא דיושב כשר, דכן יושב איצטריך לגופא לאשמועינן דיושב פסול, אלא דזהו ממילא משמע דעומד דומיא דיושב כשר, דאי ס"ד דהולכה ברגל לא שמיה הולכה, א"כ מאי איריא דנקט יושב, הא יושב הוא ע"כ הולכה שלא ברגל, ובכה"ג הא אפי' עומד פסול וא"צ לפסול משום יושב.

וע"ז משני דלמא יושב דשייף מישף, דמגרר עצמו לצד המזבח, והוי כמו הולכה ברגל, ורק הפסול הוא משום יושב, ובכה"ג עומד דומיא דיושב דנייד פורתא כשר דהא הוי הולכה ברגל וצ"ע.

★ ★

בגמ': הולכה שלא ברגל לא שמיה הולכה.

במשנה למלך הל' פסולי המוקדשין (פ"א הכ"ג) האריך טובא בסוגיא דידן ד"הולכה שלא ברגל", ונסתפק אם הולך מקצת ברגל ומקצת שלא ברגל, אי סגי בהכי כיון שמקצת ההולכה היתה ברגל, או דבעינן שכל ההולכה תהי' ברגל, ואם מקצת ההולכה היתה שלא ברגל פסול, וכן דעתו נוטה.

ועיין ערוך השלחן קדשים (סי' קכ"ד אות ח' ט.).

דף ט"ו ע"א

בגמ': היכא אשכחן מחשבה דפסלה בהזאת חטאת העוף

בתבואות שור (סימן ד ס"ק ה) כתב בפשיטות דמי שחושב מחשבת פסול בתוך כדי דיבור לאחר השחיטה, הויה ליה שחיטה פסולה. ולפי זה הקשה דמצינו מחשבה דפסלה בהזאת חטאת העוף, כגון שחישב מחשבת פסול בתוך כדי דיבור.

והגאון ר' יוסף ענגל זצ"ל תירץ בגליון הש"ס (ברכות נד:) על פי שיצא לחדש דדינא דתוך כדי דיבור כדיבור דמי, הוא רק בחולין, אבל בבית המקדש תוך כדי דיבור לאו כדיבור דמי. וחיליה ידידה מהגמ' בנדרים (פז.) דבעבודה זרה תוך כדי דיבור לאו כדיבור דמי, וכיון דנודע דכל מילי דעבודה זרה כעין פנים דיינינן להו, כי עבודה זרה היא ה"זה לעומת זה" של מילי דמקדש ומילי דפנים, ועל כן בעינן בעבודה זרה כעין פנים, וממילא חזינן דגם במילי דמקדש תוך כדי דיבור לאו כדיבור דמי. ומחשבת פסול שחישב לאחר השחיטה אע"פ דהיתה בתוך כדי דיבור, לאו כדיבור דמי ולא פסלא.

★ ★

ולפי זה ביאר שם הגר"י ענגל דזה הוי הטעם דבבית המקדש היו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, ואין אומרים אמן במקדש (ברכות סג.). דהשיטה מקובצת בברכות (נד:) פירש דעניית אמן חשיב כברכה, כיון דהוי תוך כדי דיבור לברכה. ולפי דבריו אתיא דעניית אמן לא מהני במקדש, דהא תוך כדי דיבור לאו כדיבור דמי, וצריך העונה, לברך ברכה בפני עצמו, ולכן צריכים המקדש לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

ויש להעיר מקרא דסוטה ואמרה האשה אמן אמן, דהויה בבית המקדש, ויש לחלק.

בגמ': איתמר אמר עולא אמר רבי יוחנן הולכה שלא ברגל פסולה. אלמא לא איפשר לתקונה.

והנה הרמב"ם (בפ"א מה' פסולי המוקדשין הכ"ג) פוסק וז"ל "והולכה שלא ברגל אינה הולכה, לפיכך כהן

וְלִפְיֵי י"ל דלכך נקט הרמב"ם "כהן גדול", משום דאי היה כותב סתמא "כהן", היה משמע דאיירי אף בהחיצוניות הנעשים בכהן הדיוט, והיה אפשר להקשות עליו כנ"ל דאמאי בעמד במקומו וזרקו למזבח נפסל הזבח. הא הולכה הו"ל עבודה שאפשר לבטלה. ולהכי כותב הרמב"ם "כהן גדול", שממילא ידעין שהכוונה היא על החטאות הפנימיות שנעשים ע"י כהן גדול, וא"כ שפיר אשמעין בזה, דאם קיבל הכהן גדול את הדם ועמד במקומו וזרקו למזבח. דאף שלא עשה בזה בכלל שום הולכה, מ"מ נפסל הזבח, דהא בחטאות הפנימיות הו"ל הולכה עבודה שאי אפשר לבטלה, ומיושב שתי התמיהות הנ"ל על הרמב"ם בחדא מחתא. וחדא מתורצת בדרך חברתה.

ועיין עוד מה שכתבנו לעיל ריש דף י"ד ע"א מהגר"ד סלובייצק ז"ל.

★ ★

בגמ': אמר עולא אמר ר"י, הולכה שלא ברגל פסולה וכו' איתבי ר"נ לעולא, נשפך מן הכלי על הרצפה ואספו כשר וכו' תיובתא.

בצפנת פענח (פ"ד דתפילין הלכה ג') כותב:

בהך דזבחים דף טו, גבי הולכה שלא ברגל דמקשה מן נשפך מן הכלי על הרצפה, ולא מקשה [מן המשנה נשפך מן הכלי כו'] על הולכה בזר דפסולה, ובירושלמי פ"ה דיומא ה"א מקשה כן על זר (ר') ינאי אמר הלוך בזר פסול כו' מתניתא פליגא על ר' ינאי, נשפך מן הכלי על הרצפה ואספו כשר, [נאע"ג שהלך הדם על הקרקע ונתפשט לצד מזבח והו"ל הולכה בלא שום כהן, וכי היכי דהולכה שנעשית מעצמה כשר ה"ה ע"י זר נמי כשר, קה"ע], א"ר ביבי תיפתר שהיה מתגלגל כלפי לפנים [להמזבח ואין באסיפתו מהרצפה משום הולכה כו'] אמר ר' בא אפילו תאמר כלפי לחוץ שנייא היא הילוך בזר שנייא שהיא הילוך מאיליו, (ע"כ). וצריך לומר דפליגי בהא, דהגמרא דילן ס"ל דהפסול הוא משום זר, והירושלמי ס"ל דהפסול הוא משום דבעי כהן, ע"כ.

★ ★

וכתב בספר מפענח צפונות להגר"מ כשר ז"ל (סי' ט"ו אות א'): פירוש הדברים, להבבלי פסול של זר הוא משום ששם זרות הוא דבר שפוסל בתורת חיוב, כי זרות

גדול שקיבל את הדם ועמד במקומו וזרקו למזבח נפסל הזבח", ומקשים על הרמב"ם דאיך פוסק דאם עמד במקומו וזרק למזבח וביטל הולכה פסול הזבח. הא ר"ש אית ליה דאפשר לבטל הולכה וגם לרבנן הדין כן. כדאמרין לעיל בדף ד', אשכחן כולהו הולכה מנלן. וכי תימא לילף מכולהו, מה לכולהו שכן עבודה שאי אפשר לבטלה, תאמר בהולכה שאפשר לבטלה, הרי דאפשר לבטלה אפי' לרבנן, וכן מתבאר מדברי הרמב"ם בעצמו בפיהמ"ש על המשנה בד' י"ג ע"א. שכותב, דרבנן סברי "דעבודה שאפשר לבטלה שמה עבודה", הרי דפליגי רק באי שמה עבודה, אבל זאת מודו גם רבנן שאפשר לבטלה. וא"כ איך פוסק הרמב"ם שאם ביטל ההולכה נפסל הזבח, עיין במשנה למלך שמאריך בזה.

★ ★

וכתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ד' סי' כ"ט אות לא):

וְלִפְיֵי נראה לתרץ דברי הרמב"ם. דהנה בכל דפוסים הרמב"ם לרבות גם בדפוס ויניציאה שמוחזק לן דדאיק טובא. כתוב בלשון, לפיכך "כהן גדול" וכו', ותמוהים הדברים דמה ענין כהן גדול לכאן, ומאי נפ"מ בזה בין כהן גדול לכהן הדיוט, וראיתי למי שרוצה למחוק תיבת "גדול", וכן בלבוש מרדכי (על נדרים סי' ג') מעתיק תיבת "גדול" מוקף בשני עיגולים. והיינו משום דקשה לו כנ"ל, דמה ענין כהן גדול לכאן. אבל הדבר מובן מאילו עד כמה שקשה למחוק מכל הדפוסים, לרבות גם מדפוס ויניציאה המפורסם בהגהתו המדויקת - תיבת "גדול", ועלינו למשכוני נפשין ולתרץ דברי הרמב"ם כפי שהם כתובים.

וְלִדְעָתִי נראה די"ל שבכוונה תחילה כתב הרמב"ם כאן "כהן גדול", והיינו משום דרוצה לאשמעין דאף אם עמד במקומו וזרק למזבח, וביטל ההולכה, דאף בכה"ג נפסל הזבח, וזה לא יצויר כי אם גבי "כהן גדול". ועפ"י דברי הגמ' לעיל בדף י"ד ע"א, דאיתא. אמר ריש לקיש מודה רבי שמעון בהולכת חטאות הפנימיות שמחשבה פוסלת בהו הואיל ועבודה שאין יכול לבטלה. ופירש"י "דלאו אורח ארעא לשחוט בהיכל ועל כרחו הוא שוחט בעזרה ומוליכה בהיכל לקרנות מזבח פנימי ולהזאת פרוכת", והא הרי הולכת חטאות הפנימיות בפנים נעשה על ידי כהן גדול, כמבואר בהדיא בקרא (ויקרא ד' - ה' ט"ו), ועיין ברמב"ם (בפ"ה מעשי הקרבנות הט"ו) ובמשנה למלך שם.

ההזי"י, משא"כ לרש"י כל מום שאירע בו בין הזי"י לנתינה פוסל בו, וכלשון רש"י "דישנו להזאה - עד שיגיע למזבח".

★ ★

בגמ': בעא מיני רבי ירמיה מרבי זירא. היה מזה ונקטעה ידו של מזה עד שלא הגיע דם לאויר המזבח מהו כו', וא"ל פסול, מאי טעמא, והזה ונתן בעיניו.

והקשה מכאן בספר רץ כצבי לרבי צבי רייזמן שיחי' (ח"ב נושאים כלליים סי' ז') על הנמוק"י שכתב בב"ק (כ"ב ע"א) להקשות לפי ר' יוחנן ש"אשו משום חציו", היאך התירו להדליק נרות בערב שבת עם חשיכה והנרות ממשיכים לדלוך בשבת, הרי אם "אשו משום חציו" הרי זה כאילו מדליקה האשה אש בשבת עצמה, מאחר וכל זמן שהנר דולק זהו כוחה וכחצים שלה.

ותירין הנמוקי יוסף: אדם שזרק חץ, החיוב על המעשה הוא בשעת שילוח החץ מידו, ובאותה שעה נחשב הדבר, שכבר נעשה כל מעשה הנזק של החץ, שכן אי אפשר לומר ששעת החיוב היא בזמן שהחץ עף באויר, כי בשעה זו הוא אנוס, כיון שגם אם ירצה אינו יכול להחזיר החץ שלא יזיק - לכן אין אנו אומרים שכל זמן שדולק נחשב כאילו עכשיו מדליקו, אלא נחשב כאילו הדליקו מעיקרא בשעה שפשע באש [ובודאי שאם ימות קודם שהספיק הגדיש להידלק משתלם הנזק מנכסיו]. ומעתה כן הדין לענין הדלקת נר בערב שבת, מכיון שמעשה ההדלקה התחיל בערב שבת, נחשב כאילו נגמר המעשה מעיקרא בשעת ההדלקה.

★ ★

והקשה ברץ כצבי, דלפי דברי הנמוקי יוסף שהכל הולך אחר תחילת המעשה, לא מובן מדוע הזריקה פסולה, הרי בשעת תחילת מעשה הזריקה היה הכהן כשר, ומדוע שלא נחשיב את כל פעולת הזריקה בשעת ההתחלה, וממילא הזריקה צריכה להיות כשרה.

וכתב לתרץ שם, שצריך לומר, שאמנם הטעם שפסול הוא מגזירת הכתוב "וזרק ונתן", והוא דין מיוחד לגבי זריקת דם, שלא נאמר בו שנייחס הכל לתחילת מעשה הזריקה. והיא גופא, הצד להכשיר בספק הגמרא היה משום יסוד הנימוקי יוסף, כדברי רש"י שם "דמכי פריש הדם גמרה

הוא מציאות בפועל, ולא רק משום שאינו כהן, אלא הוא פסול לעבודה כמו בעל מום וכדומה, ולכן לא שייך להקשות ממשנה נשפך מן הכלי, שהרי באופן שנשפך ממילא ליכא הפסול של "זר", ואינו דומה כלל לדבר שממילא. משא"כ הירושלמי סובר שפסול זרות אינו פסול בעצם, רק משום שיש כאן חסרון והעדר של קדושת כהן, א"כ שפיר מקשה מנשפך מאליו, שגם כן חסרה שם כהונה ובכל זאת כשר, ולכן שפיר מקשה.

ומביא שם עוד: בצפנת פענח סוכה (פ"ה ה"ט) כותב: ועיין בהך דזבחים דף ט"ו, גבי הולכה שלא ברגל, דר"ל שם גם כן אם הפסול מחמת דימין או שלא נעשה בכהן או הפסול שנעשה בשמאל או שנעשית בזר, וזהו מה דאמר בירושלמי ביומא פ"ה, שניא שיש כאן חסרון והעדר של קדושת כהן, א"כ שפיר מקשה היא שנעשית וכו', ע"ש, ע"כ.

★ ★

בגמ': היה מזה, ונקטעה ידו של מזה, עד שלא הגיע הדם לאויר המזבח מהו, פסול מ"ט "והזה - ונתן" בעיניו.

פירש"י: בעינין הזאה דומיא דנתן, דגבי הדדי כתיבי, "והזה מן הדם וגו' - ונתן הכהן מן הדם על קרנות וגו'", אלמא ישנה להזאה - עד שיגיע למזבח ע"כ. כתב בספר בשבילי הקודש להגרש"ב ליברמן ז"ל (סימן כ"ז אות א'):

ולפ"ז לא רק בנקטעה ידו הדין כן, אלא בכל מום שנעשה בהכהן עד שלא הגיע הדם למזבח, כגון שנשברה רגלו וכדו', נפסל ההזאה, דבעינן שיהי' בשלמותו ובכשרותו עד שיגיע הדם למזבח.

אמנם מדברי הרמב"ם (הל' פסוהמ"ק פ"ב ה"ז) יש לדייק שיש לו מהלך אחרת, שכתב וז"ל: ה' מזה ונקטעה ידו של מזה, קודם שיגיע דם לאויר המזבח, לא עלתה לו הזייה עכ"ל, מדכתב לשון זה "לא עלתה לו הזייה", ולא כתב "הזאתו פסולה", יש ללמוד מדבריו שהוא דין חדש, דבשעת הנתינה - צריך שהכהן יהי' ראוי להזי', וכשנקטעה ידו אינו ראוי עכשיו להזות, ולפי זה הוא דוקא אם נקטעה ידו בינתיים, אבל אם אירע לו פסול אחר ביני לביני, כגון שנקטעה רגלו וכדו', שעדיין ראוי הוא להזות, לא נפסלה

דף

זבחים ט"ו ע"א - ט"ו ע"ב

על הדף

צט

ופסק הרמב"ם הלכה כת"ק, וע' קרבן אהרן בת"כ שם סימן ה'.

לה הזריקה", והצד לפסול, וכן מסקנת הגמרא, שיש גזירת הכתוב מיוחדת שלא נאמר שהכל מתייחס להתחלה.

דף ט"ו ע"ב

★ ★

בגמ': א"ל אי תניא תניא

ובשיטמ"ק כאן (אות ה') כתב: אי תניא תניא והדרי בי, ופ"ה אי תניא דמודה ר"א תניא ואין מחלוקת

בין ר"א ות"ק אלא אדאבוה קאי ופליג, ומעיקרא ס"ד דת"ק פסיל בהולכה (בהילוך שא"צ להלך) מדלא מפרש מידי ור"א בא לחלוק עליו, וג' מחלוקות בדבר, ולא ס"ד שבא לפרש דברי רבנן דפליגי עליה דר"ש, מהר"פ ז"ל עכ"ל.

★ ★

הנה דמפורש כאן דרש"י וגם הרמב"ם והרע"ב ס"ל דהפי' בתיבת: אי תניא תניא, דר"ל דהדרי בי ולא דחי' הוא, דגם הרמב"ם והרע"ב שפסק כרבנן ואליבא דאביי, הרי מבואר דרבה הדר בה ודו"ק.

וב"ב ביד מלאכי (כלל ה"א סי' א'):

אי תניא תניא, מדברי רש"י ז"ל בפ"ב דנדרים (י"ט ב') משמע דלאו לדחויי ליה קא מכוין אלא כלומר אי משכחת ברייתא דקאמרה הכי תניא ומיתרצא מילתא בהכי, וכ"כ עוד בפ' אין דורשין (י"ט ב') אי תניא תניא בהדיא דחולקין תניא ונלך אחריה וחוזר אני בי, וכן נראה תו מדבריו בפ"ג דיומא (ל"א ב') וכו' ע"ש.

והנה כן מפורש בדברי רש"י הנ"ל כאן.

וברש"י: אי תניא דמודה בה ר"א, תניא, ואין מחלוקת בין ר"א לת"ק אלא אר"ש אבוה קאי ופליג ע"כ. ובהגהות הרש"ש הביא דברי רש"י וכתב: אך הרמב"ם בפ"י (והרע"ב אחריו) כתבו ואין הלכה כר"א, מוכח דס"ל דפליגי, ולת"ק אף בהולכה לחוץ פסלה מחשבה, וכן פסק בחיבורו שם בסוף הפרק ונראה להביא רא' לפרש"י דסתמא דגמרא לעיל משני לא דקאי זר בראי עפרש"י שם, וע"ש במל"מ ע"כ.

ובעני'? העיר בחק נתן כאן על דברי רש"י ז"ל: אבל הרמב"ם ז"ל הל' פסוהמ"ק סוף פ"ג והראב"ד שם ס"ל דפליגי בהוציאו לחוץ דלרבנן מחשבה פוסלת, ועי' בספר קרבן אהרן פרשה צו פ"ב סימן ה' ע"כ.

★ ★

וביפה עינים העיר ג"כ ע"ד רש"י כנ"ל והרחיב הדברים וז"ל: אבל הרמב"ם הל' פסוהמ"ק פ"ג מוכח דפירש דת"ק [דהוא ר"מ בת"כ צו פ"ח] ס"ל דגם בקבלו בפנים והוציאו לצד חוץ פוסל בו מחשבה, וג' מחלוקות בדבר, דלר"ש אין פוסל כלל מחשבה בהלוך ור"א מכריע,



פרק שני

במשנה: כל הזבחים שקבלו דמן וכו' יושב

בש"ת אגרות משה (ח"א יו"ד סי' ב') נשאל בשוחט ששחט מיושב, אם להעביר אותו מצד שלא ידע את הבאר היטב (בסי' כ"ד ס"ק ג') שמביא בשם כנה"ג שאסור לשחוט כשהוא יושב, מצד שיש לחוש לדרסה.

והשיב דמצד שלא ידע את הבה"ט והפמ"ג אין זה הוכחה שאינו יודע הלכות שחיטה מאחר שלקח קבלה, ובפרט אין להעביא אותו משום ששחט מיושב, כיון דהפר"ח פסק שם דבדיעבד כשר, ומביא בשם הפמ"ג דמתיר בהפס"מ ובלא הפס"מ כתב רק שיש לצדד להתיר.

אך בגוף הדין, תמה האגר"מ על כל האחרונים, שהרי בגמ' שם משמע דמותר אף לכתחלה, שהרי אומר שהטעם שנקט במשנה לשון בדיעבד הוא בשביל טמאים, משמע דשאר כל הפסולין ובכללם יושב, כשרים אף לכתחלה, וכמו שדקדקו התוס' וברדא"ש ריש חולין לגבי נשים, וא"כ תימא על האחרונים הנ"ל שהכשירו רק בדיעבד או בהפס"מ והרי בגמ' משמע דמותר לכתחלה.

ואולי י"ל להאחרונים הנ"ל שאם יודע בודאי שלא ידרוס אף כשיושב מותר לכתחלה ובהכי איירי משנה וגמ' דזבחים, אבל הכנה"ג סובר שיש הרבה אנשים שיש לחוש לדרסה ואין להם לשחוט לכתחלה, או דסברי האחרונים הנ"ל, דכשהשוחט אינו יודע שיש לחוש בשיבה לדרסה אין להניחו לשחוט דכיון דלא ידע לא יתבונן להרגיש בזה, וגם אולי נשתנו הטבעים, ואף שבזמן הנ"ל לא הי' שום חשש בשיבה בזמננו יודעים שיש לחוש.

אבל מסיק דודאי בדיעבד אין לאסור, דמעצמנו אין לנו לחדש איסורים בלא מקור מהש"ס והראשונים עכת"ד.

★ ★

בגמ': בני ישראל למעוטי מאי. איילמא למעוטי נשים. קרבן נשים בטומאה קרב.

וברש"י, ומבואר שלא נתמעט קרבן נשים מ"קדשי בני ישראל" ותמה בספר משמר הלוי עמ"ס תמורה (סי' ז'): צריך תלמוד, מאי שנא דממעטינן נשים בקדושין (ל"ו ע"א) לגבי סמיכות ממש"כ "דבר אל בני ישראל". בני ישראל סומכים ואין בנות ישראל סומכות ע"ש. ומדוע כאן אומרים בפשיטות דמש"כ בני ישראל לא ממעט נשים, ע"ש שנשאר בקושי'.

★ ★

בגמ': דבי ר"י תנא, אתיא בק"ו מבע"ל מום, ומה בע"מ שאוכל (בקדשי קדשים) אם עבד חיל"ל זר שאינו אוכל אינו דין שאם עבד חיל"ל מה לבע"מ שכן עשה בו קרב כמקריב (שכן המום פוסל בבהמה הקריבה כדרך שפוסל בכהן המקריב תאמר בזרות כו')

הגר"י ענגיל ז"ל בציונים לתורה (כלל לג) הסתפק אם עושים פירכא ממדי דלא שייך, והביא מכ"ד בזה, והביא דברי הגמ' הנ"ל וכתוב: מבואר כאן דאע"ג דלא שייך זרות בבהמה, מ"מ חשוב ל"י פירכא, ומבואר בזה לכאורה להדיא דעושין פירכא גם ממדי דלא שייך ע"כ.

דף ט"ז ע"א

בגמ': מה לבע"ל מום שכן עשה בו קרב כמקריב, טמא יוכיח. וברש"י: שלא עשה בו קרב כמקריב, שאין בהמה מקבלת טומאה מחיים כשם שהכהן טמא מחיים וכו' ע"כ. והקשה הרה"ק רמ"י מאוסטרובצה זצ"ל (בספר מאיר עיני חכמים מהדורא תליתאי ע' קצב) דקשה מהא דאיתא במס' חולין (עד: דבן פקועה פסול לקרבן פסח, ופירש"י שם דכתיב "כי יולד" (ויקרא כב, כז) פרט ליוצא דופן,

(סי' מג) נשאל בדברי רש"י ערובין (ט"ו ע"א) שכתב בהא דבעל חי מטמא משום גולל שהוא אפילו לאחר שנוטל משם, וקשה דא"כ מה קאמר כאן טמא יוכיח וכפרש"י (הנ"ל) דאין בהמה מקבלת טומאה מחיים, והרי שפיר משכחת בעל חי שיקבל טומאה, כגון שעשאוהו גולל למת שנטמא לעולם אפי' לאחר שפירש והוי ג"כ קרב כמקריב ע"כ.

★ ★

וכתב מהר"ם שפירא זצ"ל (שם) ליישב:

דהנה עיקר הדין הוא מחלוקת רבותינו הראשונים ז"ל, שיטת רש"י ז"ל הוא כמו שהביא כ"ת דמטמא אפי' לאחר שניטל, ואכן שי' הרמב"ם ז"ל אינו כן, שהרי כתב בה' טו"מ (פ"ו ה"ד) הניח על גבי קבר אבן או כלי אדמה כו' הנוגע בהן טמא משום נוגע בגולל, ואם פירשו מלהיות גולל או שהסיר המת מתחתיהן הרי הן טהורין, וכן בהמה שכפתה ועשה אותה גולל, הנוגע בה טמא טומאת שבעה כל זמן שהיא גולל, התיר הבהמה הרי היא טהורה כשאר הבהמות כו' ע"ש, וא"כ לשי' הרמב"ם ז"ל א"ש בפשיטות הא דטמא לא עשה בו קרב כמקריב:

וליישב אליבא דרש"י ז"ל נראה, דר' ישמעאל דקאמר שכן טמא לא עשה בו קרב כמקריב לשיטתו בזה:

דהנה יש לעמוד עוד בדברי רש"י עירובין הנ"ל, שכ' וז"ל ומטמא משום גולל, אם עשאו גולל לקבר מטמא לעולם באהל כמת עצמו ואפי' ניטל משם, דתניא בפ' בהמה המקשה כל אשר יגע על פני לרבות גולל ודופק עכ"ל, ולכאורה דברי רש"י ז"ל תמוהים, דלמאי נפ"מ הביא כאן דטומאת גולל ילפינן מקרא דעל פני השדה, והרי בגמ' דחולין שם אמרינן דלכו"ע גולל ודופק מטמא ופליגי רק אי אתיא מהלכתא או מקרא דעל פני השדה, וא"כ הכא דרש"י ז"ל בעיקר בעי לחדש דאפי' ניטל טמא, אמאי מדייק דוקא מקרא.

ולתריץ זה אמרתי ע"פ תשובה אחת ברשב"א (ח"א סי' תע"ו) שכתב וז"ל הגולל והדופק מטמאין בפ"ע כמת עצמו אף בפרושין מן הקבר, כדרך שהחרב מטמא, כיון שנגע במת, ואפי' פירש, אף הגולל והדופק כן, דכולהו אהדידי כתבינהו רחמנא, דכתיב וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב וגו' על פני השדה להביא גולל ודופק כחלל חרב, דכל חד וחד מטמא בפ"ע אפי' לאחר שפירש ע"ש.

והתוס' שם (בד"ה דגמר) חולקין עליו ופירושו דפסול משום דבן פקועה כבר שחוט ועומד הוא ומחוסר עבודת שחיטה שהוא אחד מד' עבודות, ובשער המלך איתא דהנפקא מיניה בין רש"י לתוס' הוא אם בן פקועה יבוא על בת פקועה ותלד בן, דלשיטת רש"י יהא אותו ולד כשר לקרבן, דהולד לא הוי יוצא דופן, ולשיטת תוס' גם בכה"ג פסול, דהא שחוט ועומד הוא, דגם אותו הולד כשחוט הוא, וא"כ לשיטת רש"י דאותו הולד בן פקועה כשר לקרבן, נמצא דלפי מה שמבואר שם דבן פקועה מקבל טומאה מחיים, א"כ שוב משכחת לה גם בטמא דעשה בו קרב כמקריב, ויהי' כשר לקרבן, לשיטת רש"י.

★ ★

וכתב שם: ונוכל לתרץ, דהנה בספר תורת חיים במס' חולין (שם) כתב דסברת רש"י דלא פ"י כתוס' דהטעם בפסול בן פקועה משום דשחוטה ומחוסר שחיטה היא, משום דפסח גופי' אין צריך שחיטה מצד עצמה, דשחיטה לאו עבודה, ורק משום דצריכים להדם צריכים שחיטה, וא"כ בן פקועה נמי דלא בעי שחיטה מ"מ כיון דאפשר לשוחטו ולהוציא דמו לזורקו על גבי המזבח לא מיפסיל, ומשו"ה כתב רש"י דהפסול הוי משום יוצא דופן עיי"ש.

דהנה טעם דשחיטה לאו עבודה, כתבו התוס' לעיל (יד:) ובמס' מנחות (ה.) משום דשחיטה כשרה בזר עיי"ש, והנה כ"ז אם נימא דזר מחלל עבודה אפי' בדיעבד, ואפילו הכי שחיטה כשרה בזר, אז מוכח דלאו עבודה היא, ולכן הוכרח רש"י לפרש דטעם פסול דבן פקועה הוא מחמת יוצא דופן, אך לפום קס"ד דהשתא, דזר אינו מחלל עבודה בדיעבד, א"כ אינו מוכרח מהא דשחיטה כשרה בזר דשחיטה לאו עבודה היא, וכמו דאיתא במס' מנחות (ו:) דכהונה אינה תלוי כלל בעבודה מידי דהוי אמראות נגעים דלאו עבודה נינהו ובעי כהונה, א"כ שפיר הי' מודה רש"י לשיטת התוס' דפסול דבן פקועה הוי משום דשחוטה ועומד הוא, ולפי הס"ד דזר צריך להיות בו מצות שחיטה ודוק היטב וזה נכון בדרך פלפול.

★ ★

בגמ': טמא יוכיח.

וברש"י: שאין בהמה מקבלת טומאה מחיים וכו'. הגאון ר' מאיר שפירא מלובלין זצ"ל בשו"ת אור המאיר

הכושר, משום איסור אבר מן החי או איסור דאינו זבוח כבתוס' חולין ק"כ. אך בעוף ליכא איסור דאינו זבוח כמו שצידד הפרמ"ג בפתיחה להל' שחיטה, שפיר כתבו בתוס' חולין דהו"ל שעת הכושר משא"כ הכא, ומצאתי בטל תורה בחולין ק"מ שחילק כן יעיי"ש.

★ ★

בגמ': מה להצד השוה שבהן שכן לא הותרו בבמה.

וברש"י: תאמר בזר שכשר בבמה כו', וקראי נמי מוכחי בגדעון ומנוח ושמואל שהקריבו בבמה.

בשו"ת דבר אברהם (ח"ג סי' א' ענף ב' בהגה"ה) הביא הא דאיתא לקמן קי"ט ע"א שמה שמנוח הקריב בבמה היתה הוראת שעה, ובתמורה (כ"ח ע"ב) איתא לגבי גדעון שמונה דברים התירו לו, ואחד מהם שהי' זר, ואם כן קשה איך יליף מינייהו דזר כשר לבמה, אדרבה מהתם מוכח דבעלמא זר פסול לבמה, והתם שאני שהוראת שעה היתה וצ"ע.

★ ★

מבואר כאן שאף שזר כשר בבמה, בעל מום פסול להקריב בבמה.

בפרשת בעלי מומים (ויקרא כ"א ט"ז-כ"ה) בפסוק האחרון נאמר "וידבר משה אל אהרן ואל בניו ואל כל בני ישראל".

וקשה מאי שייכות של "בני ישראל" כאן לגבי בעלי מומים שזה נוגע רק לכהנים, ובאבן עזרא כתב שלולא קבלת חז"ל בא ללמדנו שאף שזר כשר לשחוט, בעל מום פסול לשחוט. אבל לקמן (ריש פרק ג') שנינו שבעל מום ששחט שחיטתו כשרה.

לכן פירש במשך חכמה (שם) שמכאן הוא מקור לגבי במה שזר כשר בבמה, אבל בעל מום בבמה פסול, והטעם שעבודת בעל מום פסולה משום הקרבהו נא לפחתך, וזה שייך גם בבמה, והיינו כמו שכתב רש"י על הפסוק (ויקרא שם י"ח) "כי כל איש אשר בו מום, לא יקרב", שכל איש אשר בו מום, אינו דין ואינו ראוי שיקרב, כמו הקריבהו נא לפחתך, ולא טעמא בלבד משמיענו, אלא דינא, שמחמת זה גם בבמה פסול.

★ ★

הנה דבר גדול דיבר האדון הרשב"א ז"ל, דילפינן גולל ודופק מעניינא דקרא דאפי' לאחר שפירש מטמא דדמיה לחרב. וא"כ היינו דוקא למאן דיליף גולל ודופק מעל פני השדה, אבל למאן דס"ל להלכתא הוא, שפיר אמרינן דלאחר שפירש אינו מטמא.

וא"כ א"ש אל נכון דברי רש"י ז"ל בעירובין הנ"ל שכתב "דמטמא אפי' לאחר שניטל דתניא בבהמה המקשה על פני השדה לרבות גולל ודופק". והיינו משום דהא בהא תליא, וכדברי הרשב"א הנ"ל, דכיון דילפינן מעל פני השדה, א"כ מרבינן דמטמא כחרב וא"כ ממילא מטמא אפי' לאחר שניטל.

ואתיא שפיר ג"כ שיטת הרמב"ם ז"ל הנ"ל דס"ל דלאחר שפירש אינו מטמא, דלשיטתו אזיל דלא יליף גולל ודופק מעל פני השדה, וכמ"ש בפ"ב מה' טו"מ (ה' ט"ו), ועי' כ"מ שם שביאר כן דלהרמב"ם הוי. קרא אסמכתא בעלמא ע"ש, וא"כ לא ילפינן מחרב, וממילא לאחר שפירש טהור.

והשתא דאתינא להכא שפיר מיושבת קושיתו מהא דקאמר ר"י דטמא לא עשה בו קרב כמקריב, דר"י לשיטתו דקאמר בש"ס דחולין (ע"ב ע"א) דעל פני השדה להוציא עובר במעי אשה וגולל ודופק הלכתא הוא, וא"כ שוב אינו מטמא לאחר שפירש, וא"כ ממילא פשוט דלא הוה קרב כמקריב.

★ ★

ובעצם הקושי, העיר כן הגאון ר' מאיר אריק זצ"ל בטל תורה כאן, וכתב שם ליישב, דלדעת רש"י שם גולל עליו אף לאחר שפירש, א"כ הבהמה אסורה בהנאה גם לאחר שפירשה מהקבר כדין גולל. וא"כ בלא זה שהיא טמאה אינו ראוי להקרבה, מטעם ממשקה ישראל, מן המותר לישראל, ולא שייך בזה קרב כמקריב ע"ש.

★ ★

והעיר עליו הגאון ר' יחיאל אברהם בלנקמן ז"ל משברשין בקובץ אהל מועד (שנה ג' סי' כח):

ולכאורה צ"ע בדבריו, הא משכח"ל בהוה לי' שעת הכושר, דחשוב ממשקה ישראל כבתוס' חולין ק"מ ע"ש. ובאמת מבואר במנחות ה' דמטעם מ"מן הבקר" אפי' כשהי' לו שעת הכושר, אך באמת לא הוי ליה שעת

לכאורה הי' אפשר להסתפק אם הדין שאונן אסור באכילת קדשים הוא מצד דיני אנינות דוגמת מה שאסור בתפילין וכו', או מצד דיני קדשים שאינם נאכלים לאונן כמו לזר או לטמא. והנה מהגמ' הנ"ל מוכח, שאיסור אונן הוא מצד הקדשים, שאם לא כן אין טעם להחשיב את זה לחומרא כלפי בעל מום, כיון שאינו אלא מחמת דיני אנינות שלא שייך כלל אצל בעל מום.

וכן יש להביא רא' ברורה לזה מהגמ' במועד קטן (דף יד:) שאיתא שם שלגבי כהן גדול כל השנה כרגל לכו"ע דמי, כיון שמצינו שהתורה הכשירה אותו לגבי עבודה, הרי שאעפ"י שאצל כה"ג נחשב כרגל שאין נוהג בו אסורי אנינות, מ"מ אסור כשהוא אונן באכילת קדשים, ועל כרחך שאין זה מצד דיני אנינות, אלא מצד אסור אכילת קדשים לפסולים.

★ ★

בגמ': הצד השווה שבהן מוזהרין ואם עבדו חילל, אף אני אביא אונן שמוזהר, ואם עבד חילל, היכן מוזהר וכו' מהן הקריבו וכו'.

הנה בתוס' מכות (י"ג ע"א) ד"ה ואלו וכו' כתבו, דאונן ששימש בביהמ"ק חייב מלקות, וכתב בספר נתן פרוי להגר"נ גשטטנר שליט"א (במכות שם):

נשאלתי ע"ז דהלא לא מצינו לאו בזה, דהרי בזבחים (טז.) אמרו אונן מנלן דמחלל עבודה דכתיב בכהן גדול ומן המקדש לא יצא ולא יחלל הא כהן הדיוט שלא יצא חלל, נמצא דליכא לאו בכהן הדיוט אונן שעבד ואמאי לוקה. ובאמת מפורש כן ברמב"ם (פ"ב מביאת מקדש ה"ח) דאונן שעבד אינו לוקה, וכתב הכ"מ הטעם דפשוט הוא דהא לית ביה לאו מפורש עיי"ש. וכן מצאתי בחי' הרמ"ה סנהדרין (פד.) דאונן שעבד אינו לוקה. וכ"כ המאירי שם עיי"ש. וא"כ דברי התוס' צ"ע. ולולא דמסתפינא הוי אמינא דכוונת התוס' ז"ל לאונן שאכל קדשים דשפיר לוקה משום לא אכלתי ממנו באוני, וכמפורש ברמב"ם (פ"ג ממעשר שני ה"ז) עיי"ש.

★ ★

ובתב שם ליישב דברי התוס', עפ"י המבואר בגמ' כאן (וכנ"ל), דלענין אונן שעבד איכא אזהרה מהן הקריבו ואיכא ק"ו מבעל מום דמחלל עבודה, והנה מקל

בגמ': ומאן לימא לן דאונן אסור בבמה דלמא שרי בבמה.

בפרקי דר' אליעזר (פרק ל"א) כתב בענין העקידה: "וישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת לשחוט את בנו", וככהן גדול הגיש את מנחתו ונסכו עכ"ל.

וצ"ב אמאי דימה את אברהם אבינו לכהן גדול?

וביאר בעל מגן אברהם (בהגהותיו זית רענן על הילקוט שמעוני) שלכאור' קשה אחרי שהי' שוחט אאע"ה את יצחק בנו, הרי נעשה אונן, ואם כן קשה איך הי' ממשיך בשאר העבודות כגון קבלה הולכה וזריקת הדם, ולזה מתרץ המדרש שהי' אז לאברהם אבינו דין "כהן גדול", והרי כהן גדול מקריב אונן, ע"ש.

בהגהות רד"ל על הפרקי דר"א (שם אות מ"ד) הקשה שהרי מבואר כאן שבבמה גם אונן כשר, וא"כ ל"ק קו' המג"א, שאף שאאע"ה נעשה אונן, יכול להמשיך בעבודתו, שהמזבח בהר במורי' הי' אז דין של במה, ועוד כיון ששמח במיתתו, וכמו דאיתא בילק"ש שדומה למי שמכניס בנו לחופה, א"כ ל"ש לא אכלות ולא אנינות.

ולכן פירש כיון שאז הי' יוהכ"פ כדאי' בריקאנטי, א"כ י"ל דלהכי דימהו לכהן גדול, שכל העבודות של בו ביום, אינם כשרות רק בכהן גדול. ועיין עוד בפרדס יוסף בראשית (וירא כ"ב ז').

★ ★

בגמ': מה יושב בו' אם עבד חילל.

במגן אברהם (ריש סימן מ"ח) הביא מס' עמק הברכה (לאבי בעל השל"ה הק') שפרשת הקרבנות יאמר בעמידה, שהרי צריך להיות דוגמא לקרבנות שמבואר כאן שצריך לעשות העבודה בעמידה.

אבל בתבואות שור בככור שור בסדר הקרבנות (אות י"ב) חולק עליו משום שהמתפלל אינו אלא כמביא את הקרבן, ולא כמי שעושה את העבודה בפועל, ועיין ברמ"א (סי' קל"ב) בענין חיסור מנין סממני קטורת באמירתו שהחמיר מאוד, והאחרונים חלקו עליו.

דף ט"ז ע"ב

בגמ': ומה בעל מום שאוכל אם עבד חילל אונן שאינו אוכל אינו דין שאם עבד חילל.

הגר"מ שטרנבוך שליט"א בספרו זבחי קודש (ע' סד) כתב:

הלכות מסיני לחוד, ואינם בכלל המקרא, וא"כ לאו זה לא יבאו לראות כבלע אינו מורה על זאת המצוה וכו' עכ"ד.

★ ★

ובש"ת בית אב ח"ה חלק דעת אברהם (על יו"ד סי' של"ח אות כ') מביא מהלח"מ (פ"ב דאבל) דנראה דס"ל דלשון "רמז" הוא ודאי דרבנן, וכתב שם:

והא ליתא, דאע"פ שאומר רמז אינו מדרבנן אלא מדאורייתא כמ"ש במכות (ב'): רמז לעדים זוממין שלוקין מה"ת מנין, וכן בסנהדרין (י"א): רמז ליחוד, וכן בזבחים (י"ז). רמז לטבול יום שאם עבד חילל וכמ"ש הרמב"ן בסהמ"צ בהשגותיו בריש שורש ג' וכ"כ מהר"י ליאון בשורש א', ועיין עין זוכר להרב חיד"א ז"ל (מערכת הצדי"ק אות י"א ומערכת ר' אות ט'), וקשה להלח"מ, מנ"ל דלאיכא דאמרי הנה קבורת הארץ אינו מן התורה, כיון דאיכא טובא מקומות בש"ס דאומר רמז והוא דאורייתא ע"כ.

★ ★

בגמ': רמז לטבול יום וכו' ת"ל קדושים יהיו וכו'.

וברש"י: גבי טומאה כתיב וכו' בחילול קדשים הכתוב מדבר.

וכתב בספר אור הישר:

ולכאורה יש לדקדק קצת הלא טומאה היא היפוך טהרה, וטהרה וקדושה שני דברים נפרדים הם, וכדאמר ר' פנחס בן יאיר טהרה מביאה לידי קדושה, ובירושלמי שקלים ספ"ג ושבת פ"א ה"ג יליף לה מדכתיב וטיהרו וקידשו ע"ש, וגם פשטא דקרא דקדושים יהיו הוא בקדושה דאישות, כמבואר בחז"ל, וא"כ מה ענין זה לטהרה דטבול יום מטומאה וצ"ע.

★ ★

בגמ': אימא תנהו ענין לקורח קרחה ולמשחית פאת זקן וכו' דפסיל בתרומה מחיל עבודה, דלא פסיל בתרומה לא מחיל עבודה.

הגאון האדר"ת ז"ל בספרו חשבונות של מצוה (בקו' יגדיל תורה סי' קכ"ג אות טז) מביא:

הרמב"ן ז"ל (בפירושו לתורה) פרשת ראה פסוק "בנים אתם" (דברים יד, א) כתב: ויתכן שיהיה המצוה הראשונה בכהנים לאמר, שאם היה הכהן מקורח ומגודד אינו

וחומר מבעל מום אפשר למילף גם מלקות לאונן שעבד, דמה בע"מ שאוכל בקדשים אם עבד לוקה כמבואר ברמב"ם (פ"ו מביאת מקדש ה"א) אונן שאינו אוכל אינו דין שאם עבד לוקה.

אלא דלכאורה זה אינו, דהא אין מזהירין מן הדין. ברם הנה מבואר בהרב המגיד (פ"ב ממאכלות אסורות ה"א) דבדבר שנאסר כבר בלאו הבא מכלל עשה שפיר ילפינן מקל וחומר להלקותו עיי"ש, ובמשנה למלך שם. ומעתה י"ל כנדון דידן דכיון דאונן שעבד כבר מוזהר מהן הקריבו וכמבואר בגמרא, שוב מועיל הקל וחומר מבעל מום להלקותו ג"כ, וע"כ שפיר כתבו התוס' דאונן שהקריב לוקה, דאף שאין בו לאו מ"מ לוקה משום ק"ו דבעל מום ודו"ק.

דף י"ז ע"א

בגמ': רמז לטבול יום שאם עבד חילל וכו'.

הרמב"ם בספר המצות (שורש ג') כתב, דרמז אינו רק אסמכתא בעלמא, ודין שלמדו בדרך זה אינו רק מדבריהם, אולם עיקר הדבר דרמז הוא כפשוטו רמז בעלמא והיינו אסמכתא רחוקה מד"ת, ומ"מ כל מה שסמכו דין תורה יש לו מטעם הלכה למשה מסיני, כמו שבארתי לענין ציון קברות ולענין לוקה ושנה שמכניסין אותו לכיפה, דקאמר הש"ס עליהם לשון רמז, ומשפט אלו הענינים הם הלכה עכ"ד. והרמב"ן בהשגותיו שם כתב מהך דרמז לעדים זוממין שלוקין מן התורה, היינו דפשיטו' אינו מורה על הדבר הנלמד ממנו רק הוא הלל"מ, וסמכו על קרא זה, וע' רמב"ם פ"כ מהלכות עדות ה' ח"ט ע"ש, וכן אמרינן רמז ליחוד מן התורה (ע"ז ל"ו ע"ב) והוא דבר תורה ממש, וע' (זבחים י"ז ע"א) רמז לטבול יום שאם עבד חילל ע"ש עכ"ד.

★ ★

וכתב המהר"ן חיות בספרו תורת נביאים מאמר תורה שבע"פ (בנד"מ ע' קלא):

ואולם קושית הרמב"ן לא יוצדקו על לשון הרמב"ם, דבודאי צדקו דברי הרמב"ם דהלכות אלו אינם רק הלכה מסיני, ואינם נכללים בפשט המקרא אפילו בפנים רחוק, ויוקשה שפיר על בעל הלכות גדולות שמונה ל"ת ולא יבאו לראות כבלע את הקודש, ואע"ג דדרשו (בסנהדרין פ"א) רמז לגונב את הקסוה, הנה משפט הדינים אינם רק

לא עבדי בטומאה, ומדוע לענין טבול יום נהפוך הוא שיהי' טמא מת חמור?...?

והנלע"ד בזה, דטמא מת אף שטבל לא מצינו שקראו הכתוב טהור לשום דבר, ואף שטבל ועלה אוכל במעשר - זה דרשין מדיוקא דכתיב לא יאכל מן הקדשים כי אם רחץ בשרו במים, ודרשין הא רחץ טהור, מ"מ לא כתיב לשון "טהור", וגם הדיוק הוא הא אם רחץ אוכל, ואדרבה בההוא קרא כתיב וטמאה עד הערב, ועיין ביבמות דף ע"ד ע"ב בתוס' ד"ה הא אם רחץ וכו', אבל זב קראו הכתוב טהור כדאמרין במגילה דף ח' ע"ב דכתיב ורחץ בשרו במים וטהר, שטהור מלטמא כלי חרס בהיסט, ועכ"פ קראו הכתוב טהור, והרמב"ם יליף שאין שוחטין על טבול יום דמת מדכתיב אשר היו טמאים לנפש אדם, וחל שביעי שלהם בערב פסח, וכאן טמאים כתיב, וטמא אף אחר שטבל עדיין נקרא טמא, אבל זב שוב לא נקרא טמא, ולכן ליכא למילפי' מהך קרא, והוא על דרך שכתבו התוס' בשמעתין בד"ה מי לא עסקינן לענין אחר שטבל, והרמב"ם סובר שטמא מת אקרי טמא גם אחר שטבל, עכ"ל הצ"ח.

ובעניי אינני מבין: הלא "איש טהור" ו"טהור" דכתיב בפרשת פרה אדומה היינו טבול יום דמת דכתיב בההיא פרשה לכו"ע, ולחד מ"ד גם טבול יום דשאר טומאות, אבל עכ"פ טבול יום דמת לכו"ע הוי "איש טהור", דכתיב כאן בפרשה, דהוי "טהור למעשר שני" כמש"כ הרמב"ם הנ"ל בהל' פרה אדומה פ"א הי"ג, ולמה זה כתב אדוננו הצ"ח בדעת הרמב"ם "דטמא מת אף שטבל לא מצינו שקראו הכתוב טהור לשום דבר", והלא מצינו ומצינו כאן בפ' חקת בפרשת פרה אדומה דטמא מת שטבל ומותר במעשר שני מיקרי "טהור"? וצ"ע.



בגמ': מחוסר בגדים כו' וחגרת אותם אבנט וגו' והיתה להם כהונה לחקת עולם, בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם.

הרמב"ם בסה"מ (מצות עשה ל"ג) מנה מצות בגדי כהונה וז"ל היא שנצטוו הכהנים ללבוש בגדים מיוחדים לכבוד ולתפארת, ואז יעבדו במקדש, והיא אמרו יתעלה (שמות כ"ח ב') ועשית בגדי קדש לאהרן אחיך לכבוד

ראוי לעבודה, כמ"ש "ולא יחללו שם אלקיהם", והנה עבודתם מחוללת כו'. ולא כן שמענו בזבחים י"ז א': אימא תנהו ענין לקורח קרח ולמשחית פאת זקן (שאם עבד חלל). ומשני טבול יום דאם עבד במיתה מנ"ל, דגמר "חלול חלול" מתרומה דפסיל בתרומה מחיל עבודה, דלא פסיל בתרומה לא מחיל עבודה. (ומבואר להדיא דקורח קרח ומשחית פאת זקן אינו מחלל עבודה). ואולי שם פירושו על פי פשוט הפסוקים, ולהלכה שאני.



ובקוביץ מוריה (שנה כ"ז גליון ד-ו ע' קפ) הקשה כן חכ"א מדנפשי' והוסיף:

ובמנ"ח מצוה תס"ז בקומץ המנחה הביא דברי הרמב"ן, ותמה שלא מצינו זה בגמרא ובר"מ שעבודתו מחוללת, ולפלא שלא הרגיש מסוגיא הנ"ל. ע"כ.

ועיין מש"כ בזה הפרדס יוסף פ' אמור (כ"א ה').

דף י"ז ע"ב

בגמ': והכא בהא קמיפלגי דכתיב והזהר מכלל שהוא טמא לימד על טבול יום שכשר בפרה, מר פבר טומאה דכל התורה כולה, ומר פבר טומאה דהך פרשה [והיינו דמת, טבול יום דטומאת מת אכשר בה, רש"י]. הלכך אונן וטבול יום דטמא שרין דקילי אתו בקל וחומר מטבול יום דמת.

ומבואר כאן דזה ודאי לכו"ע ד"טהור" דכתיב בפרה אדומה היינו בודאי טבול יום דמת, דהוי "טהור למעשר שני".

והקשה בספר משמר הלוי (להג"ר משה מרדכי הלוי שולזינגר ז"ל) עמ"ס חגיגה (סי' מ"ה) קושיא נפלאה, דעפ"י המבואר כאן וכן"ל צ"ב דברי הנובי" בצל"ח על פסחים (ד' ע"א) שכתב בדעת הרמב"ם: "במשנה, זב שראה שתי ראיות שוחטין עליו בשביעי, זהו דין פשוט ומוסכם בלי חולק, וכן פסק הרמב"ם בפ"ו מק"פ הל' ג', ומעתה אני תמה על רבינו הגדול שפסק שם הל' ב' שאין שוחטין וזורקין על טמא מת בשביעי שלו אפילו אחר שטבל, א"כ יציבא בארעא וכו', שטבול יום דזב שוחטין עליו, וטבול יום דמת אין שוחטין עליו, והרי זב חמור מטמא מת לענין פסח, דאילו רוב צבור טמאי מת עבדי בטומאה, וזבים

ולתפארת כו'. והביא הך גמרא דהכא דבזמן שאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם.

וממשיך הרמב"ם: וכבר בארו בספרא (אח"מ פ"ח) שלבישת בגדים אלו מצות עשה היא, והוא אמרם ומניין שאין אהרן לובש בגדים אלו לגדולתו, אלא כמקיים גזירת המלך, תלמוד לומר "ויעש כאשר צוה ד' את משה", כלומר בגדים אלו, ואע"פ שהם בתכלית היופי שהם מזהב ושוהם וישפה, וזולתם מן האבנים היפות, לא יכיון בהם היופי, אלא לקיים הציווי שצוה הקל למשה לבד, והוא שילבש בגדים אלו תמיד במקדש עכ"ל הזהב.

והרמב"ן השיג עליו והביא מבה"ג שלא מנה מצוה זו, וביאר הרמב"ן שאין מצוה זו רק הכשר מצוה של העבודת הקרבנות, והרי היא בכלל סדר העבודה שהכהן יהי מלובש בבגדי כהונה.

וב"ב שמח שם ביאר דעת הרמב"ם שסובר שעל ידי בגדי כהונה שנעשו לכבוד ולתפארת, ע"ז הם מסומנים מכל העם - לכהונתם, וכמש"כ כאן רש"י: כהונתם תלוי בבגדיהם עכ"ל. וכיון שבגדים אלו מפארים אותם ומרמזין על כהונתם, לכן צותה התורה שילבשו אותם בשעת העבודה בביהמ"ק, שזהו גדולתו ופארו שיעבדו אותו בבגדים נאים. **והביא** רא"י לזה מהא דא"י ביומא (ס"ט ע"א) דמותר לכהן ללבוש בגדי כהונה גם שלא בשעת העבודה, אלמא דאין הם רק הכשר עבודה.

★ ★

באתוון דאורייתא (כלל י"ט) הוכיח דאף דאמרין דאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם, מ"מ גם מפאת קדושת העבודה בעי גם כן בגדי כהונה, דבמדרש (ויק"ר פ' כ') כתב דנדב ואביהוא נענשו שהי' מחוסרי בגדי כהונה, ומפרש שם שלא לבשו מעיל. ואע"ג שהיו כהני הדיוט, ביאר בשו"ת הרא"ש (כלל כ') דלפי טעות שהקריבו לפני ולפנים ככה"ג, היו חסרי מעיל.

וקשה דהא סוכו"ס היו כהן הדיוט ולמה נענשו על זה שלא לבשו מעיל לפי טעותם. אלא ע"כ כיון דעבודת הקטורת לפני ולפנים עבודה של כהן גדול הוא, א"כ נצרך לבגדי כהן גדול גם מפאת העבודה, והם שלא לבשו מעיל, ממילא היו מחוסרי בגדים.

★ ★

בגמ': בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם.

בהגהת מרדכי על גיטין (סי' תס"א) כותב: מעשה בר"ת שיצק לו כהן מים על ידו והקשה לו תלמיד אחד והלא המשתמש בכהונה מעל, והשיב לו ר"ת שאין בהן קדושה בזה"ז דקיי"ל בגדיהן עליהן קדושתן עליהן ואי לא לא, והקשה לו א"כ כל מיני קדושה לא ליעביד להו, ושתק ר"ת, והשיב רבינו פטר, נהי דיש בהן קדושה יכולין למחול כדמובא בקידושין כ"א: שאין ע"ע בהן נרצע, מפני שנעשה בעל מום, ותיפ"ל דהיכי מצי משתעביד בו, אלא ודאי דמצי מחילי ע"כ וכן פסק הרמ"א בהג"ה או"ח סי' קכ"ח אסור להשתמש בכהן אף בזה"ז דהוי כמועל בהקדש, אם לא מחל על כבודו, ע"כ.

ובשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סוס"י ס') כתב ושמעתי בימי חרפו מפי מרן הגאון ח"ס וצ"ל דתירץ ר"ת אזיל ביחד עם שיטת רבינו פטר דבזמן ביהמ"ק דבגדיהם עליהם לא מהני מחילה, שהכבוד לה', אבל בזה"ז מהני מחילה, ע"כ.

ובשו"ת מהרש"ם (ח"א סס"י רי"ד) כתב לצדד דבר נפלא דלפי"מ שמבואר בתענית (כ"ו:) דבמנחה בכל יום שכיח שכרות ולכן אין נ"כ במנחה, ובפרט בשב"ק דאיתא בטור או"ח סי' רצ"ב בשם מד"ר בטעמא שתקנו לומר ואני תפילתי שאע"פ ששתינו אנו מתפללים, א"כ הרי כהן שתוי פסול לעבודתן אפילו שתה רק רביעית יין, ומה"ט ס"ל לרבי דכהנים בזה"ז אסורים לשתות יין וכו', א"כ י"ל דבאותה שעה ליכא וקדשתו, ואע"ג דבזה"ז גם בשחרית ליכא עבודה ואין בגדיהם עליהם, מ"מ י"ל דכיון דקיי"ל מקריבים בזה"ז אע"פ שאין בית, א"כ בכל רגע ראוי לעבודה, וללבוש הבגדים אם הי' בירושלים במקום המקדש, אבל כשהוא שתוי יין אינו ראוי לעבודה עד שיפיג יינו, ומסיים שם שכתב זה לסניף בעלמא ע"ש.

★ ★

בגמ': בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם.

והנה לעיל (י"ג ע"א) איתא: והקריבו זו קבלת הדם, בני אהרן הכהנים, שתהא בכהן כשר ובכלי שרת, אמר ר"ע מנין לקבלה שלא תהא אלא בכהן כשר ובכלי שרת,

את הכהן לכהונתו ועבודתו, ויש בהם נמי דין כעין כלי שרת, שהם מכשירים את העבודה עצמה.

★ ★

בגמ': מנין לשתיי יין שאם עבד חילל תלמוד לומר יין ושכר אף תשת.

ברמב"ן פ' שמיני (י ט) כתב שאין האיסור של שתיי יין נוהג בבמה, ומרש"י פ' תולדות (כה לב) עה"פ הנה אנכי הולך למות משמע דנוהג דכתב שיעקב אבינו אמר לעשו כמה אזהרות ועונשין תלוין בה, שתיי יין ופרועי ראש, והא אז עדיין לא הי' מזבח רק במה ומכיון דלפני הוקם המשכן הי' עבודה בבכורה כדאי' לקמן קיב: בגלל זה הי' צריך יעקב לקנות הבכורה מעשו, (והא דאי' לקמן ריש קיג דזר כשר בבמה זה דוקא לאחר הוקם המשכן) ועכ"ז אמר לו יעקב שאסור בשתיי יין ועי' בשו"ת פני מבין ח"א סי' ק"ס, וי"ל דאינו ראי' דהגאון ר"מ זעמבא זצ"ל (חי' הגרמ"ז החדש סי' ח') כתב דבהר המוריה היה נוהג כל דיני המקדש עי"ש, וא"כ צריך שיהא בו כל הדינים ובמקדש פוסל שתיי יין. (הרה"ח ר' יצחק מאיר ניימן שיחי')

דף י"ח ע"א

בגמ': ונתנו בני אהרן הכהן - בכיהוננו. לימד על כהן גדול ש"בש בגדי כהן הדייט וכו'.

הנה ברמב"ם (פ"ד דסוטה הלכה ט') כתב וז"ל: "וכתב הכהן", הא למדת שאם כתבה ישראל או כהן קטן פסולה עכ"ל. ובכס"מ עמד בזה, איך ממעט הרמב"ם מתיבת הכהן - כהן קטן ע"ש (כן ביאר בדבריו בקרן אורה על סוטה י"ז ע"ב) ע"ש.

ובפירוש על ספרי זוטא (במדבר ה, כג) שנדפס בספר תורה שלימה (שם) מביא בשם פירוש סיפרי אפרים דיליף לה מדכתיב "הכהן", משמע הכהן הראוי לעבודה ולאפוקי קטן, והוסיף ועיין רמב"ם סוטה פ"ד ה"ט עכ"ל. וכנראה מדייק כן מהרמב"ם הנזכר שממעט כהן קטן מתיבת הכהן, דהכהן משמע הראוי לעבודה.

ולנכון הוסיף הגרש"ב ליברמן ז"ל בספרו בשבילי הקדושה (סי' כ"ג אות ד') די"ל דהרמב"ם דורש מתיבת הכהן

נאמר כאן בני אהרן ונאמר להלן אלה שמות בני אהרן הכהנים המשוחים, מה להלן בכהן כשר ובכלי שרת אף כאן בכהן כשר ובכלי שרת ע"כ. ופירש רש"י וז"ל, בכהן כשר לאפוקי חללים ובעלי מומין, ובכלי שרת שיהו מלובשים בגדי כהונה, דכהנים משמע בכיהונם, והיינו בגדי כהונה וכו'. אמר ר"ע, ר"ע לא משמע ליה וכו', והכהנים בכיהונם לא משמע ליה עכ"ל. ובתוס' שם כתבו וז"ל, פירש בקונטרס כלי שרת בגדי כהונה, וקשה דהא נפקא לקמן בפרק שני מקרא דאין בגדיהם עליהם אין כהונה עליהן והווי להו זרים, ואפילו בעבודה דלא מעכבא כפרה וי"ל וכו', יעו"ש מש"כ בזה.

ובשיטה מקובצת (בדף יח. אות ד') הקשו ג"כ כקושית התוס' דל"ל גז"ש, ועי' תירצו וז"ל: וי"ל דכי איצטריך גז"ש משום כהן כשר הוא דאיצטריך, וא"ת מאחר דאיצטריך גז"ש משום כהן כשר, למה לי קרא הכא והיתה להם כהונה לחוקת עולם לומר דהווי להו זרים, תיפוק ליה לר"ע משום דאין גז"ש למחצה, וי"ל דמגז"ש לא הוי ידעינן חילול עבודה רק אזהרה בעלמא, להכי איצטריך הכא למדרש דהווי להו זרים, ומחללין עבודה עכ"ל.

★ ★

וביאר בספר אמרי אברהם (פר' תצוה) בזה, בהקדם חקירת האחרונים (ראה באתון דאורייתא כלל י"ט ועוד) מהו גדר הענין דבגדי כהונה, האם הוא מצד הכהן העובד, דכל זמן שלא לובש בגדי כהונה אינו ראוי לעבודה, או דהוא מצד העבודה, שאם לא נעשתה בכגדי כהונה, לא חשיבא עבודה.

וכתב לפי"ז לכאור כאן בתירוץ השיטמ"ק, די"ל דב' הצדדים אמת, וב' דברים נאמרו בבגדי כהונה, הא' מצד הכשר הכהן לעבודה, ואשר בלי הבגדים הרי הם כזרים, ודבר זה נלמד מקרא דאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם, ועוד נאמר בזה דין דבגדי כהונה מצד העבודה, ואשר בזה הבגדים הם כמכשירי העבודה כעין כלי שרת, ודבר זה ילפינן מהאי גז"ש, והרי באמת חזינן דיש מקומות דקרי להו בגדי כהונה כשמים, וכמו"כ יש וקרי להו כלי שרת וכהניא גמ' בדף יג. הנ"ל, ונראה דהיינו ב' הדברים הללו, דיש והם בגדי כהונה כפשוטם, והיינו דעל ידם הם מכשירים

למכנסים, וכהך דזבחים (דף י"ט ע"א) שם לא אמרו יתור בגדים אלא במקום בגדים כו', קמ"ל ודו"ק.

[ויש צע"ק בזה באמת דמדוע הוי יתור באמת בב' אבנטים בלובשן זה למטה מזה, ומדוע לא נימא באמת כן דכל חדא וחדא חזי' לי', כי היכא דאמרי' בהך דיתור לבינתה, ובשלמא בלובשן זה על זה ניחא וכנ"ל דהחיצון הרי אינו ראוי, שהרי הפנימי חוצץ בינו לכתונת, דגם בין בגד לבגד צריך שלא יהא דבר החוצץ כמבואר בירושלמי עירובין פ"י ה"ג, ועל כרחך דהפנימי לבד הוא הראוי וא"כ שוב החיצון ה"ל יתור, ומשא"כ בלובשן זה למטה מזה, מדוע הוא יתור באמת ולא אמרי' דכל חדא וחדא חזי' לי'. ואולי לא משכחת לבישת ב' אבנטים זה למטה מזה במקום הראוי ללבישת האבנט, דאין המקום מספיק לזה, ע' זבחים שם (דף י"ח ע"ב) כשהן חוגרין אין חוגרין לא למטה ממתינהן ולא למעלה מאציליהן אלא כנגד אצילי ידיהן וע' רמב"ם פ"י מכלי המקדש ה"ב וע' שם פ"ח ה"ט שיעור רוחב האבנט, ואין להאריך בזה].

★ ★

בגמ': חסר אחת יתר אחת וכו' עבודתו פסולה.

בקו' חיים וברכה על הל' אתרוג ולולב (אות עא) כתב וז"ל:

לא יטול יותר מלולב א' ואתרוג א', די"א דאם נוטל ב' לולבין ב' אתרוגין עובר משום בל תוסיף עב"י [מג"א שם ס"ק כ"ח]. ועי' פמ"ג שם דאי עבר על בל תוסיף. י"ל דיחזור ויטול כדינו בלא ברכה דכל המוסיף גורע ופסול ע"ש. והובא בבכורי יעקב סוף סימן תרנ"א.

ועיין בר"מ הלכות לולב פרק ז' הלכה ז' וז"ל: אבל שאר המינין [זולת הדס] אין מוסיפין על מנינם ואין גורעין מהן, ואם הוסיף או גרע פסול, ע"כ.

★ ★

וכתב על זה הגאון ר' יצחק הכהן פייגנבוים זצ"ל בספרו יפה דעת (או"ח סי' יח):

בתשו' כת"י שלי שהשבתי לרב אחד, כתבתי סמוכין לדברי הר"מ שלפנינו, מהא דאיתא בברייתא זבחים י"א ע"א, לבש בגדי כהונה שני מכנסיים. שני אבנטים חסר אחת יתר אחת. ועבד עבודתו פסולה. והנה הא דחסר אחת עבודתו פסולה, למדו שם בגמרא מקרא דאם אין כל בגדיהם עליהם

בכיהונו משמע, בראוי לעבודה, ומזה ממעט כהן קטן, וכעין דאיתא בגמ' כאן (וכנ"ל): בני אהרן הכהן בכיהונו לימד על כהן גדול שלבש בגדי כהן הדיוט ועבד עבודתו פסולה, ועוד שם וערכו בני אהרן הכהנים בכיהונו מכאן לכהן הדיוט שלבש בגדי כה"ג ועבד עבודתו פסולה, ואם כן גם כהן קטן איתמעט ודו"ק.

★ ★

בגמ': לבש שני מכנסיים, שני אבנטים, חסר אחת, יתר אחת וכו'.

הגאון ר"י ענגיל ז"ל בספרו ציונים לתורה (כלל ל"ו אות כג) כותב: נראה דהא דנקט דין היתור בכפילות הבגד במכנסים ובאבנט [אף דהי' די לכאורה דלינקטי' רק בבגד אחד לבד, ונדון מזה ממילא גם על כל שאר הבגדים דאם לבשן שנים הוי יתור], היינו משום דיש רבותא בכל אחד מהם, דאי הוי נקט רק שני מכנסיים, הו"א דווקא מכנסיים, אבל שני אבנטים הו"א דלא יוחשב יתור, מטעמא דכל חדא וחדא חזי' לי', כי היכא דאמרי' במנחות (י"א ע"א) בהך דיתיר לבונתה, דאם הפריש ב' קומצין לא חשיב יתיר לבונה, מטעמא דכל חדא וחדא חזי' לי'. דבמכנסים לא שייך זה לומר דלא הוי יתור משום דכל חדא וחדא חזי' לי', כיון שבלובש שני מכנסים על כרחך אחד פנימי ואחד חיצון, וא"כ הרי אינו ראוי, שהרי הפנימי חוצץ בין בשרו לחיצון, וע"כ דהפנימי לבד היא הבגד הראוי, וא"כ שוב החיצון הפנימי חוצץ בין בשרו לחיצון, וע"כ דהפנימי לבד היא הבגד הראוי, וא"כ שוב החיצון הרי הוא יתור, ולא שייך כל חדא וחדא חזי' לי' ודו"ק, משא"כ בב' אבנטים דיכול ללובשן זה למטה מזה ואין שום חציצה, ע"כ שפיר הו"א דלא חשיב יתור בכה"ג, מטעמא דכל חדא וחדא חזי' לי'.

ואי הוי נקט שני אבנטים, הו"א דווקא בב' אבנטים הוא דהוי יתור משום דשניהם במקום האבנט, ומשא"כ בב' מכנסים כיון דקבע הכתוב מקום המכנסים על הבשר, וכמ"ש ומכנסי בד ילבש על בשרו, וא"כ בלובש ב' מכנסים, דעל כרחך אחד פנימי ואחד חיצון, והחיצון הרי אינו על הבשר, א"כ הו"א דחשוב מפאת זה שהוא שלא במקום המכנסים, כיון דהמכנסים צריכים להיות על הבשר, וע"כ הו"א דלא יוחשב יתור למכנסים כיון דהוא שלא במקום הראוי

בגמ': תני מרש"ן שפלקן ע"י אבנא כשר.

במגן אברהם (סי' י"א ס"ק י"ד) כתב דלגבי שיעור כקשר גודל שנצרך שיהי' בין נקב הציצית לשפת הבגד, אם קשר תחלת הציצית ועי"ז נצטמצם השיעור לפחות מכקשר הגודל, ה"ז כשר, כיון שבעצם יש כאן שיעור, אלא שנתמעט מיעוט חיצוני ע"י הקשירה.

והקשה בנשמת אדם (יא, ג') דהרי הכא אמרינן שבגדי כהונה המרושלים שסילקן, אזלינן בתר השתא, ואם כן ה"נ הול"ל לגבי ציצית, דהשתא דאיכא ע"י הקשירה פחות מכשיעור קשר גודל נפסלו הציצית.

ותירין החי"א דיש לחלק בין הנושאים, דהכא בבגדי כהונה שהשיעור אינו שיעור בהחפצא, אלא שיעור בהגברא, שיתאים למדתו של הכהן, ואם כן כיון שסוף כל סוף השתא הוא תואם למדתו מתכשר הוא בזה, ואזלינן בתר השתא, אבל לגבי ציצית הוא שיעור בהחפצא של הבגד, שצריך כקשר גודל בגד בין הנקב לשפת הבגד, וא"כ שיעור זה כהבגד אינו מתמעט ע"י קשירה גרידא.

ועיין בשו"ת חי' הרי"ם או"ח (סי' א') מה שהאריך בסוגיין.



בגמ': או אינו אלא ארבע ולא חמש וכו' ותניא אידך ארבע ולא חמש וכו'.

מבואר כאן דפליגי ר"ש וחכמים אם בגד של חמש כנפות חייב בציצית. והרמב"ם (פ"ג דציצית ה"ג) פסק דחייב דיש בכלל ה' - ד' ע"ש. והנה כתיב (ויקרא יא, כא): אך את זה תאכלו מכל שרץ העוף ההולך על ארבע אשר לו כרעים ממעל לרגליו, ולהלן פ' כ"ג וכל שרץ העוף אשר לו ארבע רגלים וכו'. ובספרא שם "רבי אומר וכל שרץ העוף" אשר לו ארבע רגלים שקץ הוא לכם, הא אם יש לו חמש הרי זה טהור עכ"ל, ומובא ברש"י, ועיין בספר התורה והמצוה להגאון מלבי"ם זצ"ל, שכתב וחז"ל פי' שכפל זה ללמד שלא אסרה תורה מחוסר כרעים רק בבעלי ארבע רגלים, אבל בעלי חמש שבעוף מותרים עכ"ל, עיי"ש, ור"ל למה כתוב עוד הפעם ארבע רגלים הוא טמא, הלא כתוב פעם א' לעיל אלא להוציא של חמש רגלים שהוא טהור.



אין כהונתן עליהם. אבל הא דלבש שני מכנסיים כו' דעבודתו פסולה ליכא כלל קרא ע"ז. וע"כ צ"ל, דכלל זה הוא בכל המצוות, דכל היכא דמוסיף על המצוות ועבר בכל תוסיף, לא קיים כלל המצוה, היכא שקיום המצוה ועבירת כל תוסיף באים כאחת. וא"כ גבי בגדי כהונה נמי, כיון שהוסיף על מנין בגדים לא קיים כלל מצות לבישת בגדי כהונה, והוי כאלו לא לבש כלל. ופסולה עבודתו מטעם הנ"ל, שאין בגדיהם עליהם.

וגם צ"ל, דכל היכא דמצוה היא בד' מינים, מכל מין אחד אפילו לא הוסיף מין על הד' מינים רק שהוסיף שנטל ממין אחד שנים נמי איכא כל תוסיף, וממילא לא קיים המצוה כלל, דהא הכא בלבש ב' אבנטים לא הוסיף כלל על ד' מיני בגדים. ואעפ"כ עבודתו פסולה, ולכן פסק הר"מ ז"ל כאן דאם הוסיף ונטל ב' לולבין פסול. ולא יצא ידי מצוה כיון שעבר בכל תוסיף, ונ"ל שמברייאת זו למד הרמב"ם דינו.

דף י"ח ע"ב

בגמ': או מקורעין ועבד עבודתו פסולה.

הנה בדברי הרמב"ם ישנה סתירה, שבהל' כלי המקדש (פ"ח ה"ד) כתב שאם היו בגדיו מקורעין ועבד, עבודתו פסולה. ואילו בהל' ביאת מקדש (פ"א הי"ד) כתב שקרוע בגדים שעבד עבודתו כשרה. וכן קשה דכאן בסוגיין מבואר כנ"ל שעבודתו פסולה.

ותי' התפא"י בקונטרס "חומר בקודש" (פתיחה לסדר קדשים) דדייקא נקטו הכא בגדיו "מקורעין", והיינו שהם מקורעין בהרבה מקומות, ואז עבודתו פסולה, וכן נקט הרמב"ם בהל' כלי המקדש בגדיו מקורעין, ואז פסול משום חיסור בגדים, שאינו לכבוד ולתפארת, אבל אם הוא קרע של מת, ואח"כ עבד, אז עבודתו כשרה, שאין כאן אלא קרע אחת, ולכן בהל' ביאת מקדש כתב דייקא "קרוע בגדים" וכמבואר שם דאיירי בקרע על מתו, דאז אסור לעבוד, אבל עבודתו כשרה, וע"ש בהגהות תפארת יעקב שכבר קדמו בתירוצו זה הרב"ז בתשו' סי' אלף תס"ד.



בספר מהרי"ל דיסקין זצ"ל על התורה (פר' שמיני שם) כתב:

ותמיהא מאוד על רבינו הרמב"ם ז"ל שהשמיט דין זה דשל חמש הוא טהור, ומשמע לכאורה דסבר דאין חלוק בין ד' לה' דגם ה' הוא טמא, והוא פלא הלא הוא מימרא מפורשת בספרא כאן. רבי אומר וכו' ואין עליו שום מחלוקת על דין זה שאומר שהוא טהור, ואמר רבינו ז"ל, דיוכל להיות דהרמב"ם ז"ל יסבור דתליא בפלוגתא דר' שמעון וחכמים גבי ציצית, אם בגד של חמש כנפות מחויב בציצית אם לאו עיי"ש. והרמב"ם פ"ג מהלכות ציצית ה"ג פסק דמחויב בציצית דיש בכלל ה' ד', ע"כ סבר כאן ג"כ כאן דיש בכלל ה' ד' וטמא אם אין לו כרעים כמין בעלת ד', והכל שזה בעלת ד' ובעלת ה', והקרא לאפוישי בלאו אתי, ורבי יסבור התם דפטור כולו אפילו מהד' כנפות, זהו נוכל לומר בדוחק על הרמב"ם למה השמיט זה עכ"ד.

★ ★

בגמ': מאי לא יחגרו ביזע, אמר אבוי לא יחגרו במקום שמויעין וכו' אין חוגרין לא למטה ממתניהן ולא למעלה מאציליהן וכו'.

בתורת משה לחתם סופר (פ' תצוה) עמד על כך שבסליחות למוסף של יוהכ"פ איתא שהכתונת של הכה"ג היתה של כלאים ע"ש, ותמה החת"ס דלכאורה זה נגד ההלכה ע"ש בדבריו.

וכתב הגרמ"י שלזינגר ז"ל בספרו מירא דכיא לפורים (ע' רא) לבאר הדברים עפ"י המבואר בגמ' כאן (וכנ"ל), שאסור להם לכהנים לחגור את האבנט מתחת לבית השחי וכן אף סמוך למקום הערוה, וכפי שכתוב לא יחגרו ביזע, שלא יחגרו לא למטה ממתניהם ולא למעלה מאציליהן, אלא כנגד אצילי ידיהם.

וא"כ אפשר לומר, שהמקום הזה נקרא גם טוהר הכתונת, פ"י המקום שבו הכתונת שלהם טהורה מזיעה וד"ל, ואף יכול המקום הזה להקרא טהר הכתונת משום שהוא באמצעם של הכתונת והגוף, ובדומה לביטוי "מזה על טהרו של המזבח", אשר ביומא נ"ט, ושפירושו על אמצע גגו, ע"ש. ומכיון והפייטן מדבר שם משמונה בגדיו של הכה"ג, וכדאומר שם לפני כן "זמנת שמונה עדיים לכהן גדול המכפר, חטאי עמך במו להתכפר", והרי האבנט של שמנה

הבגדים ה' גם ביוה"כ של כלאים, (ראה במ"ש המשנה למלך בפ"ח מהל' כלי המקדש, בה"ג, בסו"ד בזה"ל: דאבנט שה' לובש עם בגדי הזהב ה' כלאים), ורק בבגדי לבן של יוה"כ נשתנה אבנטו של הכה"ג מכלאים לבוץ בלבד, לכן המשיך הפייטן שם היטב, באמרו, שטוהר הכתונת, כלומר שאמצעה של הכתונת והמקום הנקי שבה, היה ארוג, בלבשו שמונת בגדיו, כלומר היה חגור, באבנט של פשתים וצמר ודו"ק היטב.

דף י"ט ע"א

בגמ': בעי רבא, נכנסה לו רוח בבגדו מהו, על בשרו בעינן והא ליכא, או דלמא דרך לבישה בכך וכו'.

וכתב הגאון החיד"א ז"ל בברכי יוסף (או"ח סי' כ"ז אות א') דלא מטעם חציצה אתי עלה, אלא משום דכתיב על בשרו, מי נימא דעל בשרו לא אתא אלא שלא יהא דבר חוצץ, או דלמא אף רוח דלא חייץ, סוף סוף אין הבגד על בשרו ממש, דהא הרוח מבדיל הבגד מעל בשרו, וכמו שכתב רש"י שם, נכנסה לו רוח בבגדו והבדילתו מעל בשרו בשעת עבודה, והה"ד בתפילין דהוי כבגדי כהונה להרא"ש עכ"ד.

★ ★

ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ב סי' מ"ו ס"ק ג') כתב לבאר עפ"י דברי החיד"א, את דברי החיי אדם (כלל י"ד סעיף יד) לגבי תפילין על רטיה וכדו' וז"ל:

ודוקא על רטי' דאינו רק אלא משום חציצה, אבל על בגד אסור, אע"ג שילבוש עליו בגד אחר וכו' עכ"ל, וזה דלא דבאה"ט שכתב שם (בס"ק ח') בשם מג"א, דמותר להניח "על החלוק" אם לא סגי בלא"ה, דהא לבוש בגד אחר עליו עיי"ש.

וכתב במנחת יצחק: אבל החילוק שכתב החיי אדם אינו מובן לכאורה, דנראה מדבריו דעל בגד, אף שלבש בגד אחר עליו, יש טעם לאיסור חוץ מטעם החציצה, ומהו, דאם משום טעם לך לאות, כיון שיש בגד אחר עליו, הוי לך לאות, וכן מוכח להדיא מדברי המג"א שם.

וביאר שם בזה לפי"ד החיד"א הנ"ל, דמבואר מדבריו דיש בהפסק משום ב' ענינים, דלא הוה על ידו, וגם משום חציצה, אמנם הגם דמוכח מדבריו, דהיכא דאיכא חציצה, מכ"ש דלא הוה על ידו, מ"מ י"ל גם סברא, דהיכא

בגמ': כינה מהו שתחזין מתה לא תבעי לך דודאי חייצא חיה מאי מי אמרינן בו רבינא היא בו נימא מהו שתחזין.

במגן אברהם (סי' כ"ז ס"ק ד') הביא הך בעיא דהכא. וכתב שמפני זה כתב הרוקח שיש לגלח השער שעל הצואר שלא יהא חוצץ, ולא נהגו כן, אבל בכנה מתה ועפר יש ליהרהר, דבזה לא איבעיא לן כלל. והשל"ה כתב שיש לרחוץ מקום התפלין עכ"ל המגן אברהם.

וכתב שם המחצית השקל ושאר פוסקים דמכאן תוכחת מגולה לאלה שהם מגדלין בלורית, ועי"ז הוו אותן שערות חציצה בין הראש להתפלין, שכיון שהם גדולים יותר מהרגיל, ליכא למימר בהו היינו רביתיהו, ופשיטא שהן חוצצין.

★ ★

בגמ': כינה מהו שתחזין וכו' עפר מהו שיחזין וכו' אבק מהו וכו', הכנים ידו לתוך חיקו מהו, גופו מי חייץ או לא וכו'.

הנה בשו"ע או"ח (סי' תרנ"א ס"ז) כתב הרמ"א:

נהגו להחמיר להסיר התפלין וטבעות מידם, אבל מדינא אין לחוש הואיל ואין כל היד מכוסה בהן (אגודה פר' מקום שנהגו) עכ"ל.

וכתב ע"ז הגר"א בביאורו שם וז"ל: היינו לדעת הר"ן דבטל לידו וכו', אבל לדעת תוס' דמשום חציצה אין חילוק, דהא אמרינן בסוף עירובין ובזבחים, דאפי' נימא אחת חוצצת במקום בגדים וכן ביד אמרו שם דוקא שלא במקום עבודה, וכן הני איבעיות שם רוח עפר וכו' עכ"ל.

מבואר דהגר"א הקשה על הרמ"א, משום שסובר דדין חציצה הנאמר בבגדי כהונה ודין חציצה הנאמר בלולב דין אחד להם, שפיר הקשה דכמו שנימא אחת חוצצת בבגדי כהונה, כמו"כ תפלין וטבעת על ידו תיהוי חציצה בין ידו ללולב אע"פ שאין חוצצין כל ידו.

★ ★

וכתב חכ"א בקובץ ישורון (כרך ו' ע' תכב) דיש ליישב דעת האגודה שהביא הרמ"א. דהנה בגמ' כאן אי' וכן"ל: גופו מי חייץ וכו' ונשאר בספק. והרמב"ם (בפ"י דכלי המקדש הלכה ז') פסק שלא יכניס ידו תחת חלוקו

דדבר החוצץ דבוק לבשרו כמו רטי', כיון שאין על הדבר שעל רגלו שם כלי, הוי על בשרו במקצת, משא"כ אם מניח על בגד, לא הוה בכלל על ידו כלל, וכגוונא דאיתא האי סברא לענין מעל דמעל בחליצה, וי"ל דהחיי אדם ס"ל סברא זו וא"ש דבריו ע"כ.

★ ★

בגמ': בעי רבא נכנסה לו רוח וכו' על בשרו בעינן והא ליכא.

בשו"ע (סי' תקפ"ו ס"ט) פסק דהרחיק השופר ונפח בו ותקע פסול, ומקורו מהרמב"ן שכתב דה"ט דצפהו זהב פסול מפני שהזהב מפסיק בין פיו להשופר, ומוכח מזה דהיכא דחיישי' להפסקה אויר ג"כ מפסיק.

ובפרי חדש שם השיג ע"ז וכתב, דשאני התם דמפסיק הזהב, אבל הכא הפסק האויר לא חשיב הפסק.

ובספר מטה אהרן (דף ק"ד) תמה על הפר"ח מהגמ' דאי אויר מהו שיחלף על בשרו בעינן וליכא, או דילמא דרך לבישה בכך, וע"כ לא בעי אלא משום דדרך לבישה בכך, הא בעלמא אויר חוצץ.

ובספר יביע אומר (ח"א סי' א' ס"ק ט"ז) כתב לתרץ עפ"י דהברכי יוסף סי' כ"ז סק"א שהביא דברי המל"מ פ"ב ה"ב מה' עבודת יוהכ"פ גבי עלה ונסתפג שכתב דמה שהיה מסתפג, משום המים, דלא גרע מרוח, דבעי רבא בזבחים י"ט. על בשרו בעינן וליכא, וכתב דלפי"ז ה"נ בתפלין שכתב הרא"ש דכבגדי כהונה דמי בעינן נמי על בשרו ממש, ואפילו מים חוצצים, והביא מקשינן על המל"מ מההיא דפסחים ס"ה: לח הוא ואינו חוצץ, וכ' דהתם בזבחים דבעי רב ברוח לאו מטעם חציצה אתי עלה אלא משום דכתיב על בשרו, ואף כל מידי דלא חייץ בעלמא חייץ הכא, תדע דאל"כ מאי בעי ברוחם הא אפילו דם לא חייץ כיון דלח הוא, א"ו דכיון דהכא כתיב על בשרו דוקא, עכ"ד.

ולפי"ז נסתלקה קושיית המט"א על הפר"ח דכיון דכתיב על בשרו בעינן על בשרו ממש, ומ"ש דרך לבישה בכך ר"ל ומש"ה קרינן ב' שפיר על בשרו, משא"כ בשאר מקומות י"ל דאויר אינו חוצץ עכ"ד.

★ ★

וכו' ע"ש. ואילו לגבי לולב פסק הרמב"ם (בפ"ו דלולב הי"ב) דמין במינו אינו חוצץ ע"ש. הרי מבואר, שיש חילוק בין חציצה דבגדי כהונה לחציצה דלולב ושופר וכדומה להן. ו**בביאור** הדבר נראה, דהנה אמרינן לעיל בזבחים (י"ז ע"ב) מחוסר בגדים מנלן, אמר ר' אבון אמר ר' יוחנן ומטו בה משמיה דר' אלעזר בר' שמעון, דאמר קרא וחגרת אותם אבנט אהרון ובניו וחבשת להם מגבעות והיתה להם כהונה לחקת עולם, בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם אין בגדיהם עליהם אין כהונתן עליהם, דהבגדים מקדשים את כל גופו בקדושת כהונה להקרב, וכשאין בגדיהם עליהן הוי להו כזרים לגבי הקרבה, וכתוב ולבש על בשרו שלא יהא דבר חוצץ בין הבגדים לבשרו, ולא נתקדש גופו להקרבה במקום החציצה, כיון דהבגדים פועלים לחלות קדושת כהונה להקרבה בגופו של כהן.

ו**בזה** נאמר, דאפילו מין במינו חוצץ, דקדושתו תלויה בנגיעת הבגדים בבשרו, ומשום"ה אפי' נימא אחת חוצצת, משא"כ דין חציצה בלולב, דאין ידו האוחזת את הלולב פועלת שום תוס' דין בהלולב, לכן אמרינן מין במינו אינו חוצץ, ושפיר כתב הרמ"א בשם האגודה דתפילין וטבעות צריך להסיר רק משום חומרא בעלמא, כיון שחוצצין רק על מקצת היד.

★ ★

בגמ': הכנים ידו לתוך חיקו מהו גופו מי חייץ או לא.

בש"ת אבני נזר (יו"ד סי' רס"ו) הקשה הא רבא גופו בסוכה (ל"ז ע"ב) סובר ד"מין במינו אינו חוצץ", ולמה כאן מספק"ל אי ידו חייץ או לא.

ותירץ על פי מש"כ הרמב"ן (הל' בכורות ט"ז ע"א) דהיכי דרק חציצה פוסלת, אז מין במינו אינו חוצץ, אבל היכי דבעי נגיעה דוקא, ל"א מין במינו אינו חוצץ, וגם מין במינו חוצץ, וא"כ י"ל דספיקת הגמ' כאן הוא לפי מה דאמרינן לעיל שאם נכנס רוח דבגדיו חוצץ, אלמא דבעי נגיעה בין הבגדיו לגופו, לכן שפיר מספק"ל בהכנים ידיו בפנים אם חוצץ או לא. ועיין מה שהבאנו לקמן מה"תהלה לדוד".

★ ★

בגמ': הכנים ידו לתוך חיקו מהו.

נשאל הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א:

צ"ע לפמש"כ הריטב"א יומא נז. בהא דע"ג רגל חברו חוצץ דלא מבטל ליה - דדוקא רגל חברו, אבל ברגל עצמו אם עומד רגל ע"ג רגל אינו חוצץ, דהוי מין במינו ובדידיה שפיר מבטל ליה. א"כ ה"נ נימא דהיד הוי מין דגופו, ומין במינו אינו חוצץ דמבטל ליה.

ודשיב (בספר שיח התורה ע' רלד):

יתכן דדוקא רגל על גבי רגל הוי מין במינו, ולא יד על גבי רגל.

★ ★

בגמ': בני מר בר רב אשי, יצא שערו בבגדו מהו.

הנה ברמב"ם (פ"י דכלי המקדש הלכה ז') כתב: ולא יצא שערו מן הבגד עכ"ל. וכתב בספר מילי דמרדכי על הרמב"ם שם (ע' תיד):

נראה שרבינו גרס בגמ' (כאן): "יצא שערו מבגדו מהו" (ובכ"י מינכן נשמטו המלים "מבגדו מהו שערו"), ופירשו לדעת רבינו: שער כגופו ואם כן צריך שיהא מכוסה, כשם שגופו מכוסה על ידי הבגד, או דלמא לאו כגופו ולא איכפת לנו אם יצא והוא מגולה.

★ ★

בגמ': שערו היה נראה בין ציץ למצנפת ששם היה מניח תפלין.

ברא"ש הלכות תפלין (סי' י"ח) מוכיח מכאן שלא יהי' דבר חוצץ בין תפלין לראשו, ולכן הי' מניח תפלין בראשו ממש, ולא על המצנפת.

אב"ל ברשב"א (הובא באו"ח סי' כ"ז סעיף ד' בנוש"כ) והר"ן במגילה (כ"ד ע"ב) סבירא להו דיכול להניח תש"ר על בגד, ולא איכפת לי שיש חציצה, והא דלא הניחו הכהנים תפלין על המצנפת, הוא משום יתור בגדים, שאסור להוסיף שום בגד על בגדי כהונה.

★ ★

דעת המג"א (סי' כ"ז סק"ו) דלהרשב"א אפי' בתש"י ליכא חציצה, ורק משום והיה לך לאות על ירך, לך לאות ולא לאחרים לאות, לכן אסור שיהי' תפלין על הבגד, וכתב דלפי זה מותר להניח תפלין של יד על הבגד, אם בגד אחר מכסה אותו.

דף

זבחים י"ט ע"א - י"ט ע"ב

על הדרה

קיג

ויש לומר שמכאן המקור גם כן לשפשוף שבהל' נטילת ידים (או"ח סי' קס"ב סעיף ב' בהגה"ה ע"ש).

★ ★

בגמ': כיצד מצות קידוש, מניח ידו הימנית על גבי רגלו הימנית וידו השמאלית על גבי רגלו השמאלית ומקדש

וברש"י: דבעינן ידי ורגליו כאחד ירחצו כדכתיב קרא ע"כ. והנה הב"ח מגיה בלשון רש"י דבעינן ידי ורגליו כאחת כדכתיב ירחצו ע"כ. ולפי זה הלימוד הוא מדיוק ירחצו. אמנם בשטמ"ק גורס: דבעינן ידי ורגליו בחדא רחיצה כדכתיב בקרא. ולגירסא זו י"ל שהלימוד הוא מלישנא דקרא את ידיהם ואת רגליהם, וכן נראה מלשון רש"י על התורה (שמות ל' י"ט): את ידיהם ואת רגליהם בבת אחת היה מקדש ידי ורגליו כך שנינו וכו'.

★ ★

בגמ': כיצד מצות קדוש ידים ורגלים כו'.

בשו"ת שער אפרים (סי' מ"ח) נשאל מאי שנא דדרשינן הכא ורחצו את ידיהם ואת רגליהם שמקדש בבת אחת ידי ורגליו. ואילו במגילה (דף ב') אמרינן ואימא פרוזים בי"ד, מוקפין בי"ד ובט"ו, ומשני אי הוה כתיב את יום י"ד וט"ו כדקאמרת, השתא דכתיב "את יום י"ד ואת יום ט"ו, אתי את ופסק", וא"כ הכא נמי נימא את ידיהם ואת רגליהם, אתי "את" ופסיק, שמקדש את ידי ואח"כ את רגליו, ולא בבת אחת.

ותירין השער אפרים דשאני התם דהפסיק במ"ש את יום י"ד "לחודש אדר" ואת יום ט"ו, הרי חודש אדר הפסיק באמצע, לכן אם ה' כתוב בלי את הדר ערבי, אבל כיון שכתיב את אפסיק, אבל את בלבד אינו מפסיק.

ובהגה"ה שם מבין המחבר כתב לתרץ דכאן כתיב בסוף הפרשה "ורחצו ידיהם ורגליהם", הרי שלא כתוב "את", לכן הכוונה לשתייהם ביחד.

★ ★

במשך חכמה (פ' כי תשא) תירץ על פי מש"כ בספרי פ' קרח (פסק א' קט"ז) שעבודת בית המקדש שהוא עושה בידי וברגליו, בעי קידוש ידים ורגלים, ואכילת קדשים שהוא גם כן עבודה, בעי נטילת ידים בלבד. ולפ"ז

והקשה א"כ למה לא הניחו הכהנים תש"י על הבגדי כהונה. ותירץ דהו"ל לגבי דידהו יתור בגדים, שאסור להם ללבוש עוד בגד בנוסף לבגד"כ.

וע"ש בהגהות הגר"ב פרנקיל דלפי דעת המג"א אסור להניח תפלין של יד, אם אין לו בגד לכסות את התפלין, ושלכן יש לכסות בבגדו את התפלין, מיד אחר הברכה שמברך להניח. וע"ע בשו"ת משכנות יעקב (סי' ל"ג).

★ ★

בתה"ה לדוד (סי' כ"ז סק"ב) העיר דאיך אפשר להשוות תפלין לבגדי כהונה, דהרי בבגדי כהונה מבע"ל אי אויר חוצץ, והרי בתפלין פשיטא שאין אויר חוצץ, שהרי אי אפשר שלא יהי' בולט קצה התיטורא - שלא יהי' נוגע בראשו (ועיין באשל אברהם מכוטשאטש שגם כן העיר בזה), וע"כ דשאני בגדי כהונה שנאמר "על בשרו". והוא כסברת האבני נזר שהבאנו לעיל, דבבגד"כ שאויר חוצץ, גם מין במינו חוצץ.

★ ★

בגמ': שער היה נראה בין ציץ למצנפת ששם מניח תפלין. **מוכח** דאם לא היה מקום פנוי לא היה יכול להניח שם תפלין על המצנפת דהוי חציצה, וכ"פ הרא"ש. והקשה בספר ואם תאמר (ח"א ע' סו): וצ"ע דהא כתבו התוס' בקידושין (נד, א ד"ה בכתונת) דבגדי כהונה הויין כלי שרת, ובתוס' זבחים (פז, ב ד"ה כלי שרת) כתבו בשם רבנו תם דכלי שרת מתוך קדושתו אינו חוצץ.

דף י"ט ע"ב

בגמ': ת"ר כיצד מצות קידוש מניח כו'.

הרע"ב בפירושו למתניתין כתב שרוחץ רגליו וידיו, ומשפשף רגלו בידו בשעת הרחיצה. ומקורו הוא מדברי הרמב"ם בפירושו למשנה כאן.

ותמה בשפת אמת מנא לן חובת שפשוף זה, והכא בסוגיין ליתא, וכן ברמב"ם בחיבורו (הל' ביאת מקדש פ"ה ה"ט) ליתא.

וכתב בחזון יחזקאל (תוספתא מנחות פ"א ה"ז) שמקורו מדברי התוספתא, דהכי איתא התם: כיצד הוא מקדש נותן יד ימינו ע"ג רגל ימינו כו', ומשפשף ומרחיץ משפשף ומרחיץ כו'.

י"ל דלהכי גם אפסקי קרא, לומר שיש דבר שסגי בקידוש ידים בלבד, והיינו אכילת קדשים.

★ ★

בגמ': כיצד מצות קידוש, מניח ידיו הימנית ע"ג רגלו הימנית וכו' ועל גבי שתי רגליו זו על זו וכו'.

כותב הגאון ר' משה שטרנבוך שליט"א בספר זבחי קודש (ע' פד):

יש לעיין האין היה צורת הקידוש, לכאורה ברגלים נטלו עד הברכים וכן מפורש בגר"א בפירושו לתוספתא רפ"ב ידיים וא"כ א"א לרחוץ אלא רגליו אלא כשמרים, וכן ברמב"ן בחומש מפרש בטעם מצות קידוש, שהרגלים מלוכלכות, ומשמע שרוחץ גם תחת עקביו, וא"כ רש"י מפרש בפרשת כי תשא שקידש ידיו ורגליו בבת אחת, וזה תמוה שמרים שניהם ואי אפשר, עי"ש בסוגיא דמקשה על ריב"י כן, וצ"ל שזה אחר זה קידש, ימין ושמאל, והוה בבת אחת שניהם.

ושאלתי למרן הגאון בעל הקהלות יעקב זצ"ל בצורת קידוש, דמסוגיין משמע שלא הגביה, ומסברא משמע כל הרגלים, ואמר לי, שעבודת ביהמ"ק אין בכוחינו להשיג האין היו כל העבודות ולא אמר דבר ברור ורפיא בידה, ובמהרה נזכה ונחזה בביהמ"ק בב"א ונראה האין מצות הקידוש.

★ ★

עוד כותב (שם):

עוד יש להעיר דאם מניח ידו על רגליו צריך לחזור וליטול שנגע ברגליו. ובשפת אמת כתב שהיה מקום מגולה, אכן לעיל הבאנו מהגר"א דמהברכים רחץ והרים המכנסים, וא"כ היה ממקומות המכוסים, וא"כ נצטרך לומר שלא נגע אלא החזיק בסמוך לרגליו [ולמ"ש הבן איש חי שמקומות המכוסים אחר רחיצה דינם כמקומות המגולים, א"ש], ועכ"פ עניני קידוש ידים ורגלים אינו ברור לי, ובמהרה יבנה ביהמ"ק ונזכה לראות כהנים בעבודתם, והכל יתחזור כמשה מפי הגבורה.

★ ★

בגמ': אמרו לו הפלגתה, אי אפשר לעשות כן וכו'.

כתב בתורה שלימה (פר' כי תשא פרק ל' אות קז):

צ"ב גם לת"ק שמניח ידו על רגלו, אם עושה כן בשתי ידיו כמ"ש רש"י דבעינן ידיו ורגליו כאחת, א"כ אין שופך המים על הידים ורגלים, ונשאר בצ"ע.

★ ★

בגמ': מאי בינייהו, אמר אב"י עמידה מן הצד איכא בינייהו וכו' וליתב מיתב ולקדש, אמר קרא לשרת, ושירות מעומד הוא.

הנה במגילה (כ"א ע"א) איתא:

הקורא את המגילה עומד ויושב, ובגמ' תנא מה שאין כן בתורה, מנהני מילי אמר רבי אבהו דאמר קרא ואתה פה עמד עמדי. ודבר זה נפסק להלכה בשו"ע (או"ח סי' קמא סעיף א) וז"ל: צריך לקרות מעומד, ואפילו לסמוך עצמו לכותל או לעמוד אסור אלא אם כן הוא בעל בשר עכ"ל.

ומקור השו"ע הוא בתוס' כאן (ד"ה עמידה וכו') שכתבו: **ונראה** כשקורין בתורה שלא לסמוך משום דאמר עמידה וכו', וזה כדברי המחבר, דכיון דקריאת התורה בעי עמידה אסור לסמוך דאין זה בכלל עמידה, וכדמוכח מקידוש ידים ורגלים.

★ ★

והנה בשו"ע (חשן משפט סי' יז סעיף א') הביא דהעדים לכתחלה צריכים להיות לעולם בעמידה, וברמ"א שם הוסיף, דעמידה ע"י סמיכה מקרי שפיר עמידה לענין זה ע"כ.

והמג"א (סי' קמ"א ס"ק א') דחה את דברי הרמ"א מכח הסוגיא דזבחים דמבואר דעמידה ע"י סמיכה לא חשיב עמידה לענין קידוש ידים ורגלים, וכן פסק המחבר לענין קריאת התורה, וא"כ ה"ה לענין עדות הוה עמידה ע"י סמיכה כשיבה, ודלא כהרמ"א.

★ ★

והנה המג"א עצמו (שם) הקשה על עצמו דהרי בתוס' כאן (ד"ה וליתב וכו') כתבו לבאר דמה שהקשתה הגמ' וליתב מיתב וליקדש, אין הכוונה שישב ממש, דהא אין ישיבה בעזרה, אלא הכונה לסמיכה, ומוכח מתוס' דסמיכה לא חשיבא ישיבה, ומשו"ה מותר בעזרה, וא"כ צריך סמיכה להיות כעמידה לענין עדות, ותי' ע"ז המגן אברהם דודאי

עמידה ולא ישיבה, והקשה לפי"ז דהתוס' הוא דלא כדברי הרמ"א (בסי' י"ז) לגבי עמידת הבע"ד והעדים בשעת גמר דין שכתב הרמ"א דבעי עמידה לכתחילה, ועמידה ע"י סמיכה מיקרי עמידה לענין זה עכ"ל, ולא כדברי המחבר בחו"מ (סוף סי' כח) לגבי הדיינים שכתב דסמיכה כישיבה ע"ש היטב.

★ ★

וראה בחדושי הרי"ם (חו"מ סי' י"ז אות י"ב) שהקשה על מה דקיי"ל דעד נעשה דיין בדרכנן, דממ"נ אם יושבים הא בעינן עדים בעמידה ואם עומדים הא בעינן דיינים בישיבה עיי"ש.

וכתב חכ"א בקובץ בית אהרן וישראל (שנה י"א גליון ב' ע' מח) די"ל דהא דבעינן עדים בעמידה היינו משום כבוד ב"ד, ולכן כיון דהעדים הם הדיינים גופייהו ליכא בזה חסרון בכבוד ב"ד אם הם יושבים, ולכן לכתחלה הם יכולים לישוב, והוי דיינים בישיבה, וגם ליכא חסרון של ישיבת העדים עכ"ד.

(וזה כעין מש"כ התומים הנ"ל בישוב קושית המג"א על הרמ"א ע"ש היטב)

★ ★

בגמ': עמידה מן הצד איכא בנייהו.

בביאור הגר"א (חו"מ סי' י"ז ס"ק ו') על הא דכתב שם הרמ"א דעמידה ע"י סמיכה מקרי עמידה לענין עמידת העדים, והגר"א כתב דעמידה ע"י סמיכה לא מקרי לא עמידה, ולא ישיבה, לא עמידה - כדאמרין הכא "עמידה מן הצד איכא בנייהו", וקיי"ל כת"ק, וכן לא נקרא ישיבה, מהא דמותר בעזרה, כמו שכתבו תוס' כאן, דאף דאין ישיבה בעזרה, עמידה ע"י סמיכה שרי. וכיו"ב כתב במגן אברהם או"ח ריש סי' קמ"א.

ובדעת הרמ"א כתבו האחרונים (עי' או"ת חו"מ סי' י"ז ס"ק ב') להיפוך, דסמיכה מיקרי בין עמידה בין ישיבה, והיכי דצריך ישיבה מהני סמיכה, והיכי דצריך עמידה, מהני גם כן סמיכה.

ועיין עוד מה שכתבנו ב"דף על הדרה" שבועות (ל' ע"ב).

★ ★

דסמיכה דינה כישיבה ולכך עדים אסורים לסמוך, אלא דאע"פ שדין ישיבה עליו, מ"מ ישיבה ממש לא הויא, ובדין אין ישיבה בעזרה נאמרה רק דישיבה ממש אסורה, אבל אינו נכלל באיסור כל מה שדין ישיבה עליו. עכ"ד המג"א.

וביאר בתומים (חו"מ סי' י"ז ס"ק א') כוונת המג"א, דהנה הטעם דאין ישיבה בעזרה הוא משום כבוד שכינה (עי' רש"י סוטה דף מ' ע"ב ד"ה אין ישיבה וע"ע רש"י סנהדרין ק"א ע"ב ד"ה גמירי), וע"כ רק בישיבה ממש הוה חסרון בכבוד שכינה, משא"כ בסמיכה, דאף שיש לו דין ישיבה, אך עכ"פ אינו יושב ממש, שפיר איכא כבוד שכינה.

ולפ"ז מוסיף התומים ליישב קושית המג"א על הרמ"א מהתוס' כאן וכנ"ל. דהנה בסנהדרין (יט ע"א) איתא א"ל שמעון בן שטח ינאי המלך עמוד על רגליך ויעידו בך, ולא לפנינו אתה עומד אלא לפני מי שאמר והיה העולם אתה עומד שנא' ועמדו שני האנשים אשר להם הריב וגו', הרי מבואר מדברי הגמרא, דמה שיש דין עמידה בב"ד הוא משום כבוד שכינה, וא"כ הדברים ק"ו דאם בעזרה עצמה שהיא עיקר מקום שכינה נחשבת סמיכה דרך כבוד לשכינה, לפני ב"ד, לא כ"ש דסמיכה הוי דרך כבוד.

וא"כ הרי מיושבים היטב דברי הרמ"א, דודאי היכא דבעי עמידה, אז סמיכה לא הוי כעמידה וכמבואר בסוגיא דזבחים, וזהו שהביא המחבר דאסור לסמוך בקריאת התורה. דגם שם יש קפידא על עמידה, אלא דמ"מ שפיר פסק הרמ"א דסמיכה בעדים שפיר דמי, דעיקר הדין עמידה בעדים הוא שיהא באופן שיש כבוד השכינה, וגם ע"י סמיכה הוה שפיר כבוד לשכינה.

★ ★

והנה עפ"י הנ"ל מתבאר, דלכאורה התוס' כאן סותרים עצמם לענין זה אי סמיכה חשיבא כישיבה, דבתוס' (ד"ה עמידה וכו') כתבו (וכנ"ל) וגם כשקורין בתורה לא לסמוך. הרי דס"ל לתוס' דאין סמיכה כעמידה אליבא דת"ק, ומשמע דס"ל דהו"ל כישיבה, ואילו בתוד"ה וליתב מיתב כתב: דלאו ישיבה ממש קאמר דאין ישיבה בעזרה אלא סמיכה עכ"ל, הרי דס"ל דע"י סמיכה ליכא חסרון של ישיבה בעזרה ולא הוי כישיבה.

והגר"א בהגהותיו לשו"ע חו"מ (סי' י"ז ס"ק ו') כתב מכוח סתירה זו, דבאמת סמיכה לא הוי לא

כלא פריש וכאלו הי' בפנים העזרה ולא עבר דאי"ז היסח הדעת ול"ש לגזור בזה פסול יוצא. [ואולי יש להביא ראיה ליסוד זה מהא דמצאנו בברכת המצות וכן בדין סעודה דיציאה ממקום אחד לחבירו נחשב בדין להיסח הדעת].

ולפי"ז נוכל להבין גם הא דאמרין בגמ' יצאו ידיו לא קמבעיא לן, דלכאורה צ"ע לרש"י דפי' הספק אי הוי כמו יציאה בשאר דברים שנתקדשו בכ"ש, א"כ פסול זה שייך אפילו ביצא מקצתו, ואמאי לא מיבעיא לן גם גבי יצאו ידיו, ולהנ"ל ניחא, דזה ודאי דכיון דגופו עדיין בעזרה אין כאן היסח הדעת כלל, שהרי לא פריש ממקום עבודתו, וכיון שכן גם פסול יוצא לא גזרו בזה. ועדיין צ"ב. וע"ע שפ"א, ובקר"א ד"ה הא קידש. שו"ר מש"כ בזה מרן הגר"מ שך זצ"ל באבי עזרי מהדורה תליתאה בפ"ה מביאת מקדש ה"ד, עיי"ש.

(הרב צבי קריזר שליט"א - ב"ב)



בגמ': ראבר"ש אומר כיון שקידש ידיו ורגליו מתחילת עבודה אפילו מכאן ועד עשרה ימים א"צ לקדש.

בגליון הש"ס על ירושלמי יומא (פ"ב ה"א, י' ע"א) הקשה הרי א"א לו שלא יישן תוך עשרה ימים, כמו שאמרו הנשבע שלא יישן ג' ימים, מלקין אותו וישן לאלתר, שה"ז שבועת שוא, ואם כן כיון שישן, הרי שינה פוסלת בקידוש ידים, ובאמת בירושלמי שם איתא בדברי ראבר"ש "כל ג' אינו צריך לקדש. וכתב שם בקרבן העדה, דדוקא נקט ג' ימים, שיותר מכאן א"א שלא יישן בינתיים, אבל לפמש"כ כאן "עשרה ימים" ק' וכן"ל.

ותירין שם בגליון הש"ס על פי מש"כ לקמן כ' ע"א בתוס' (ד"ה מיתבי בהגה"ה) דלראבר"ש דסובר דלינה אינה פוסלת, ה"ה היסת הדעת אינה פוסלת, וא"כ לדידי' גם שינה שהיא משום היסח הדעת אינה פוסלת.

בהגהות תפארת יעקב על קונטרס חומר הקודש לבעל תפא"י בתחלת סדר קדשים (אות 24) כתב לתרץ דיש לומר דרק שינת קבע פוסלת בקידש ידים ורגלים, ואחר ג' ימים מוכרח לישן שינת ארעי, וזה אינו פוסל בקידוש ידים ורגלים.



בגמ': ת"ר קידש ידיו ורגליו ביום אין צריך לקדש בלילה, בלילה צריך לקדש ביום, דברי רבי, שהיה רבי אומר לינה מועלת בקידוש ידים ורגלים, רבי אלעזר ברבי שמעון אומר אין לינה מועלת בקידוש ידים ורגלים וכו'.

להלן (דף כ:): מסתפקין איבעיא להו יציאה מהו שתועיל בקידוש ידים ורגלים, את"ל לינה לא פסלה דלא פריש אבל יציאה דפריש אסוחי מסח דעתיה או דלמא כיון דבידו לחזור לא מסח. ופירש"י כדרך שיציאה פוסלת בכל הקדשים שקידשו בכלי שאם יצאו נפסלין ביוצא, וצ"ע מה הוצרך לטעם זה הא בגמ' מפורש הטעם משום היסח הדעת, וכבר עמדו בזה התוס' דיציאה לא פסלה קודם עבודה. ויעויין בקר"א שמפרש דלרש"י הי' קשה דהגמ' תולה באת"ל דלינה לא פסלה, דמשמע דאי לינה פסלה הוי פסול ביוצא, ומה תלוי זב"ז, ולכן פירש"י דגם למ"ד לינה פסלה מיבעיא ליה אי יוצא פסול כמו כל דבר שנתקדש בכלי שרת כי היכי דמהני לינה מהני גם יוצא, ואת"ל דלינה לא פסלה וא"ז דומה לדברים שנתקדשו בכ"ש מ"מ אולי יוצא פסול מטעם היסח הדעת. אמנם דבריו צ"ב, דהרי ברש"י לא הוזכר כלל שזה למ"ד לינה פסלה, ועוד, דמנ"ל לומר דלמ"ד לינה פסלה איכא ספק, אולי נפסל בודאי גם ביוצא כמו שמהני לינה דהוי ככל דבר שנתקדש בכ"ש.

והנראה לומר בכוונת הרש"י, דהנה לכאורה יש להקשות בעיקר ספק הגמ', דמהו הספק אי מסח דעתיה או לא הרי ד"ז אפשר לשואלו אם אכן הסיח דעתו, ועוד, דמה הספק אי כיון דבידו לחזור לא מסח, הרי אפשר לברורי אם הסיח דעתו או לא. ונראה לבאר עפמש"כ מרן הגרי"ז בספרו על הרמב"ם בהל' פרה אדומה ד"ה והנה צ"ע (סב-ד), וכ"ה בכתבים כאן, שביאר ספיקות הגמ' דמחמת שיש בזה ענין של היסח הדעת גזרו חכמים פסול של יציאה וטומאה, עיי"ש. והיינו דאחר שגזרו פסול יוצא הוי פסול אפילו בלא היסח הדעת, אלא שבגמ' מבואר הטעם שגזרו על יציאה שזהו משום היסח הדעת. וממילא נראה דודאי מיירי שהכהן לא הסיח דעתו בפירוש, רק הספק הוא אם על עצם היציאה סגי לגזור פסול יוצא, דכיון שמצינו בכל דבר שנתקדש בכ"ש שנפסל ביוצא חוץ לעזרה לכן גם כשיצא הכהן הוי פסול יוצא על הקידוש יו"ר, והוי חלות פסול אע"פ שידעינן בבירור שלא הסיח דעתו, או דילמא דכיון דבידו לחזור הו"ל

למנורה דנתקדש קדושת הגוף, אולי אין בו פסול לינה, ונשאר בצ"ע.

★ ★

וכתב בספר גבורת יצחק (על חנוכה סוף סי' כה):

ועכ"פ בגמ' מבואר דמי כיוור נפסל בלינה ואף דלית בהו קדושת הקרבה, וכמו"כ נראה דשמן למנורה נפסל בלינה אף דלית בי' קדושת הקרבה, וה"ה דנפסל בפסול טומאה.

ומיושב מה שהקשה עוד הגרי"ד סלוביצ'יק ז"ל בדברי הרמב"ם (בפ"ג מהל' חנוכה ה"ב) וז"ל וכשגברו ישראל על אויביהם וכו' ונכנסו להיכל ולא מצאו שמן טהור במקדש אלא פך אחד, ולא היה בו להדליק אלא יום אחד בלבד, והדליקו ממנו נרות המערכה שמונה ימים עד שכתשו זיתים והוציאו שמן טהור עכ"ל, והקשה הגרי"ד סאלאבייז'יק זצ"ל דאיפה כתוב דין במנורה ששמן טמא פסול להדלקה, דגבי קרבנות מצינו פסול טומאה להקרבה, אבל היכן המקור לפסול טומאה גבי מנורה.

ולזה"ל יש אולי מקור לדברים בגמ' כאן, ואולי מקור הגמ' הוא כמש"כ, דמכיוון דהילכתא גמירי לה דכל דבר הקדוש בקדוה"ג ואפילו אין בו תורת הקרבה מצותה בשריפה, בזה גופא איכלל שנפסל למצותו, ולכך מי כיוור ושמן למנורה שלן או נטמא פסול למצותו וטעון שריפה.

★ ★

בגמ': ומודי דמקרות הגבר ועד צפרא לא פסלה לינה.

בלחם משנה הל' תמידין ומוספין (פ"ב הי"א) העיר על מש"כ הרמב"ם שם: אימתי תורמין את הדשן בכל יום משיעלה עמוד השחר כו'. דביומא (כ' ע"א) תנן דבכל יום תורמין את המזבח בקריאת הגבר או סמוך לו. ובגמ' שם (כ' ע"ב) נחלקו דרב ס"ל דהיינו כשמכריז עמדו כהנים לעבודתכם, ור' שילא מפרש דהיינו בקריאת תרנגולא. והרמב"ם סתם וכתב דהיינו משיעלה עמוד השחר, וכתב הלח"מ דס"ל דאידי ואידי (קרות הגבר ועלות השחר) חד שיעורא הוא.

ובהגהות רעק"א שם הביא הא דאמרינן הכא ומודה רבי דמקרות הגבר עד צפרא לא פסלה לינה, הרי

בשפת אמת לקמן (כ' ע"ב) כתב לחדש - דשינה פוסל בקידוש ידים ורגלים - מטעם "יוצא", שהנפש יוצאת ממנו בשעת שינה.

ובהגה"ה שם כתב דע"כ א"א לפרש מטעם היסח הדעת, שהרי בשכיבה א"א לישן דאין ישיבה בעזרה, ובעמידה א"א לישון כדאיתא ביבמות (קכ"א ע"ב), וע"כ איירי דישן בסמיכה שסמיכה מותרת בעזרה, ובכה"ג גרע משינת ארעי, ולא מסתבר שיהי' היסח הדעת, וע"כ דפסול מטעם יוצא.

דף כ' ע"א

בגמ': מי כיוור מהו שיפסלו, מי אמרינן הני למאי, לקידוש ידים ורגלים, קידוש ידים ורגלים גופיהו לא פסול בהו לינה וכו'.

הגאון ר' יוסף ענגיל ז"ל בספרו לקח טוב (כלל טו"ב) כותב (אות טז):

ברמב"ם פ"א מה' טומאת מת כתב: ושתק (הכתוב) מאיסור אכילת בשר בחלב לפי שאסר בפירוש אפי' בישולו עכ"ל וע"ש בכ"מ. ולענד"נ כוונתו פשוטה, דכיון דסתם מעשה בישול הוא רק לצורך אכילה, א"כ אין סברא שהמעשה אשר הוא רק הכשר והכנה למעשה אחרת תהי' אסורה וגוף המעשה אשר עבודה הוא ההכשר תהי' מותרת ע"כ.

ולזה"ל (אות יח) כותב עוד:

מצינו עוד שהגמ' מסופקת אי אזלינן בתר עצם הדבר או בתר תכליתו, איבעי' דזבחים כ' א' דבעי במי כיוור אי אזלי' בתר עצמותם דהוקדשו בכלי שרת ופסיל בהו לינה, כמו בכל דבר שנתקדש בכלי, או דלמא אזלי' בתר התכלית ואמרי' הני למאי לקידוש ידים וכו', קידוש ידים גופיהו לא פסיל בהו לינה ואיך יפסול במי כיוור. וכו' ע"כ.

★ ★

בגמ': מי כיוור מהו שיפסלו וכו' או דלמא כיון דקדוש להו בכלי שרת מיפסלי וכו'.

והקשה הגרי"ד סלוביצ'יק ז"ל דמנ"ל לגמ' דמי כיוור מיפסל בלינה, די"ל דרק בדבר שקדוש להקרבה חל פסול לינה ולא בסתם קדושת הגוף בעלמא, וכגון שמן

לשהות טעון טבילה אף אם לא היסך רגליו, ואינו מעמיד כדחיית הגמרא דמיירי דוקא בהיסך רגליו, דבגמ' אמרו זאת רק כדי לדחות דלא נפשוט דיציאה פוסלת בקידוש ידים ורגלים, אבל להלכה דפסק הרמב"ם דיציאה פוסלת בקידוש ידים ורגלים, שוב א"צ להעמיד ביצא להסך רגליו, אלא כל היוצא לשהות טעון טבילה].



בגמ': איבעי' להו, יציאה מהו שתועיל בקידוש ידים ורגלים וכו'.

הנה במג"א (או"ח סי' כ"ה ס"ק כב) כתב, דאם חולץ את התפילין כדי להכנס לביהכ"ס צריך לברך. אך אם ביהכ"ס אינו רחוק כמו ביהכ"ס שלהם שהי' בשדה, א"צ לברך עכ"ל.

והקישו המפרשים על המג"א, דהרי בירושלמי (פ"ג דיומא ה"ב) נראה, דאפילו בביהכ"ס סמוך הוא ליה כמפליג ולכן צריך טבילה, דהא בית הכסא במקדש עצמו היה כדתנן במסכת תמיד: ובית הכסא של כבוד היה שם, ועוד שהרי מפורש קאמר דסמיכה אפי' לשעה קלה הוה כאילו הפליג עכ"ל.

ובספר מגן גיבורים (בשלטי גיבורים סי' כ"ה אות י"ג) תירץ דברי המג"א, דשאני בבית המקדש דהקפידא היה דיצא מבהמ"ק, ולא משום היסח הדעת, אלא הו"א דלשעה קלה לא גרע, ע"ז אמר דעשו אותו כמפליג, וכיון שיצא מביהמ"ק הוא הקפידא, ולכן בעי טבילה ולא מהני שדעתו עליו ולא הסיח דעתו, משא"כ בדין תפילין שיצא לביהכ"ס - היסח הדעת הוא הקפידא, ולכן כתב המג"א, דהיכא דהביהכ"ס סמוך, לא הסיח דעתו, ולא צריך לברך עכ"ל.



ובספר ערך ש"י (סי' כ"ה סי"ב) תמה על המגן גבורים מהגמ' כאן דאי' (וכנ"ל):

איבעיא להו יציאה מהו שתועיל בקידוש ידים ורגלים, אם תימצי לומר לינה לא פסלה דלא פריש, אבל יציאה דפריש אסוחי מסח דעתי', או דילמא כיון דבידו לחזור לא מסח. ת"ש, יצא חוץ לחומת העזרה אם לשהות טעון טבילה, אם לפי שעה טעון קידוש ידים ורגלים, א"ל הכא במאי עסקינן כגון שיצא להסך רגליו, ולהטיל מימיו. ובתוס' שם (בד"ה כל) כתבו וי"ל, דודאי אי נפיק בשעת

דקרות הגבר הוא לפני עלות השחר ואינו חד שיעורא, שהרי עיקר פסול לינה לרבי הוא בעלות השחר כדפירש"י כאן.

אולם הרמב"ם (הל' ביאת מקדש פ"ה ה"ט) כתב דפסול לינה היא קודם שתעלה השמש, משמע דהיינו זריחת השמש, וא"כ שפיר י"ל דקרות הגבר היינו עלות השחר שהיא - לפני זריחת השמש.



בגמ': מיתיבי ראוהו אחיו הכהנים וכו'.

בתוס' (ד"ה מיתיבי וכו') כתבו דישן הוי היסח הדעת בביהמ"ק ע"ש. וברמב"ם (פ"ה דביאת מקדש הלכה ג) כתב דישן צריך לקדש ידיו ורגליו שנית, והכס"מ כתב דהוא משום דחשיב כהיסח הדעת. אכן ברמב"ם כתב: ישן או הסיח דעתו ע"כ. נראה דישן לא הוי משום היסח הדעת וכתוס' וצ"ע.

ובשפת אמת כאן כתב די"ל דישן בעי קידוש ידים ורגלים דחשיב כאילו יצא מחוץ למקדש, כיון דהנפש יוצאת מהאדם בשעת השינה עכ"ד.

דף כ' ע"ב

בגמ': איבעי' להו, יציאה מהו שתועיל בקידוש ידים ורגלים וכו' ת"ש יצא חוץ לחומת העזרה, אם לשהות טעון טבילה אם לפי שעה, טעון קידוש ידים ורגלים, א"ל הכא במאי עסקינן כגון שיצא להסך רגליו ולהטיל מים וכו'.

כתב בספר שמועות חיים על יומא (סי' יב):

והנה לס"ד דמיירי ביציאה סתם, יש לעיין מדוע ביצא לשהות טעון טבילה, ואי משום דחשיב כניסה חדשה לעזרה, הא כל שטבל מבערב א"צ לטבול שוב כשנכנס לעזרה, וכ"ש ביוצא בשעת עבודה ושהה דא"צ לחזור ולטבול, ועיין בקרן אורה שם שנתקשה בזה.

ונראה דברי התוס' ישנים ביומא (ל"א ע"א) א"ש, דהיכא דמכניס כל גופו טעון טבילה אף דכבר טבל מבערב, וכן לפי מה שביאר הקהילות יעקב על יומא (סי' י') בדעת הרמב"ם מיושב היטב, דטבל מבערב מהני רק בטבל לטומאה ידועה, אבל כהן שטבל בתחילת היום לפני שהתחיל בעבודה ולא נודע לו טומאה ויצא מהעזרה ושהה, חשיב עתה כניסה חדשה וצריך לחזור ולטבול, [ועיין ברמב"ם פ"ה מביאת מקדש הלכה ה' שפסק דאם יצא

וכו', כונתו, דשאני קידוש דפרה שאינו דומה לשאר קידושים ואין בו פסול יוצא, שפיר מקשה מדוע צריך כלל לקדש, וע"ז מיישב דבעינן כעין עבודת פנים, אלא ע"כ חזינן דיציאה הוי פסול אפי' בלא היסח הדעת, וא"כ מקשה הש"ס מפרה, דאף דלא מסיח דעת, אך מדוע לא נפסל בפסול יוצא שהוא אפי' בלא היסח הדעת, וע"ז מיישב שפיר דשאני קידוש ידים ורגלים בפרה משאר קידוש ידים ורגלים דאין בו כל פסול יוצא.

שוב כתב מרן הגרי"ז זצ"ל, דמתוס' שם ד"ה כל המטיל וכו' דהקשו דנדייק מהכא דבחינים אין פסול יציאה, ותירצו דמיירי דנפק באמצע העבודה דלא שייך הסיח הדעת עי"ש, משמע דהפסול הוא משום היסח הדעת, וע"ז הקשה טובא דמאי שנא דאי נפיק באמצע עבודה דלא מיפסל מטעם היסח הדעת, וכשיוצא לעבודת פרה בחוץ דבודאי לא גרע מאמצע עבודה מיפסל מטעם יוצא וע"ע. עכת"ד.

וכונת הגרי"ז בודאי הוא, לא למימר דיציאה פוסלת בפרה, דהרי אמרינן דאין פסול יוצא בפרה, אלא כונתו דלפי תוס' זה דאמצע עבודה לא נפסל ביוצא דאין היסח הדעת, א"כ גם בפרה כאשר יוצא לחוץ להמשך העבודה לא שייך פסול יוצא מטעם היסח הדעת, וא"כ מה מביא הש"ס כלל רא"י דלא נפסל קידוש ידים ורגלים ביוצא מפרה, שאני פרה דאמצע עבודה היא וכמ"ש בתחילת דבריו.



סוף דבר יוצא מפורש מדבריו, דגם לתוס' (שם דש"ה יציאה) שכתבו היסח הדעת אין כונתם היסה"ד אלא זו סיבה לפסול יוצא, ולאחר שקבעינן פסול יוצא, נפסל גם בלא הסיח דעתו, ורק מהתוס' לקמן (ד"ה כל) משמע לא הכי אלא שנשאר בצ"ע. ועי"ש עוד בדבריו (בד"ה שם גמ' איבעי להו'טומאה מהו) שגם הוכיח דבריו מהש"ס בענין טומאה דפסול יוצא בלא היסח דעת נשנה כאן, ולפי"ז לא קשה על דעת המגן גיבורים, שגם נקט הכי, ושאינו תפילין דדין היסח הדעת נאמר בו, ולכן כתב המג"א דביהכ"ס סמוך א"צ לברך כנ"ל.

וגם מה דמקשה הערך ש"י מהא דאמר הש"ס לגבי טמא דגברא לא חזי לכן אסוחי דעתו, חזינן דהיכא דגברא לא חזי היסח הדעת איכא וה"ה לתפילין כאשר יוצא לביהכ"ס.

עבודה לא מיפסל בהכי, כיון דאין שוהה אלא מעט. וכתב בשיטמ"ק שם (אות כט) דמעט, כונתו כיון דעסיק בעבודה לא מסח דעתו, וכי קא מבעיא לן בין עבודה לעבודה עי"ש. הרי מבואר דכל צדדי הבעיא אם שהה הרבה הוי היסח הדעת, וברמב"ם (פ"ה ה"ד) מהל' ביא"מ פסק דאם יצא ושהה הרבה וחזר לעבודתו בלא טבילה כשרה, ואם יצא לבית הכסא וחזר ועבד עבודתו פסולה, הרי דלא משום יציאה מבהמ"ק הוא, אלא משום היסח הדעת.

ועוד הקשה, דאפי' נימא דיציאה לבית הכסא הוא משום גברא לא חזי, הרי מבואר שם דמבעיא לן בנטמא כיון דגברא לא חזי אסוחי מסח דעתו, הרי דגם כשגברא לא חזי משום היסח הדעת הוא מפסל, ולכן דחה שם כל דבריהם, וכתב דדברי המג"א צ"ע לדינא עכת"ד.



וכתב הגרא"י שלזינגר שליט"א בשו"ת באר שרים (חלק ב' סי' ב' אות ח'):

מה שהקשה מש"ס זבחים (כ' ע"ב) שמבואר שם דהטעם הוא משום היסח הדעת ולא משום יציאה, ראיתי דברים עריבים בזה בחידושי הגרי"ז הלוי על זבחים (ירושלים תש"ך) וז"ל, (ד"ה שם ע"ב בגמ' איבעי להו), ועי"ש ברש"י שפירש דהשאלה היא אם יציאה פוסלת כדרך שפוסלת בכל הקדשים וכו', וכמו"כ לשיטת התוס' דהפסול יוצא הוא מטעם היסח הדעת עי"ש, מ"מ נראה דאינו ממש הטעם היסח הדעת, אלא דבאמת הוי פסול יוצא, ואין נפ"מ אם הסיח דעתו או לא, ומה דמפורש בגמ' היסח הדעת על היציאה, היינו דזה הוי הטעם אמאי גזרו רבנן על היציאה, אבל לאחר הדין דיציאה פוסלת, הוי פסול יציאה, אבל בלא היסח הדעת וכו'.

ועי"ש שביאר בגמ', הא דמביא הש"ס רא"י מפרה דמקדש בכלי שרת בפנים ויוצא, אלמא לא פסל יציאה בקידוש ידים ורגלים, ואי נימא דפסול היסח הדעת נאמר כאן מאי רא"י מפרה, דעבודתה נעשת בחוץ ובודאי לא הסיח דעתו מעבודה, ואין לומר דזהו תירוץ הש"ס שאני פרה הואיל וכל מעשיה בחוץ לא פסלה בה יציאה, דהיינו דבודאי לא הסיח דעתו, דא"כ מה מקשה הש"ס למה לי דמקדש, הרי היות ואין כאן הסיח דעתו וכשר קידוש זה אף לעבודת פנים, בעינן קידוש, אך באם נימא דתירוץ הש"ס שאני פרה

שהרי בכיור לא הי' מ' סאה, וע"כ כתב דצריך להגיה: אפילו אין שם מ' סאה.

★ ★

באו"ח ריש סי' ד' הביאו הפוסקים מהרשב"א בתשובה (סי' קצ"א) שמה שתקנו נטילת ידיים לכל אחד בשחרית כל יום בקומו ממטתו, אחד מן הטעמים הוא שיהי' - כמו כהן המקדש את ידיו מן הכיור לפני עבודתו.

ובשו"ע הרב סימן ד' (מהדו"ב) סעיף א': לפי שכל אדם כשהקב"ה מחזיר לו נשמתו, נעשה כברי' חדשה כו', שהאדם מפקיד נשמתו עייפה, והקב"ה מחזיר לו חדשה ורגועה - כדי לעבוד להשי"ת בכל יכולתו, ולשרתו כל היום - כי זה כל האדם -, לפיכך צריכים אנחנו להתקדש בקדושתו, וליטול ידינו מן הכלי, כדי לעבוד עבודתו, ולשרתו כמו כהן שהיה מקדש ידיו מן הכיור בכל יום קודם עבודתו עכ"ל הזהב.

★ ★

בגמ': איבעי' להו, מהו לקדש ידיו ורגליו בכיור, ממנו אמר רחמנא ולא בתוכו, או דלמא אפילו בתוכו וכו'.

הקשה בספר אור הישר (פר' כי תשא):

לכאורה איכא למידק הלא גבי מעקה דכתיב נמי כי יפול הנופל ממנו, ודרשינן בספרי ובב"ק (נ"א ע"א) בפשיטות, ממנו ולא בתוכו, היינו שאם הרה"ר גבוה מן הגג עשרה טפחים ונפל מתוכה לתוכו פטור, הרי דתיבת ממנו אתא לאפוקי בתוכו, ומדוע לא נימא כמו דפעולת הנפילה נתמעטה בתוכו, כמו כן פעולת הקידוש אם נעשית בתוכו לאו כלום היא, משום דכתיב ממנו.

וי"ל דהתם משום דאיכא שתי רשויות לגבי הנפילה, היינו אם הגג גבוה מרה"ר וכן להיפוך, ובכל זאת כתיב ממנו, בע"כ דבזה גלי רחמנא דסובב על תיבת לגגך, דבו דיבר הכתוב, ולאפוקי אם הוא להיפוך, משא"כ הכא דקרא איירי רק בפעולת הקידוש שתהיה ע"י מי הכיור, ולזה סובל ג"כ לאמר בתוכו, דהא הקידוש הוא מהמים שממנו. ואפשר לאמר ג"כ להיפוך, דקרא קפיד שהקידוש צריך להיות מן המים היוצאים ממנו.

הנה מלבד דלפי דברי הגרי"ז גם שם אין כונת הש"ס לפסול היסח הדעת אלא פסול יוצא, כמ"ש עיין היטב בדבריו.

נראה דמשם, אפי' יהיבנא דכונת הש"ס היסח הדעת ממש, אין עדיין קושיא מטמא דהוא גברא דלא חזי ממש, וצריך מעשה כדי להיטהר, וע"כ יש בו היסח הדעת, לבין יוצא לביהכ"ס ודעתו לחזור מיד, דאף דביהכ"ס לא חזי לתפילין, אך ממילא נעשה חזי, ובזה עדיין שייך למימר דלא אסח דעתו. עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ': יציאה מהו וכו'.

וברש"י: חוץ לעזרה מהו שתועיל, כדרך שפוסל בכל הקדשים שקדשו בכלי שרת שאם יצאו נפסלין ביוצא ע"כ. במכתבי תורה לכ"ק אדמו"ר מגור זצ"ל (סי' קכח) הקשה במבואר במלכים (א' א') שמשחו את המלכים בנהר גיחון ע"ש. והקשה דהרי לרש"י הנ"ל נפסל השמן ביוצא, ואף לדעת התוס' דרק דבר שנעשתה בו עבודה נפסל ביוצא, מ"מ הא כתבו (בסוף ד"ה יציאה) דשמא באותן דברים שאין בהם עבודה מועיל קידוש כלי לענין שיפסלו ביוצא ע"כ.

דף כ"א ע"א

בגמ': איבעי' להו מהו לקדש ידיו ורגליו בכיור ממנו אמר רחמנא ולא בתוכו או דלמא אפילו בתוכו.

בשו"ע או"ח סי' קנ"ט בבית יוסף הביא בשם הבה"ג דלהכי בעינן בנטילת ידיים לפני אכילת לחם שיטול ידיו מכלי, שתקנוהו חכמים דומיא דקידוש ידיים ורגלים שנטלו מן הכיור שהיה כלי. א"נ דבעינן דומיא דמי חטאת דבעי קידוש כלי.

ועיין בתוס' חולין (ק"ז ע"א ד"ה דלא) מהבה"ג שאם הכניס ידיו לכלי שאינו מחובר בקרקע עלתה לו נטילה, דדוקא בקידוש ידיים ורגלים מבעיא לי' הכא דכתיב "ממנו", אבל בנטילת ידיים סגי בשכשוך בתוך כלי.

והרבה ראשונים חולקים ע"ז מכח דבנט"י בעינן כח גברא.

ובט"ז שם הביא מהב"ח בשם או"ז דאפילו להבה"ג, בעינן שעכ"פ יהי' בהכלי מ' סאה. והט"ז תמה על זה

דף

זבחים כ"א ע"א

על הדרה

קכא

ומקדש, דהיינו שהיה מקדש ידיו ורגליו בבת אחת, והקשה בשו"ת שער אפרים (סימן מ"ח) מהא דמגילה (ב':) אי הוה כתב יום י"ד וט"ו כדאמרת, השתא דכתיב ואת וכו' (את יום ארבעה עשר לחודש אדר ואת יום חמשה עשר בו) אתא "את" ופסיק ואילו כאן אמרינן, שמקדש ידיו ורגליו בבת אחת, ואמאי לא אתא "ואת" ופסיק. (וע"ש מש"כ בקושיא זו).

ולפי דברי הקהלות יעקב הנ"ל א"ש, דאין הכי נמי "את" ידיהם "ואת" רגליהם בא באמת להפסיק וכקושיא השער אפרים ממגילה ב': ולא תקשי הרי קידוש ידים ורגלים בעינן בבת אחת, דזה רק כשגם הידים וגם הרגלים בעי קידוש, אבל אם רק הידים בעי קידוש, שפיר משכחת לה קידוש ידים לחוד וקידוש רגלים לחוד, וכגון שהסיח דעתו או מידיו או מרגליו, וא"כ אתא קרא לאשמועינן דבאופן כזה שהסיח דעתו רק מהידיים דמצד לעמוד ולשרת אין חסרון, שהרי רגליו אינן צריכות קידוש והן עומדות על הרצפה ובכח"ג אתי, את ידיהם ואת רגליהם והפסיק.

★ ★

בגמ': הא מי כיוור דומי' דמי מערה ועבד, עבודתו כשרה וכו'.

וברש"י (בד"ה מי כיוור וכו') בתו"ד: מי כיוור נפסלין בשקיעת החמה וכו' ע"כ.

הנה בברכות (כ"ו ע"א): תפלת המנחה עד הערב. וכתב רש"י: עד חשכה ע"כ, והרבינו יונה הביא דלאו דוקא עד צאת הכוכבים, אלא עד שקיעת החמה. והמג"א (סי' רל"ג ס"ק ג') כתב שכ"כ גם הלבוש והל"ח, והביא שם בשם תרומת הדשן דמשמע מדבריו שמשערים עד צאת הכוכבים ממש. והקשה שם המג"א עליו מש"ס פסחים (צ"ג ע"ב) דמבואר דזמן השחיטה אינו אלא עד תחילת השקיעה, ותירץ המג"א דתפילת המנחה תיקנו כנגד הקרבת המנחה עיי"ש.

והקשה מהר"ם שפירא זצ"ל ע"ד המג"א מדברי רש"י כאן הנ"ל. וכן בתוס' ישנים יומא (כ"ט ע"א ד"ה ומנחה וכו') שכתבו דסברא היא דקומץ נפסל ג"כ בשקיעת החמה כמו דם. וכ"כ גם בשיטמ"ק מנחות (כ' ע"א) וזה דלא כמג"א, וע"ע בספר מנחת כהן למהר"א אפומנטל שכתב ג"כ בפשיטות כדעת המג"א דקומץ אינו נפסל בשקיעת

אמנם אכתי איכא למידק, האי ממנו מבע"ל למעוטי כלי חול כדאמרינן שם (כ"ב ע"א) ע"כ.

★ ★

בגמ': איבעי' להו, מהו לקדש ידיו ורגליו בכיור, ממנו אמר רחמנא ולא בתוכו וכו'.

ובקהלות יעקב (זבחים סימן י"ז) הקשה, היכי שיך לומר שיקדש בתוכו, הלא קידוש ידים ורגלים בעינן בבת אחת, כמבואר לעיל (י"ט:), וא"כ כשיקדש בתוכו ע"כ יכניס רגליו לתוך הכיור ולא יעמוד על הרצפה וא"כ הכיור יחצוץ בין הרגלים לרצפה, ומבואר לעיל (י"ט:): דקידוש בשיבה ליתא, משום דבעינן לשרת, ושירות מעומד הוא, ומכאן דבקידוש ידים ורגלים יש דין שירות, וא"כ בעינן גם שיעמוד על הרצפה ולא יהיה דבר חוצץ בינו לרצפה, כדין עבודה וכמבואר בזבחים כ"ד. וצ"ע.

ותירץ שם בקהלות יעקב, עפ"י מה שכתב המנחת חינוך במצוה ק"ו, מיומא כ"ט: בהא דכל המטיל מים צריך קידוש ידים ורגלים, ופריך הש"ס, בשלמא רגלים משום ניצוצות, אלא ידים מאי טעמא, ומשני אמר רבי אבא מצוה לשפשף בידו, (פירש"י ניצוצות של מי רגלים הניתזין על רגליו שלא יצא בהן חוץ ונראה ככרות שפכה, שאין מי רגליו מקלחין, אלא שותתין וכרות שפכה אינו מוליד, ויאמרו על בניו שאינם שלו), ומכאן דדין זה, דצריך קידוש ידים ורגלים אינו אלא היכא דכולן צריכין קידוש, אבל היכא דהיה היסח הדעת רק מידיו בלבד או רגליו בלבד אין צריך לקדש, אלא אותו שהסיח דעתו ממנו, שהרי אמטיל מים אקשינן שיקדש רק רגליו בלבד.

ולפי האמור נחא ספיקת הש"ס הנ"ל אי יכול לקדש בתוכו, דמשכחת לה היכא שאין צריך לקדש, אלא ידיו בלבד, כגון שלא הסיח דעתו, אלא מידיו, וכה"ג כהן עומד שפיר על הרצפה בלא חציצה, ומיבעיא לן אי מהני קידוש בתוכו משום דמפננו אמר רחמנא.

★ ★

ועפ"י הנ"ל כתב בספר לוחות משה (הו"ד בספר יקרא דאורייתא פר' כי תשא) ליישב קושיית השער אפרים בגמ' לעיל (י"ט ע"ב) דאיתא:

ת"ר כיצד מצוות קידוש, מניח ידו הימנית על גבי רגלו הימנית וידו השמאלית על גבי רגלו השמאלית

בקונטרס בסמוך עכ"ל, וכוונתם מה שכתב בקונטרס בעמוד ב' (ד"ה והאמר ר' יוחנן), דממה שהתיר ר' יוחנן להעלות לתרומת הדשן לא קשה מהא דאמר ר' יוחנן דאינו מעליהו, כיון דלא סגי בלא קידוש זה שזכה לפייס של תרומת הדשן, ואף דרש"י לא כתב סברא זו להתיר פסול לינה דאורייתא, ואף לא גזירת שיקוע דרבנן, אלמלי ה' חשש שמא יפשע, אלא מכיון דבמעליהו לתרומת הדשן ליכא חשש שמא יפשע כמ"ש רש"י שם, רק ה' מקום לאסור העלאתו משום לא פלוג, בזה כתב רש"י כיון דלא סגי בלא קידוש זה, לא גזרו בו משום לא פלוג, כנלענ"ד כוונת רש"י ז"ל.

אך התוס' משתמשים בטעם זה להתיר גם פסול לינה אפילו אם נאמר דפסול עבודת לילה דאורייתא, דכיון דלא סגי בלא קידוש לתרומת הדשן, והרי ע"כ הכשירה התורה תרומת הדשן בלילה ובכל כהן שיזכה בה אפילו בחדתי, וא"כ ע"כ דהכשירה התורה גם פסול לילה בתרומת הדשן אע"פ שפסול בשאר עבודת לילה, משום דאי אפשר בלא"ה ולא ילפינן מתרומת הדשן לשאר עבודת לילה, דאין דנין אפשר משאי אפשר כנלענ"ד כוונת התוס'.

וא"כ י"ל, דר' יוחנן חידש לן דאף כי לא הותר פסול לילה בקידוש לתרומת הדשן אלא משום דלא סגי בלא"ה, מ"מ מהני קידוש זה גם לעבודת היום, הואיל והוכשר לתרומת הדשן הוכשר לכל היום, אבל לבתר דאמרי' דמודה ר' יוחנן דאין פסול לילה בקידוש לעבודת לילה רק לעבודת יום, קס"ד דפסול, שפיר קשה מהא דאמר ר' יוחנן קידש לתרומת הדשן למחר א"צ לקדש, דאין לומר דמיירי בקידש מכלי שרת כנ"ל, דהא אי אמרי' דלא מפסל המים לעבודת לילה, מוקמינן הא דאמר ר' יוחנן אינו מעליהו דלעבודת יום אינו מעליהו, אבל לעבודת לילה היו מעלין הכיור בלילה, וא"כ ע"כ קדשו לתרומת הדשן מן הכיור ונפסל לעבודת היום, וכן התירוץ הב' הנ"ל, דכיון דהוכשר לתרומת הדשן הוכשר לכל היום, לא שייך לפי מה דאמרי' השתא, דלעבודת לילה לעולם לא נפסל.

★ ★

וכתב שם ליישב קושיתו עפ"י דברי הלח"מ (בפ"ב דחגיגה הי"ג) שאם מלין בשר קודש לצורך מצוה לא נפסל ונעשה נותר, ומישב בזה שיטת הרמב"ם שאפשר לקיים מצות שמחה בפסח בתודה שהביא בע"פ אע"פ שתודה אינה נאכלת אלא ליום ולילה אחד עיי"ש.

החמה, ועי' בסו"ס צפנת פענח הל' ערכין שהאריך בזה עכ"ד.

★ ★

וכתב הגה"ק מקווי'גלוב זצ"ל בספרו ארץ צבי (ח"ב ע' שטו):

ויש להעיר בזה דהנה ברש"י בזבחים כאן אין כל חידוש, דמבואר ברש"י לקמן (נ"ו ע"ב ד"ה ה"ג וכו') דשקיעת החמה היינו צאת הכוכבים. וא"כ פשוט דגם קומץ נפסל בלילה. דהרי ביום צוותו כתיב. ועיקר השאלה להתוס' לקמן (נ"ו ע"א ד"ה מנין וכו') דשקיעת החמה הוי תחילת שקיעה. ולכל דבר הוי יממא, ומ"מ גזה"כ היא שנפסל בשקיעת החמה. ולענין גזה"כ הזו שפיר י"ל כהמג"א והמנחת כהן דקומץ אינו כדם לענין זה. ומה שכתב המג"א דזמן שחיטת התמיד הוא בתחילת שקיעה כדמבואר בפסחים (צ"ג ע"א) זה דוקא בשחיטה ומשום דכתיב בין הערבים, וכמו שביאר בשאגת ארי' סי' י"ז בטוב טעם ע"ש.

דף כ"א ע"ב

בגמ': איכא ביניהו גזירת שיקוע, והאמר רבי יוחנן וכו' דמסלק ל' והדר משקע ל'.

וכתב בשו"ת דבר יהושע (ח"א סי' ע"ה אות ג'):

וקשה כיון דהמקשה ידע מהא דאמר ר"י קידש ידיו לתרומת הדשן, למחר אין צריך לקדש, אמאי לא פריך על מה דקס"ד דלר' יוחנן לילה פוסלת את המים לעבודת היום, הא מהא דארי' קידש ידיו לתרומת הדשן וכו' מוכח דמהני קידוש בלילה לעבודת היום, ובשלמא אהא דקס"ד מעיקרא דאף לעבודת לילה קפסל ר' יוחנן לא קשיא כ"כ מהא דאמר ר"י קידש ידיו לתרומת הדשן, אלמא דמהני קידוש בלילה, דבלא"ה כבר הקשו התוס' שם מהא דמוכח בכמה משניות שהי' מקדש לתרומת הדשן, ותירצו כמה תירוצים ואחד מהם הוא, שהי' להם מים בכלי שרת אחר כדי קידוש של תרומת הדשן, וביאר דבריהם בהגהות חק נתן, דכיון דלא הי' בכיור וגם לא הי' בו שיעור ד' כהנים אלא כדי קידוש אחד אין פסול בו לילה עכ"ל, וא"כ י"ל, דאף ר' יוחנן מיירי בקידוש ידיו לתרומת הדשן מכלי שרת.

ואף למה שכתבו התוס' עוד שם לתרץ המשניות, די שטעם להכשיר בתרומת הדשן טפי מכולה לילה כדפירש

וכתב חכ"א שיחי' בקובץ אוצרות ירושלים (חלק ר"ה סי' כ"ו):
יש לבאר שפירושו של רש"י הוא ללישנא קמא: "משקע
 ליה בגילגלא". ושיטתו של הרמב"ם הוא לפי הלישנא
 אחרינא "דמשקע ליה בחומרתיה כי היכי דלשתמע קליה
 ולשמעי וליתי". ולפי שיטת הרמב"ם בלישנא אחרינא
 דמשקע ליה בחומרתא, יהיה הפירוש בסוגית הגמרא כך:
 המקשן היה מפרש המשנה דמסכת תמיד עד ששומעין קול
 של עץ שעשה בן קטין מוכני לכיור וכו', מאי לאו דמסלק
 ליה (-שהוא מעלה את הכיור מן הבור). ולדעת המקשן היה
 המוכני משמש להעלאת הכיור מן הבור, ומכך יוצאת לו
 ההוכחה שמתחילת הלילה היה משקעו. והגמרא מתרצת:
 דמשקע ליה בחומרתיה וכו'. היינו שהכיור היה משמיע קול
 ע"י המוכני וללא שום שיקוע בבור, כי המוכני היה כלי
 קיבול למים וכפירוש הרמב"ם, ואין מזה שום הוכחה לענין
 שיקוע הכיור בזמן שנשארו בו מים אם הוא בתחילת הלילה
 או בעלות השחר.

ובערוך (ערך חמר) גרס "דמפקע ליה בחומרתא". ופירש
 חומרתא, טבעת. והוא מתאים לפירושו של הרמב"ם
 כנ"ל. ויוצא לנו מכאן מקור שיטתו של הרמב"ם ז"ל.

★ ★

בגמ': כל כיור שאין בו כדי לקדש ארבעה כהנים ממנו אין
 מקדשין בו שנאמר ורחצו ממנו משה ואהרן ובניו וגו'.

פירש"י (לעיל י"ט): אע"ג דלא כהנו בבת אחת [דמרע"ה
 לא שימש ביום השמיני], מיהו קרא להכי מידרש.
 אמנם השיטמ"ק שם כתב, דאף משה רבינו ע"ה שימש ביום
 השמיני, וראי' מדכתיב ויהי באחד לחדש הוקם המשכן, ואח"כ
 כתיב ויעל את העולה, משמע מי שהקים את המשכן דהיינו
 משה העלה את העולה, ומ"ש בפסוק קרב אל המזבח ועשה
 וגו' דקאי אאהרן, אין זה אלא קרבנות ששייכות ליום השמיני,
 אבל עבודות של כל יום ויום כגון תמידים וקטרת עשה משה
 עיי"ש. וכן מבואר ברש"י (פקודי מ', ל"א) יום שמיני
 למילואים הושוו כולם לכהונה בו ביום קדש משה עמהם. ע"כ.

★ ★

וכתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ד ע' לג):
והנה מש"כ השטמ"ק דעבודות הנעשין בכל יום כגון
 תמידין וקטורת נעשין ע"י משה, משמע דלכאורה
 דה"ה לכל העבודות שלא מחמת החינוך, וזה צ"ע מלקמן

ולפי"ז א"ש דכיון שמעלה הכיור לצורך מצות תרוה"ד, לא
 נפסלו המים בפסול לינה כלל, לפיכך שפיר מהני
 ב' הקידוש גם לעבודת היום לכו"ע, ורק כשמעליהו לצורך
 הקטרת אימורין דהמצוה מוטל על כהני עתיקי, לא מיחשב
 ההעלאה לצורך מצוה, דהא אפשר בעתיקי, לפיכך מפסל
 למתירין, אבל אם מעליהו לצורך תרוה"ד, דמצוה דחדת,
 שפיר הוי ההעלאה לצורך מצוה, כיון דלא סגי בלא קידוש
 זה שזכה לפייס של תרוה"ד, לכך אפילו אי לינה פוסלת
 לעבודת היום שפיר קאמר ר' יוחנן דקידוש לתרוה"ד מהני
 לעבודת היום, דבכה"ג לא נפסל המים בלילה כלל, ודו"ק
 היטב.

★ ★

בגמ': אי דמשקע ליה מי משתמע קליה. משקע ליה בגילגלא.
לישנא אחרינא דמשקע ליה בחומרתיה כי היכי
 דלישתמע קליה ולשמעי וליתי.

מבואר בדברי הגמ' כאן, שהמוכני שעשה בן קטין
 (כמבואר ביומא ל"ז ע"א) הוא גלגל כדי לשקע
 את הכיור למי מקוה.

ובספר חק נתן (שבאסיפת זקנים) כאן כתב, שב' הפירושים
 של הראשונים בענין המוכני ביומא (ל"ז ע"א) הם
 תלויים בב' הלשונות בגמ' כאן הנ"ל.

ונבאר הדברים, דהנה ביומא (ל"ז). במשנה ואף הוא עשה
 מוכני לכיור שלא יהיו מימיו נפסלין בלינה. ובגמרא
 שם: מאי מוכני, אמר אביי גילגלא דהוה משקעא ליה. ופירש
 רש"י: גלגל לשקעו בבור שיהיו מימיו מחוברים למימי
 הכיור. ואי לא, הוו מיפסלי בלינה, לפי שקדשו בכלי ולא
 כבוד קדשים הוא ליפסל מים קדושים. עכ"ל רש"י. והרמב"ם
 (בפיה"מ שם) כתב: וזה עשה כלי סביב לכיור, והיו בו
 המים תמיד והיו שותתין מאותו כלי לכיור כדי הצורך ראשון
 ראשון, ואותו הכלי היה נקרא מוכני עכ"ל.

מבואר כאן ברש"י והרמב"ם למדו שני פירושים שונים
 לגמרי בענין ה"מוכני" שעשה בן קטין.

דהרמב"ם ס"ל שהמוכני היה כלי סביב לכיור שממנו היו
 ממלאים מים לכיור, ובניגוד לפירוש רש"י
 דס"ל שהיו משקעים את הכיור ומימיו בבור.

★ ★

כלי שרת אין צריך שהקידוש יהיה במקום הכיור, אלא רק שהכיור והכן יהיו במקומם, אך לשיטת הפני משה והמשך חכמה צריך לעשות זאת דוקא במקום הכיור.



אך דברי הפני משה והמשך חכמה צ"ע מסוגיא ערוכה בזבחים דף כ ע"ב "שלא רחוק ידיים ורגלים מקדש בכלי שרת בפנים. קידש בכלי שרת בחוץ או בכלי חול בפנים או שטבל במי מערה ועבד עבודתו פסולה". ומבואר משם שכל הפסול הוא רק בקידש בכלי שרת "בחוץ", אך אם קידש בפנים העזרה כשר בכל מקום, ולא בעינן דוקא בין האולם למזבח. וע' בחיבור יד לחכמה על המשך חכמה שהביא דברי האחרונים בזה.

והנראה בדעת הפני משה והמשך חכמה, שכל דבריהם הם דוקא בקידש בשאר כלי שרת חוץ מכיור, דבזה המקום הוא לעיכובא, אבל אם קידש בכיור עצמו כשר בכל מקום בעזרה. והיינו, דבאמת צריך דוקא כיור לקידוש ידיים ורגלים, ומה שריבתה התורה שאר כלי שרת, זהו דוקא כשמקדש במקומו של הכיור, דבזה חשיב כאילו קידש בכיור עצמו. וזה מדויק היטב בלשון הברייתא "הכיור וכו' מעכבים", דאין זה סתם תנאי שצריך להיות במקום כיור, אלא שחשיב כאילו קידש בכיור עצמו, וממילא אפשר לומר שהכיור מעכב. אך כשמקדש בכיור עצמו, כשר אף בשאר העזרה משום שמקום הכיור אינו מעכב בקידוש.

ולפי"ז מה שאיתא בסוגיא בזבחים דאם קידש בכלי שרת בחוץ פסול, ומשמע דבפנים כשר, "כלי שרת" היינו כיור דוקא, אך בשאר כלי שרת, בעינן מקום כיור דוקא. דמה שאמרה הגמ' "כלי שרת" הוא לאפוקי כלי חול וכו' שכתוב בסיפא "בכלי חול בפנים פסול" היינו אף במקום הכיור, וזהו משום שלא אתרבי אלא שאר כלי שרת במקום הכיור ולא כלי חול.

[אך] מ"מ דבריהם צ"ע מקידוש ידיים ורגלים של כה"ג ביוה"כ שהיה מקיתון של זהב שלא היה בתבנית כיור, וקידוש זה היה במקום הטבילה בבית החליפות].



(ק"א). דמבואר ששעיר ר"ח נעשה ע"י אהרן. ועוד צ"ע מפ' שמיני (ט. י"ז) דכתי' ויקרב את המנחה (דקאי על אהרן) מלבד עולת הבקר (היינו קרבן תמיד), הרי דאהרן הקריב קרבן התמיד, ודלא כנ"ל.

דף כ"ב ע"א

בגמ': ירחצו לרבות כלי שרת, אי הכי כלי חול נמי וכו' ומה ראית, זה טעון משיחה כמוהו וזה אין טעון משיחה כמוהו.

הגאון האור שמח בספרו משך חכמה (שמות ל, יח) דייק במש"כ שם "ועשית כיור נחושת וגו' ונתת שמה מים", ולא כתיב "ונתת בו מים", ומוכח שמקום הכיור מעכב. והיינו, דאע"ג דמבואר בגמ' דילפינן מקרא "ורחצו לרבות כלי שרת", היינו דאפשר לקדש ידיים ורגלים שם בשאר כלי שרת, אך מ"מ בעינן שיהיה דוקא במקום הכיור. וסמך דבריו על הירושלמי יומא [ד, ה] דאיתא שם שר' יונה סובר דאפשר לקדש אף בשאר כלי שרת, והקשה הירושלמי ד"מתניתא פליגא על ר' יונה הכיור והכן מעכבין", והיינו דאם אין כיור וכן חשיב כאילו לא קידש ולא מהני שאר כלי שרת. ותירץ הירושלמי "פתר לה מקומן מעכב", ופירש הפני משה "מקומן מעכב בעזרה בין אהל מועד ובין המזבח, אבל לענין קידוש כל כלי שאר ראויין לקידוש", ומבואר דאף שיכול לקדש בשאר כלי שרת צריך לעשות זאת דוקא במקום הכיור. עכ"ד.



וכתב בספר מנחת אהרן (פר' כי תשא):

ונראה להוסיף על דברי המשך חכמה, דהמלה "שמה" קאי על הפסוק שאחריה "ורחצו ממנו וכו'", דמפסוק זה מרבינן רחיצה בשאר כלי שרת, ועל זה אמרה תורה ונתת "שמה" מים, היינו במקום הכיור, כדי שירחצו "שמה" ידיהם בשאר כלי שרת.

והנה הקרבן העדה שם פירש ש"אם אין הכיור וכו' במקומן פסול לקדש בשאר כלים, אבל אם יש כיור וכן, אף שאר כלים כשרים לקדש". ולפי דבריו כשריבתה תורה שאר

דף

זבחים כ"ב ע"א

על הדרה

קכה

אין יכול לעשות כל המקוה ממנו, ורק כשר להשלים ולטבול בו.

והנה בפ"ז דמקואות מ"א תנן, יש מעלין את המקוה ולא פוסלין אלו מעלין ולא פוסלין השלג וטיט הנרוק, והנה הראב"ד בבעלי הנפש כתב דמעלין את המקוה ולא רוב המקוה ממנו, ולפימש"כ דאף להתוס' חיצוניות אפילו כשפרה שותה ממנו אין ראוי לעשות כל המקוה ממנו, מאי דתנן טיט הנרוק מעלה את המקוה כולל בין טיט הנרוק דהנך שיעורים דתנן במשנתנו ובין טיט הנרוק דפרה שותה ממנו ודו"ק.

★ ★

בגמ': אלא למעוטי יבחושי אדומין, אפילו בעיניהו נמי.

ונפסק בשו"ע גם לגבי נטילת ידים (סי' ק"ס סעיף י'): נוטלים לידים בכל דבר שתחילתו מן המים, כגון יבחושי אדומין, או שומן דג.

וכתב שם הרמ"א ונראה דוקא אם רסקן, דלא עדיף משלג. והיינו כדאיתא שם (סעיף י"ב): השלג והברד כו', אם רסקן עד שנעשו מים, נוטלין מהן כו'.

אבל בר"ש (סוף פ"ג מקואות) הביא תוספתא שאבעבועות שבמים אי אפשר לטבול בהם. והקשה הר"ש מאי שנא מיבחושי אדומים שטובלין בהם. וכ' על זה בס' אור מאיר הל' מקואות (בבית יוסף ע' רס"ז) שמוכח מכאן שהר"ש למד שטובלין ביבחושי אף שלא ריסקן. דאם נימא דרק כשריסקן כשרים, מאי מקשה מיבחושי, ששם אחרי שריסקן אין אויר ביניהם, משא"כ באבעבועות, וכן דעת הט"ז (סו"ס קנ"ט).

גם ביו"ד סי' ר"א (סעיף ל"ג) לגבי מקואות הובא הלכה זו, שטובלין ביבחושי אדומין.

★ ★

במשנ"ב (ס"ק מ"ד) הקשה דהא מים שנשתנו מראיתן פסולי לנטילת ידים, ואם כן איך נוטלין ידים ביבחושי אדומין, הרי יש כאן שינוי מראה, ועוד הקשה בשעה"צ (ס"ק מ"ז) והרי יבחושי אלו אינם ראויים לשתיית בהמה, וקיי"ל שמים שאינם ראויים לשתיית כלב אין נוטלין בהם.

בגמ': אילימא למעוטי טיט הנרוק, היכי דמי, אי דפרה שוחה ושותה ממנו, אפי' לרביעית נמי, ואין אין פרה שוחה ושותה ממנו אפי' למקוה נמי שאין משלים וכו'.

הנה (בפ"ב דמקואות משנה י') איתא כמה דעות לגבי הא דאין מטבילין בטיט, באיזה טיט אמרו, לר"מ בטיט שהקנה יורד מאליו, ולר"י מקום שאין קנה המדה עומד, ולאבא אלעזר בן דולעאי: מקום שהמשקולת יורדת ע"ש עוד. והקשה הר"ש (שם) מדוע כאן נקטה הגמ' בפשיטות את השיעור דפרה שוחה ושותה ממנו, ושביק כל הני שיעורי דר"מ ור"י ואבא אלעזר ושאר תנאי דמתניתין ונקט שיעורא דפרה שוחה ושותה דלא תנן, וכתב הר"ש: ושמא כל הנך שיעורי דהני תנאי בהכי תלו טעמייהו, דמר סבר דבהאי שותה ובהאי אינה שותה, וכן כתבו התוס' בסוכה דף י"ט ב'.

אולם השיטה מקובצת בזבחים (כאן) תירצו על קושי' זו בשם תוס' חיצוניות, דבמס' מקואות לא איירי אלא לענין הטבילה במים, מפליג בין קנה יורד ואינך חילוקים כדמפרש התם, אבל בגמ' כאן איירי בהטבילה בטיט עצמו יעו"ש.

★ ★

וכתב בספר גבורת יצחק על משניות מקואות (ע' נג):

הרי מבואר בדברי השיטמ"ק דהמשנה במקואות איירי לענין הטבילה במים, ואע"ג דר' יהושע אומר בטיט ובמים, צ"ל דאף לר' יהושע הטעם שמטבילין בטיט הוא מפני שהמים מקדמין, אבל א"א לטבול בטיט עצמו, אלא היכא דפרה שוחה ושותה ממנו, והיכא דפרה שוחה ושותה טובלין בטיט אף אם היה המים מצד אחר, ומאי דתנן אם היו המים מצד אחד מודה ר' יהושע שמטבילין במים ואין מטבילין בטיט, איירי כשאין הפרה שותה ממנו.

★ ★

והנה לפימש"כ התוס' חיצוניות דהיכא דהפרה שותה ממנו טובלין אף בטיט, צ"ע אם יש לעשות מקוה ממנו, ונראה דאין ראוי לעשות מקוה ממנו, דהנה הגמרא בזבחים כאן פריך, אי למעוטי יבחושי אדומין אפילו בעיניהו נמי, ופירש"י אם כל המקוה נעשה מהן כשר, ור"ל נקט לישנא דהשלמה, והנה מהא דהגמרא לא פריך אי דפרה שוחה ושותה אפילו בעיניהו נמי, הרי נראה דבפרה שוחה ושותה

זה כבר ענין אחר שהרי לבית שמאי בפ"ג דעוקצים משנה ח' מטמא טומאת אוכלים בצדו אדם, ואפילו לבית הלל ור' עקיבא התם, קרוב הוא להיות אוכל, ואיך יטבול באוכל כי אם זה אוכל אינו מים. ומה דאיתא בש"ע או"ח הל' נטילת ידים (סי' ק"ס סעיף י') או ברב ש"ע (שם סי"ד) ואחרונים שנוטלין בשומן דג, גם זה לא אבין דפשיטא ששומן דג מיקרי אוכל, ולא דמי ליבחושין שאין להם תורת אוכל כלל.

או"י אמרו בשומן כזה שמתחילתו אינו ראוי לאכילה, אבל קשה מצד אחר שהרי לבהמה ג"כ אינו ראוי כידוע בטבע, והרי זה לא עדיף ממים שנפסלו משתית בהמה שפסולים לנט"י, ובע"כ יסברו ששומן דג אינו מטמא טומאת אוכלים, אבל לעניי אינו כן, ובאשר שאי אפשר לחלוק על רבים וגדולים, אומר איני יודע.

דף כ"ב ע"ב

בגמ': יצאו מי כיוור שיש להם שם לווי.

התפארת ישראל (פרה פ"ח בועז אות ה') הקשה מאי שנא מהא דאמרין בסוכה (י"ג ע"א) דמרירא דאגמא, לא מקרי שם ליווי, שאינו רק מראה מקום שגדלים באגס, ואם כן למה מי הכיוור מקרי שם ליווי, מה שהם מים של הכיוור.

ותירין דשאני מים של הכיוור, שחל עליהם דינים, שהם נפסלים בלינה, ואסור ליתן אותם מים שנתקדש בכיוור אח"כ בכלי חול (מנחות צ' ע"א), לכן מקרי שם ליווי ע"ש.

★ ★

במשנה למלך פ"ו מהל' מעשה הקרבנות (ה"ו) נשאר בצ"ע אמאי השמיט הרמב"ם הלכה זו שמי כיוור פסולים, מטעם שיש להם שם ליווי.

★ ★

בגמ': יצאו מי כיוור שיש להם שם לווי.

כתב הגאון ר' אברהם לופטביר ז"ל בספרו זרע אברהם (סי' מ"א אות כו):

עיין בקרית ספר להרב מבי"ט בפ"א מה' טומאת אוכלין שכתב הטעם דמש"ה משקה סרוח אינו מכשיר, משום דאית לי' שם לווי, דלאו מים סתמא מקרי עיי"ש,

ותי' שני הקושיות בחדא מחתא, דכל הפסולים האלו הוא רק אם אירעו מחמת קלקלו, שנתקלקלו ונשתנו מראיתן, וכן שנפסלו משתיית כלב, אבל כאן ביבחושין, שזהו טבען העצמי, אין כאן פסול לא של שינוי מראה, ולא מה שאינן ראויין לשתיית כלב.

★ ★

בגמ': יבחושין אדומין אפילו בעיניהו כו'.

הנה הרמב"ם (בפרק ח' מהל' מקואות הי"א) פסק הלכה זו שכל שתחילת ברייתו מהמים טובלין בו.

וקשה דשם (ה"ו) לגבי חיבור מקואות כשפופרת הנוד כתב שאם נסתם אפילו ע"י דבר שבריתו מן המים פוסל, וק' דהכא כנ"ל פסק שדבר שבריתו מן המים טובלין בו.

ותירין באו"ש (בהשמטות להל' מקואות) דכי אמרינן דדבר שבריתו מן המים טובלין בו, אין זה משום דבעצם דינו כמים, אלא דוקא כשטובל בו, אחשבי', ואז נהפך דינו למים, וא"כ מיושב היטב דהתם שהדבר שבריתו מן המים הוא בתוך השפופרת הנוד, א"כ לא טבל בו, ולא אחשבי', ולהכי אין דינו כמים.

בגליון מהרש"א (יו"ד סי' ר"א סעיף נ"ב) תירץ דהכא איירי בברייתם מן המים ממש, ולגבי שפופרת הנוד איירי בברייתם מן הרקק.

בתוס' חדשים מקואות (פ"ו מ"ז) כתב כעין זה, שכאן כתב הרמב"ם ש"תחלת" ברייתו מן המים, משא"כ לענין מיעוט דשפופרת הנוד כתב שבריתו מן המים, ולא כתב "תחילת" ברייתו, והיינו כגון עדשי מים.

בס' אור מאיר (להג"ר מאיר פוזנא שליט"א) על הל' מקואות תירץ דשאני לגבי שפופרת הנוד, דבעינן שיהי' "זחילה" וחיבור של מים כשיעור שפופרת הנוד, ובדבר שבריתו מן המים ליתא. ולפי זה גם שלג יחצוק.

★ ★

בגמ': ואמר רב יצחק בר אבדימי, מטבילין בעינו של דג וכו'.

כתב הרה"ק רא"ש ענגיל זצ"ל-הי"ד מז'ליחוב בספר נהרי אש (הנד"מ מכתב ב' ע' קטו):

אודות טבילה בדג, דאיתא בזבחים כ"ב. מטבילין בעינו של דג, אם קפץ מעצמו מן הים ללא צידה ומונח ע"ג קרקע, ברור לדעתי שמטבילין בו, אבל אם צדו אדם

דף

זבחים כ"ב ע"ב

על הדרה

קכז

וע"ש בסי' מ"ה מה שהאריך הגאון החלקת יואב זצ"ל בדברי הגרמ"ז הנ"ל, ובסי' מ"ו שם מה שהשיב לו הגרמ"ז זצ"ל.

★ ★

בגמ': יצאו מי כיוור שיש להם שם לווי.

בקובץ אור ישראל (קובץ ל"ו ע' קסב) דן במוכר לחבירו איזה חפץ, ויש חפץ כע"ז שקורים לו בתוספת שם לווי, ונהי' אח"כ סכסוך ביניהם, דהקונה אומר שהתכוון על החפץ בתוספת שם הלווי, ואינו רוצה בחפץ בלא השם לווי. והשאלה היא, האם זה דומה למכר חטים יפות ונמצאו רעות ויש בה ביטול מקח משום אונאה ומקח טעות.

והביא שם בשם חכ"א שטען, דהשם לווי של החפץ מפקיע את השם העיקרי, וכתב: ולענ"ד יש לדון דהא דאמרינן שהנקרא עם שם לווי לא הוי בכלל דבר שנקרא בשם העיקר לבד, וכמבואר בתרומת הדשן סי' רלה, הוא היכא דהוי שני מינים נפרדים, והחידוש הוא דאע"ג שיש למין השני שם שנקרא בו המין הראשון, מ"מ כיון שיש לו שם לווי, אמרינן שדינו אחר ולא כדין המין שאין לו השם לווי, אבל אם שניהם מאותו מין ורק מפאת איזה שינוי נקרא בשם לווי, י"ל דאין זה בכלל שם לווי שמפקיע אותו משם העיקר.

ועי' במהרי"ט (ח"ב יו"ד סי' מז) שהקשה, למה לא אמרינן בנשבע שלא לאכול מצה בליל פסח שיחול השבועה מדכולל גם מצה עשירה, ועיי"ש וז"ל: אך קשה נימא מיגו דחיילא אמצה עשירה חיילא נמי אלחם עוני, וכ"ת מצה עשירה אינה בכלל מצה סתם, שהרי יש לה שם לווי, כאותה ששנינו הנודר מן היין מותר ביין תפוחים מן השמן מותר בשמן שומשומין, התם יינות חלוקים ושמונים חלוקים הם, אבל מצה ומצה עשירה מין אחד הוא, אלא מתוך תבלין שיש בה מצה עשירה קרו לה, עכ"ל.

מבואר מדבריו, דכאן לא שייך הדין דשם לווי מפקיע שם העצם כיון ששניהם מאותו המין ורק תוספת תבלין גורם תוספת שם לווי, ובאופן כזה אע"פ שיש לו שם לווי נכלל בשם העיקר. ולא דמי לדבש ודבש דבורין או אזוב ואזוב המדבר וכו'.

ואע"ג דהמהרי"ט תירץ וז"ל: י"ל דבשאר ימות השנה כל פת שהיא מחמשת המינים קרי פת נמי סתם וכן

וידידי הרה"ג הר' מנחם [זעמבא] מפראגא שיחי' האריך בתשובתו בזה.

וי"ש לדון דלפ"ז גם מי חטאת אינו מכשיר, דאית לי' שם לווי, דמי חטאת מיקרי, ובזבחים (דף כב) במים יצאו מי כיוור שיש להם שם לווי עיי"ש, ופשיטא דכ"ש מי חטאת דמקרי מי חטאת ויש להם שם לווי.

ולפ"ז יש ליישב בזה דברי הברטנורה בפ"א דפרה במשנה שם דשל תרומה טהורה לא יטול וכו' הטעם מפני שמפסידה ולא כ' משום שמכשירה. דהא אנן קיי"ל בסוכה (דף לה:) מפני שמכשירה. ועמד בזה הכפות תמרים בסוכה שם.

ול"הנ"ל אתי שפיר, דהא מי חטאת אינם מכשירים. ושפיר נתן הטעם מפני שמפסידה ודו"ק.

ומיושב בזה הא דתנן במשנה שם דבלה של תרומה שנפלה לתוך מי חטאת בין טמאה בין טהורה וכו'. עיי"ש ולכאורה יפלא טהורה היכי משכחת לה הא נטמאה ממי חטאת. ולהנ"ל אתי שפיר דמשכחת לה שלא הוכשר עדיין ואי דהוכשרה ממי חטאת הא מי חטאת אינם מכשירים.

★ ★

ומה שכתב הגר"א לופטביר ז"ל וכנ"ל כי הגר"מ זעמבא זצ"ל האריך בענין זה.

הנה בספר חרושי הגרי"ז (סי' מד) מובא מהגר"א ז' פרידמן ז"ל - הי"ד שכותב:

וידידי הגאון רבי מנחם זעמבא מפראגא במכתבו אלי העיר דמים פושרין לא יכשירו כלל לפי מה דממעט בתורת כהנים פר' שמיני כל משקים שיש להם שם לווי לענין הכשר. והנה בפרה פ"ח מ"ט דמים מלוחים ופושרין פסולים לפרה. ופי' הר"ש הטעם משום שיש להם שם לווי. עיי"ש. א"כ מים פושרין כיון שיש להם שם לווי אינם ראויים להכשיר. וליכא כלל הכשר במים שבבישול. ויתורץ בזה קושיית הרשב"א חולין ל"ג על הריטב"א שדקדק שאין צריך להדיח הבשר אלא מולח ומבשל. דאל"כ איך נאכל בידים מסואבות הלא הוכשרו בבישול. ולהנ"ל מים שבקדירה אין מכשירין ורק מי הדחה דבחמימי לא משום דמטרשי לי' על כן הוא מכשיר. ודפח"ח עכ"ד.

★ ★

בלילי הפסח כל שעושין מהן מצה למצוה, אבל מצה עשירה אין מזכירין אותה אז מצה סתם אלא בשם לווי, עכ"ל. אין הכוונה דאז בליל פסח חל במצה עשירה שם לווי שמפקיע ממנה שם מצה, אלא דלגבי שבועה שלא לאכול אמרינן שבליל פסח לא מיקרי מה שאינו יוצא יד"ח בשם מצה.

★ ★

ולכאורה יש להקשות על היסוד הנ"ל מהא שהביא הר"ש פי"ד דנגעים מ"א בשם התו"כ: מים חיים ולא מים מלוחים ולא מים פושרין, ע"כ. והביא הר"ש מדברי הגמ' בזבחים (כאן) דממעט ממים יצאו מי כיור שיש להם שם לווי, וביאר הר"ש שגם מים מלוחים ומים פושרין אימעוט להו מדהוי ליה שם לווי, ע"כ. ולהנ"ל צ"ע, שהרי מין אחד הוא ורק יש לו תוספת מלח או חום, וצ"ע.

אולם נראה, דכאן יש לחלק ביסוד עיקר הדין, דאם היה הנידון אם נקרא מים, אז באמת תוספת מים מלוחים או פושרין לא היה מוציאן, על אף השם לווי, כיון שבאמת מין אחד הוא עם תוספת, אולם כאן איירי ב"מים חיים", כלפי "מים חיים" הוי מלוחים ופושרין לא רק תוספת אלא מין אחד.

ביאור הדבר: שתמיד מים פושרין הם מים פשוטים עם תוספת חום, אולם במקום שהתורה הקפידה על המים שיהיו "חיים", אז אין להכליל בהם מים פושרין.

★ ★

בגמ': ערל מנאן אמר רב חסדא דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו עד שבא יחזקאל בן בוזי ולמדנו.

בפ' לך לך (יז א) כתיב התהלך לפני והיה תמים ופירש"י ולפי מדרשו התהלך לפני במצות מילה ובדבר הזה תהיה תמים שכל זמן שהערלה כך אתה בעל מום לפני, ולפי זה קשה למה אמר רב חסדא שלא למדנו מתורת משה הרי מכאן חזינן דערל נחשב כבעל מום וכמו שבע"מ מחלל עבודה כן ערל, ובמשך חכמה מיישב דר"ח ידרוש פסוק זה כמו שדרשו חז"ל בנדרים לב. צא מאיצטגנינות שלך.

[בס'] יכהן פאר מקשה על דברי הגמ' ומנלן דמחלי תיפק"ל דלר"ע ערל כטמא וכי היכי שטמא מחלל עבודה כן ערל ומתרץ דסוגיא לא אזיל אליבא דר"ע עי"ש עי' ברמב"ן

וברשב"א יבמות ע. כן דסוגיא זו לא אזיל אליבא דר"ע דא"כ למה אמר ר"ח שמתורת משה לא למדנו הרי לדעת ר"ע שערל כטמא כן ילפינן מתורת משה אלא ע"כ דכל דברי ר"ח אינו אליבא דר"ע].

אמנם י"ל שאין רא' משם, דבעל מום היינו מה שהוא במציאות בעל מום, והכא הקב"ה אמר לאברהם אבינו שכל זמן שהערלה כך אתה בעל מום "לפני", ולא שבאמת אתה בעל מום רק לפני אתה נחשב כבעל מום, ולענין פסול עבודה צריך שיהא בעל מום ממשי.

(והרא'') לזה דאם כן הגמ' מקשה בן נכר יכול בן נכר ממש (גוי) ת"ל ערל לב ואי ערל הוא בעל מום מה ההו"א שבן נכר היינו גוי הרי נתמעט כבר מבעל מום אלא ע"כ שזה לא נחשב כבע"מ). (הרה"ח ר' יצחק מאיר ניימן שיחי')

★ ★

בגמ': ערל מנאן וכו'.

הנה עה"פ (בראשית יז, א): התהלך לפני והי' תמים, כתב רש"י: שכל זמן שהערלה כך אתה בעל מום לפני ע"כ. וכתב בספר דרך שיחה (ח"א ע' נט):

בספר "משך חכמה" כתב לפי דברי רש"י, שלפי"ז כל ערל פסול לעבודה מדין בעל מום, א"כ יש להקשות מה שואלת הגמרא בזבחים (כ"ב, ב') ערל מנא לך, תיפוק ליה משום בעל מום?

השיב על הנ"ל הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א: בתוס' שם (ט"ו, ב' ד"ה זר) כתבו מה שלא תנן בעל מום משום דכתיב בו חילול בהדיא, א"כ ערל תני מדין ערל, וע"ז באה הקושיא ערל מנא לך. אכן לפי דברי המשך חכמה בערל יהיה שני לאוין.

★ ★

בגמ': ערל כו' דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו.

ברש"י כתב בפ' לך לך: שכל זמן שהערלה כך, אתה בעל מום לפני.

במשך חכמה (שם) כתב שמכאן יש ללמוד שערל פסול לעבודה, שהרי הוא כבעל מום, ולפי זה כתב שגם לבמה הוא פסול, שהרי בעל מום פסול לבמה.

דף

זבחים כ"ב ע"ב - כ"ג ע"א

על הדף

קכט

כחול לגבי מקדש, דהא רש"י עצמו כתב במנחות (ו:): ד"ה וכ"ת, דכל עיקר הטעם דלא אמרינן דזר אית לי' הכשירא בבמה גדולה קודם שנבדל אהרן, הוא משום דאז עדיין לא נתקדש אהרן, משמע להדיא דאילו ה' הכשר בבמה גדולה לאחר שנבדל אהרן הוי מיקרי אית לי' הכשירא, א"כ ערל דיש לו הכשירא בבמה גדולה דנוב וגבעון לאחר שנתקדש אהרן, שפיר מיקרי אית לי' הכשירא, א"כ אמאי יהי' מליקת ערל מטמא בבית הבליעה עכ"ד.

★ ★

בגמ': ואין לי אלא ערל לב בשר מנין כו'.

המגן אברהם (סי' קכ"ח ס"ק נ"ד) כתב דערל כהן נושא את כפיו, ואפילו לא מל במזיד, דאע"ג דמחלל את העבודה, אבל נשיאות כפים אינו תלוי בזה, שהרי בעל מום מחלל העבודה, ומ"מ ילפינן בתענית (דף כ"ו) שנושא את כפיו, וא"כ ה"ה לענין ערל כן.

אבל הב"ח והפר"ח חולקין שהרי הרמב"ם כתב דערל דינו כבן נכר, וא"כ פסול הוא גם לנשיאות כפים, וז"ל הרמב"ם (ביאת מקדש פ"ו ה"ח): הערל הרי הוא כבן נכר שנאמר כל בן נכר ערל לב וערל בשר וגו'.

ובשו"ת אגרות משה או"ח חלק ב' סימן ל"ג (אות ב') כתב דלענין לקרותו לתורה ראשון, לכו"ע יש לערל כהן דין כהן, שהרי אסור לו ליטמא למתים ולישא נשים פסולת לכהונה, א"כ לשאר דיני כהונה, הרי הוא בקדושתו.

דף כ"ג ע"א

בגמ': שחמו שלא למנוייו יכול יהא כעובר על המצוה וכשר ת"ל תכוסו הכתוב שנה עליו לעכב.

כתב בספר אור הישר: וכה"ג אמרינן בתמורה ד"ה ע"ב גבי מקדיש בעלי מומים לגבי מזבח, דאי לא הוה כתב ולנדר לא ירצה הוה אמינא כעובר על המצוה וכשר ע"ש, וגם התם נראה האי ולנדר לא ירצה כעין שנה עליו הכתוב לעכב.

ונל"ע ד להמתיק שני העניינים עפמ"ש"כ התוס' ביומא לט ע"ב ובמנחות יח ע"ב, דגם שנה הכתוב לעכב לא מהני היכא דלא כתב רחמנא בלשון ציווי, וראיתם מבלילה דתנן במנחות שם אם לא כלל כשר, אע"ג דתני

אבל מהרמב"ם הל' ביאת מקדש (פ"ו ה"ח) מביא שדינו כמו זר, ולפי זה הרי ערל כשר בבמה, שזר הוא כשר בבמה.

★ ★

בגמ': ערל מנלן וכו' כל בן נכר ערל לב וגו'

הגאון בעל צפנת פענח על הרמב"ם (פ"ו מהל' ערכין הלכה י"ח) העיר, דאפי' אליבא דידן דמקשינן ערל לבן נכר, לא אמרינן דכמו דב"נ כשר בבמה (במנחות ק"ט), כמו כן יהי' גם ערל כשר בבמה, דלא אמרינן כן, משום דהא דב"נ כשר בבמה הוא רק בשעשה תשובה, והא דמקשינן ערל לב"נ, היינו לב"נ שלא שב בתשובה דפסול גם בבמה עכ"ד.

★ ★

וכתב לו הג"ר משה ישראל סילמן ז"ל - הי"ד אב"ד בארדיוב (נכדו של הגה"ק ר' מ"י מאוסטרובצה זצ"ל) בקובץ כרם שלמה (שנה י"ג קו' ג' ע' כח):

הנה בתוס' זבחים שם ד"ה משום, כתבו דהך דב"נ דכתיב בקרא בן נכר וערל, מיירי אפי' בששב בתשובה, א"כ קשה מנ"ל דהא דמקשינן ערל לב"נ, היינו לב"נ שלא שב בתשובה דפסול בבמה, דלמא מקשינן לב"נ ששב דכשר בבמה, הא משמעות דב"נ קאי אתרווייהו.

אמנם בעיקר הענין שרצה כ"ג שליט"א להעיר דנימא דערל דמי לב"נ ששב בתשובה, נמצא לפי"ז דיהי' כשר ערל אפי' בבמת ציבור דנוב וגבעון, דהא התוס' מנחות (קט.) ד"ה לא, כתבו בשם רש"י, דב"נ ששב בתשובה לא ה' פסול לעבודה רק בירושלים, אבל בנוב וגבעון ה' מותרין לעבוד, א"כ גם ערל דדמו לי', ג"כ כשר בבמת ציבור.

וקשה עפ"י על דברי רש"י זבחים (סח: ד"ה זר), שכתב דאליבא דרב דאמר דמליקת זר מטמא בבית הבליעה ה"ה לערל, ולפי הנ"ל לשיטת רש"י בעצמו דערל כשר בבמת ציבור, א"כ אמאי יהי' מליקת ערל מטמא בבית הבליעה, הא אית לי' הכשירא בבמת ציבור, והו"ל כשמאל דאינו מטמא בבית הבליעה משום דאית לי' הכשירא דיוה"כ.

דהכא לא שייך תירוץ הש"ס דמבמה לא ילפינן משום דבמה כחול הוא לגבי מקדש, דהא כמת ציבור אינו

צותה התורה שישלח קרבנותיו, דהך מקשן סובר כמו המקשן האחר שהקשה שם (דף כ"ב סוף ע"ב): והכתיב איש איש כי יהי' טמא ועשה פסח בחדש השני וכו', שלא היה סובר השינוי דשם דפסח שני אינו אלא למצוה, אלא היה סובר שהתורה צותה לעיכובא, וכמו שלדידן באמת כן הוא, וגם המקשן הזה שהקשה מהך ברייתא של תכוסו וכו', ואיתקש אוכלין למנויין, ופריך מהך קרא דאיש לפי אכלו היה גם כן סובר דפסח שני לעיכובא.

(רק) דניחא ליה להך מקשן להקשות יותר מהך קרא של איש לפיו אכלו וכו' ותכוסו וכו', שהוא נאמר בקרא קודם לפרשת פסח שני, שזה נאמר בספר שמות, וזה נאמר בספר במדבר, ואם כן קשיא ליה להמקשן למה צותה התורה על כך לעיכובא, אלא ודאי דאינו יכול לשלח קרבנו משום דגם הוא נקרא שלא לאוכליו, אף שהוא טמא, ואיתקש אוכלין למנויין דפוסל אפילו לעיכובא, ושפיר קשיא ליה להמקשן מקרא של איש לפי אכלו ומהברייתא תכוסו וכו'.

ומשני הגמרא על זה, זקני דרום לא מקשי וכו', ורצונו בזה דודאי גם זקני דרום סוברים ההיקש דשלא לאוכלין לשלא למנויו, אך דזקני דרום לשיטתייהו דאינהו סוברים דפסח שני אינו אלא למצוה, וכמו דמשני הגמרא לעיל מזה אליבייהו דזקני דרום, וממילא לדידיה שפיר אפשר לחלק בין שלא לאוכליו דזקן או חולה שהוא גברא דלא חזי שבעצמותו אינו יכול לאכול, מה שאין כן טמא שאינו בכלל שלא לאוכליו שגם הוא גברא דחזי אלא איסורא הוא דרבע עליה, וכמו שהקשינו לעיל ולענין טמא הוא דלא מקשי זקני דרום לשלא למנויו, דאין טמא בכלל שלא לאוכליו ודו"ק.

ואדרבא מדוקדק בס"ד בזה מה שיש לכאורה לדייק על סתמא דהגמרא דזבחים, במה דסידרה ראשון תחלה קושית המקשן מהך קרא של פסח שני הנאמר בתורה מאוחר בספר במדבר ושני ליה ההוא למצוה, ואחר כך סידרה קושית המקשן מהקרא המוקדם בתורה בספר שמות קרא של איש לפי אכלו והברייתא של במכסת נפשות וכו', וראוי היה לכאורה להפוך הסדר.

אבל לפי האמור בס"ד ניחא, דהך קושיא ראשונה היא הצעה להקושיא השניה, רק דהמקשן השני סמך על זה ברוחב דעתו, וביאר לנו מסדר הגמרא מה היתה כוונת קושית המקשן השני ומה זו סמיכה שלו בקושיתו שסמך

ביה קרא תריסר זימני, ובע"כ משום דלא כתיב בלשון ציווי ובללת ע"ש.

אמנם בהכרח לשון ציווי לחוד לא מהני לעכב היכא דבעי שנה הכתוב, דאל"ה לכתוב רחמנא בלשון ציווי ולא מבעי תו קרא אחרינא לעכב, ועפ"ז שתי הסוגיות מובנות, דהתם אע"ג דכתיב לא תקריבו דהוא בלשון ציווי, מ"מ אי לא שנה הכתוב לעכב, היה מקום לאמר דאם הקריב כשר, להכי איצטריך ולגדר לא ירצה, ובסוגיין אע"ג דכתיב במכסת נפשות ללמד שאין הפסח נשחט אלא למנויין, מ"מ היה מקום לאמר דאם שחטו שלא למנויין, הוא רק כעובר על המצוה וכשר, להכי שנה הכתוב לעכב, ודוקא בלשון תכוסו שהוא ציווי, וע' ח"ס חא"ח סי' קכד.

בגמ': ולעכובי לא והתניא במכסת נפשות מלמד וכו', ואיתקש אוכלין למנויין וכו'.

וכתב בספר סדר משנה על הרמב"ם (פ"ד דק"ש הלכה א' ע' מ') להקשות, מאי פריך עלי' דזקני דרום מהך ברייתא במכסת נפשות וכו' ואיתקש אוכלין למנויין וכו', וכמו כן התרצן דמתרץ זקני דרום לא מקשי וכו' ולמה לא משני כפשוטו דאף דאיתקש שלא לאוכליו לשלא למנויו, דאפילו לעיכוב פוסל, אבל טמאים אינו בכלל שלא לאוכליו, דאף שאינם יכולים לאכול בלילה, אבל שלא לאוכליו נקרא זקן או חולה דתנא בברייתא דפסחים שהם בעצמותם אינם יכולים לאכול שפיר הוי להו גברי דלא חזי, מה שאין כן טמא דהוי גברי דחזי, דהא אם בעצמותם יכולים לאכול רק מחמת אריא הוא דרביע עלייהו, והוא האיסור שרובע עליהם שאינם רשאים לאכול, אם כן דלמא כהאי גוונא לא איתקש לשלא למנויין דדוקא שלא לאוכליו מה דגברא לא חזי הוא דאיתקש לשלא למנויו ותו לא.

וסברא זו כעין זו כתבו התוספות בריש חגיגה ע"א בד"ה איזהו קטן וכו', דחיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני מיקרי גברי דלא חזי, אבל מה שאסור ביום הראשון מכח איסור שבת או יום טוב זה לא מיקרי גברא דלא חזי יע"ש בתוספות וצ"ע לכאורה לענ"ד.

וצריכין לומר בס"ד, דהמקשן הוכיח דעל כרחין צריכין לומר דגם זה נקרא שלא לאוכליו מה שהוא טמא והוא גם הוא בכלל ההיקש מה דאיתקש שלא לאוכליו לשלא למנויו, דאל"כ למה צוותה התורה על פסח שני ולמה לא

דף

זבחים כ"ג ע"א - כ"ג ע"ב

על הדף

קלא

משום שכל "שירות", צריך להיות בעמידה. כמש"כ על עבודת הקרבנות, אשר חייבת להיות בעמידה, כדילפינן ממש"נ (דברים יח, ה) "לעמוד לשרת", "לעמידה בחרתיו ולא לישיבה" (זבחים כג:).

והתפילה, "שירות" היא. וזה שכותב האונקלוס, "משמש" בצלו. כי אמנם התפילה, עבודה של שירות היא. לכך נקראת התפילה "עמידה".

★ ★

בגמ': לעמידה בחרתיו ולא לישיבה וכו'.

כתב המג"א או"ח (ריש סי' מ"ח) דפרשת הקרבנות יאמר בעמידה, דוגמת הקרבנות שהיו בעמידה, ומקורו בספר עמק הברכה, וכ"כ בעולת תמיד, ובשערי תשובה שם מיייתי מהתבואות שור [סדר הקרבנות אות י"ב] שחולק ע"ז, וע"ש שכתב דהטור והנמשכים אחריו לא כתבו שום תנאי עמידה באמירה זו, ואפי' בפרשת התמיד לא הביא שום פוסק שתהיה בעמידה, זולת עמק ברכה הביאו המ"א סי' מ"ח ומעולם לא ראיתי מאן דחש לה, וכ"כ באל"י רבה, ובמחזיק ברכה כתב שרבים בתורה לא חשו לזה, וכן העלה במור וקציעה וכתב שראה להגאון אביו ז"ל שאמרו מיושב, ועי' במ"ב סק"א שהעתיק להמ"א ולהשע"ת ולמש"כ בפמ"ג דמ"מ בפרשת התמיד ראוי לעמוד שקורין בציבור ובקול רם ע"ש.

★ ★

ובתבואות שור כתב לחלוק דאי"צ עמידה מתרי טעמי, או דכיון שאמרו כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת וכו', אי"צ כי אם ככל שאר עוסק בתורה בין עומד בין יושב, ואפ"ה מעלה עליו כאילו עומד ומקריב ולא הצריכוהו לעשות הכל כעין הקרבן, ולילה שאני דלאו זמן קרבן הוא. או די"ל דהא דקאמר כאילו הקרבתי, אין פירושו כאילו הוא העובד, דהיכן מצינו שזר קרב כו', אלא כאילו נתן לכהן כשר והקריב אז בשעת אמירתו, ומ"מ שפיר קאמר "הקרבתי", דהאי לישנא כתיב בקרא בפ"י אבעלים עכ"ל.

וע"ז בישועות יעקב (סי' א' סק"ט) דענין אמירת הפרשה שיחשוב הדברים בלבו שמחוייב להביא הקרבן ולמסרו ליד הכהן שהכהן יעשה בזה כתורה, וא"כ מאי ענין ישיבה או עמידה, כיון שאינו בא במקום הקרבת הקרבן, רק

עצמו על הקושיא הראשונה מפסח שני, וכן התירוץ הראשון ההוא למצוה הוא הצעה להתירוץ השני זקני דרום לא מקשי וכאמור לעיל ודו"ק.

דף כ"ג ע"ב

בגמ': יושב מנ"ן אמר רבא אמר ר"נ אמר קרא לעמוד לשרת וכו'.

וכן הביא ברש"י עה"פ (שם) בדברים (יח, ה): לעמוד לשרת (מספרי): מכאן שאין שירות אלא מעומד ע"כ.

וצ"ע מדוע לא מיייתי קרא דלעיל (י"ז, י"ב) דכתיב: העומד לשרת וגו'. גם בזבחים (ל"ח). הביא מקרא דכאן ע"ש וצ"ע כנ"ל. ואולי סמך אקרא דלעיל, ועם הקרא דכאן יש לנו שינה לעכב דפסול בקדשים ודו"ק. (אך בגמ' להלן מיייתי קרא נוסף על לעכב וי"ל). (ועי' ברש"י מנחות (ו) ותוס' זבחים (י"ד): דמיייתי כולם קרא דכאן ללמוד על יושב דפסול ע"ש היטב).

★ ★

עי' יומא (כה): אין ישיבה בעזרה וכו' וברש"י (שם) דיליף זה ממה שנאמר: לעמוד לשרת - העומדים שם לפני ה' ע"כ. וכוונתו לגמ' דזבחים כאן. וע"ז ברש"י יומא (ס"ט רע"ב) שהביא ג"כ כהנ"ל והוסיף: ולא מצינו (בעזרה) ישיבה ע"כ. היינו דהוקשה לו דאין מפסוקים אלו ראייה על סתם ישיבה דכאן איירי על עבודה ולא על סתם ישיבה ודו"ק. וברש"י סנהדרין (ק"א): כתב דהא דאין ישיבה בעזרה וכו' הוא הלכה למשה מסיני ולא מקרא וצ"ע.

(פרדס יוסף החדש פר' שופטים)

★ ★

בגמ': יושב מנ"ן אמר רבא וכו' לעמידה בחרתיו ולא לישיבה.

הנה כתיב (בראשית יח, כב): ואברהם עודנו עומד לפני ה' וגו', ובתרגום אונקלוס תרגם את המלה "עומד", שכוונתה היא "תפילה". כי על כן כל תפילה, נקראת "עמידה". "וישכם אברהם בבוקר אל המקום אשר עמד שם (בראשית יט, יז) ואין עמידה אלא תפילה" (ברכות כו:).

וכתב בספר ברכת מרדכי (פר' וירא ע' קצא):

נראה עוד, שאונקלוס אילפנו דעת, מהו שורש הענין שתפילה נקראת "עמידה". ו"עמידה" כוונתה לתפילה, לא רק משום שדין התפילה להיות בעמידה, אלא

במקום הבאתו לכהן, שהכהן יקריבו לה' כמשפט הקרבן נפש תחת נפש עכ"ד.

★ ★

והנה בערוך השלחן (סי' א' סעיף כ"ו) כתב וז"ל: ויש שכתבו שצריך לומר פרשיות אלו מעומד דוקא משום דיושב פסול לעבודה, ורבים חולקים בזה [ש"ת שם בשם התב"ש והחכ"צ ומו"ק], ובאמת אטו כל ישראל היו מקריבים הרי הכהנים מקריבים, וזה שאנו אומרים "כאילו הקרבנו", משום שהקרבן היה של כלל ישראל ממעות של תרומת הלשכה והכהנים שלוחינו ושלוחי שמים הם, ואם משום מעמדות שהיה חיוב על כלל ישראל כדתנן בפ"ד מתענית אטו היו מחוייבים לעמוד דוקא, ולענ"ד נראה דכהן צריך לעמוד דיש לחשוב אילו היה בזמן המקדש ה' בעצמו המקריב והמקטיר, אבל לוי וישראל אי"צ לעמוד עכ"ד.

★ ★

וכתב בספר נר לאחד (פר' שופטים ע' תשמט):

ולכאן מש"כ לחדש דכהן צריך לעמוד דיש לחשובו כאילו ה' בעצמו מקריב צ"ע וכו'.

אולם משמיה דהגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א שמעתי דמבואר כן בפ"י זית רענן [לבעל המגן אברהם] על הילקוט ירמיה ל"ג דאיתא שם א"ל הקב"ה לכהנים וללוים אם אתם עוסקים בתורה בקרבנות מעלה אני עליכם כאילו אתם מקריבים בכל יום עולה וכליל. וכתב ע"ז הזית רענן ז"ל אע"ג דקיי"ל אפי' זר העוסק בה' עבודה כאילו נדר קרבן, י"ל דישראל הוי כאילו נדר קרבן והקריבו כהן, אבל כהן העוסק בה' עבודה הוי כאילו הקריבו הוא בעצמו עכ"ל. ומבואר כדעת הערוך השלחן דחלוק כהן מישראל.

דף כ"ד ע"א

בגמ': עומד על גבי כלים וכו' פסול מנא' דתנא דבי רבי ישמעאל הואיל ורצפה מקדשת וכלי שרת מקדשים מה כלי שרת לא יהא דבר חוצץ בינו לבין כלי שרת אף רצפה לא יהא דבר חוצץ בינו לבין הרצפה.

במתני' דתמיד (פ"ג מ"ט) אי' ואבן היתה לפני המנורה ובה ג' מעלות שעליה כהן עומד ומטיב את הנרות, ויל"ע הלא הטבת הנרות עבודה היא ולכך אסורה בזר וא"כ למה אינו נחשב אבן זו חציצה.

ובמקדש דוד (כ"א סוף סק"ד) כתב וז"ל דבספרי מפקינן לה מקרא דבהעלותך את הנרות עשו מעלות למנורה ואפשר דגזיה"כ הוא דאינו חוצץ אך הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה שם לא הביא טעם הספרי וכתב הטעם שהיו לה מעלות מפני שהמנורה היתה גבוהה כקומת איש והנה לפמ"ש התוס' יומא (נ"ט ע"ב) דדישון מזבח הפנימי אינו טעון בגדי כהונה וכתב המל"מ בפ"ג מהל' תמידין הל' י"ב דלהתוס' אף דישון המנורה כן א"כ כיון דא"צ לקדושת בגדי כהונה ה"נ א"צ לקדושת רצפה דהא אמרינן בזבחים שם הטעם דלא יעמוד על האבן בשעת עבודה הואיל ורצפה מקדשת וכלי שרת מקדשים מה כ"ש בעינן שלא יהא דבר חוצץ כו' וכתבו בתוס' שם דהאי כ"ש בגדי כהונה שמקדשין את האדם לעבודה וכן הרצפה מקדשת האדם לעבודה ומש"ה בעינן שלא תהא חציצה כמו בבגדי כהונה ע"ש א"כ י"ל כיון דלדישון המנורה א"צ בגדי כהונה שיקדשו את האדם ה"נ לא בעינן רצפה שתקדשו עכ"ל.

וי"ע בדבריו טובא, ראשית, הילפותא בגמ' הוא רק מהיכן יודעים שאסור להיות חציצה אבל הגמ' לא תלה זה בזה שרצפה מקדש רק מתי שבגד"כ מקדשת, וא"כ אם זה עבודה הגם שאי"צ בגד"כ מהיכ"ת שמותר להיות חציצה מה שייכות זל"ז.

וזה י"ל עפ"י ד' השפ"א כאן טעם הדבר שאסור להיות חציצה הוא דכמו דצריך להיות גוף הכהן מחופה בבגדי קודש כמו כן עקבי רגליו צריך להיות על רצפה מקודשת, ולפי"ז מובן דאם אי"צ בגד"כ כן אי"צ שיהי' רגליו מחופים בקדושה (דזהו במקום בגד"כ).

אולם יל"ע דהא האחרו' (כל"ח פ' תצוה ובנין שלמה סי' א') כתבו דדעת הרמב"ם והרמב"ן דיש ב' ענינים א' דישון המנורה שהוא להסיר את השמן והפתילות של אתמול והטבת המנורה היינו לשום שמן ופתילה חדשה, וכל ד' המל"מ הוא רק לענין דישון המנורה אבל הטבת הנרות בודאי שבעי בגד"כ וא"כ הדרא קו' לדוכתי'.

ואפילו אם נימא שדעת המל"מ שגם הטבת המנורה לא בעי בגד"כ, העירו כבר האחרונים (דבר אברהם ח"ג סי' א' אוכ"ד ובנין שלמה סי' נ"ג) דזה רק לדעת תוס' ביומא הנ"ל אבל הרמב"ם חולק על תוס' וסובר דגם דישון המזבח בעי בגד"כ, וא"כ הדרא קו' לדוכתי' כי המקד"ד רצה לתרץ דעת הרמב"ם בזה.

הנה במשנה (שבת י"ט ע"ב) איתא: ומאחיזין את האור במדורת בית המוקד וכו' וברש"י:

"בית המוקד" - לשכה גדולה היא שהכהנים מתחממין שם במדורת אש הנסקת תמיד, מפני שמהלכין יחפים על רצפת שיש בעזרה, כדאמרי' בזבחים (פ"ב דף כד.) הואיל ורצפה מקודשת דכתיב ביום ההוא קדש המלך תוך החצר, וכלי שרת מקודשין דכתיב וימשחם ויקדש אותם, מה כלי שרת לא יהא דבר חוצץ בינו לבין כלי שרת אף רצפה לא יהא דבר חוצץ בינו לבין הרצפה, עכ"ל.

והקשה עליו המהרש"ל בחכמת שלמה: "ותימה שרש"י פי' להדיא בזבחים פ"ב דדוד קדשה, וכן פי' להדיא בתוס' אף ששלמה בנה את הבית מ"מ דוד קדשה, וכן איתא שם להדיא בסוגיא דדוד קדשה. ועוד תימה, הלא קרא דשלמה לא איירי בסתם קידוש, אלא שקידש את הרצפה קידושין יתירה, שתהא ראויה להקריב על הרצפה כמו על המזבח וכו', עיי"ש.

★ ★

המובן מדבריו שיש כאן שני קושיות: א. שבזבחים פירש רש"י (וכנ"ל) שדוד קידש את הרצפה (וכן איתא שם בגמ'), וכאן הביא הפסוק ביום ההוא קידש המלך וגו', שלפי"ז קידש שלמה את הרצפה.

ב. בפסוק ביום ההוא קידש המלך וגו' מדובר ע"ד קידוש הרצפה בקדושת מזבח, ומה נוגע כאן קדושה מיוחדת זו (הלא אף בקדושה סתם היו הכהנים צריכים לילך יחפים)?

★ ★

וכתב בהגהות מצפה איתן (בשבת שם):

"ענין במהרש"ל שתמה דרש"י סותר את עצמו לפירושו בפ"ב דזבחים דדוד קדשה. וי"ל דכאן פירש"י אליבא דר' יוסי בזבחים (דף ס'), דלר' יוסי קידש להעמיד בו מזבח ופירש"י קדשו לשם עזרה להעמיד בו מזבח אבנים, וא"כ משמע דלר' יוסי לא קידש דוד רצפת העזרה כלל. ושם בפ"ב דזבחים פירש"י אליבא דר' יהודה, ע"כ.

ולפי פירוש זה מתורצות ב' הקושיות של המהרש"ל, כי כאן קאי רש"י אליבא דר' יוסי שקדושת הרצפה הי' (רק) להעמיד בו מזבח (ולא שיש להרצפה קדושת מזבח), וזה עשה שלמה (אבל דוד לא קידש את הרצפה כלל).

ע"כ נראה שדבר זה הוא גזיה"כ שילפי' מבהעלותך את הנרות שצריך שיהא מדריגה, והרמב"ם רק נתן טעם לדין זה כדרכו בכ"מ [ואולי רצה ליתן טעם לומר שאם יהי' כהן שיהי' גבוה מספיק כדי להיטיב את הנרות שאי"צ לעמוד על המדריגה, ואי"ז גזיה"כ שצריכים לעמוד ע"ז, והעירני הגאון ר"ש אלטר שליט"א מהא דכתבו האחרונים (משכיל לדוד ומהרי"ל דיסקין בפ' בהעלותך) על הא דכתב רש"י להגיד שבחו של אהרן שלא שינה, שאפילו שהי' גבוה קומתו ולא הי' צריך לעלות במעלות כדי להיטיב את הנרות עכ"ז עלה במעלות]. (הרה"ח ר' יצחק מאיר ניימן שיחי')

★ ★

בגמ': עומד על גבי כלים, על גבי בהמה, על גבי חבירו פסול, מנלן, דתנא דבי ר"י, הואיל ורצפה מקדשת וכלי שרת מקדשים, מה כלי שרת לא יהא דבר חוצץ בינו לבין כלי שרת אף רצפה וכו'.

בספר שבילי הקודש להגרש"ב ליברמן ז"ל (סי' ל"ב אות א') כתב להסתפק אי חציצה פוסלת בשחיטת קדשים, כגון שכרך ידו בסודר ושחט, דיש לומר הואיל ושחיטה לאו עבודה היא לא פסלה בה חציצה, או שמא לדעת הראשונים דלשחיטת קדשים בעינן סכין כלי שרת ולפי זה יש לומר דפסלה בה חציצה בשחיטת קדשים, וזה עפ"י המבואר בגמ' כאן דמקיש רצפה לכלי שרת.

ונמצא לפי זה דכיון דבעינן סכין כלי שרת פסלה ביה חציצה כמו בכל כלי שרת.

וכותב: ואין לומר כיון דבשעת שחיטה יכול לעמוד על גבי כלים ולא בעינן שיעמוד על הרצפה, אם כן אי נימא דגם בשחיטה פסלה בה חציצה ובעינן דלא יהא דבר חוצץ בינו לבין הסכין, שוב נימא דמקשינן רצפה לכלי שרת ויפסול שחיטה בעומד על גבי כלים, זה אינו דהרי מבואר שם (כו, א לב, ב) דלא בעינן כלל שהשוחט יעמוד בעזרה, ויכול לעמוד חוץ לעזרה ולשחוט בסכין ארוכה, ואם כן עומד על גבי כלים לא גרע מעומד חוץ לעזרה.

וע"ש שהאריך הרבה בענין זה.

★ ★

בגמ': הואיל ורצפה מקדשת וכו'.

וברש"י: לעמוד לשרת, שהרי דוד קידשה בשתי תודות ובשיר של פגעים וכו'.

ובזבחים פירש רש"י אליבא דר' יהודה, שקדושת העזרה בתור עזרת ביהמ"ק נעשתה ע"י דוד.

★ ★

וכתב חכ"א בקובץ באהלה של תורה (קובץ ב' ע' 136) דלפי"ז מתיישבת קושי' נוספת, דבגמ' כאן בזבחים מפורש דדוד קידש את הריצפה ואילו להלן בזבחים (נ"ט ס"א) מפורש לכאורה ששלמה קידש את הריצפה ע"ש.

אבל לפי ביאור המצפה איתן הנ"ל מיושב הדבר, כי יש בזה (אם דוד קידש את הרצפה או לא) מחלוקת בין ר' יהודה ור' יוסי. לדעת ר' יהודה קידש דוד את הרצפה קדושה סתם ("להעמיד בה מזבח") ואח"כ בא שלמה והוסיף בקדושתה קדושת מזבח (וע"ז נאמר הכתוב ביום ההוא קידש המלך וגו'). ולדעת רבי יוסי לא קידש דוד את הרצפה כלל, ושלמה קידשה "להעמיד בה מזבח". ולפי"ז לא יוקשה הסוגיות אהודי, כי הסוגיא בדף כ"ד היא אליבא דר' יהודה ולא אליבא דר' יוסי ודו"ק.

★ ★

בגמ': רגלו אחת על הכלי ורגלו אחת על הרצפה וכו' רואין כל שאילו ינטל הכלי ותנטל האבן יכול לעמוד על רגלו אחת ויעבוד עבודתו כשירה.

במד"ר פ' שמות (ב ו) של נעליך כל מקום שהשכינה נגלית אסור בנעילת הסנדל וכן ביהושע של נעליך וכן הכהנים לא שמשו במקדש אלא יחפים. ובס' הדרש והעיון (שמות מאמר כט) מקשה דהא דהכהנים שמשו במקדש יחפים הוא מטעם אחר כדאי' הכא שלא יהא חציצה.

לפי מה שכתבתי לעיל מהמקד"ד מיושב, דבהטבת הנרות שאינו חוצץ במה שעומד על האבן אולם מצד דין מורא מקדש עדיין אסור בנעילת הסנדל אפילו שמותר להיות חציצה.

עוד אופן י"ל כדאי' בגמ' שאם רגלו אחת על הכלי ורגלו אחת על הרצפה ועדיין יכול לעמוד אפילו אם ינטל האבן שאז עבודתו כשירה, עכ"ז אסור בנעילת הסנדל משום מורא מקדש. (הרה"ח ר' יצחק מאיר ניימן שיחי').

★ ★

בגמ': רבה זומי בעי לה הכי, בעי ר' אמי נעקרה האבן ועמד במקומה מאי, מאי קמבעי ל' כי קדיש דוד רצפה עליונה קדיש, או דלמא עד לארעית דתהומא קדיש.

והקשה הגאון בעל הרי בשמים זצ"ל (בקובץ כרם שלמה שנה ט' קו' א' ע' כד):

וקשה לפי"ד התוס' ערכין ו' ע"א גבי הקדיש קורה ושם כתוב עלי', כתבו התוס' שם, דהיכי דגורר השם אסור לכתוב דבר חול במקומו כנגד השם, וא"כ אף אי נימא דלא קדיש עד ארעית דתהומא, בכ"ז מה שכנגד אבני הרצפה קדיש כמו הקדושה גופה, דאבני רצפה והשם חד דינא אית להו.

אמנם י"ל דבשלמא בקורה כיון שכולו גוש א' קדיש כולו, משא"כ האבן והרצפה שני גופים ניהו, שפיר קאמר דתלי' בזה אי קדיש עד לארעית דתהומא. ומלבד זה י"ל, דנהי דמה שכנגד השם קדיש שאסור לזלזל בו לכתוב דבר חול וכדומה, אבל עכ"פ אינו קדוש כמו הקדושה גופה, וא"כ אין הקרקע שתחת האבנים של הרצפה קדושה לענין שיעמוד הכהן עלי' לעבוד עבודה, דבעינן לעמוד לשרת, ודו"ק. ויש להביא רא' מעליות העזרה, דקיי"ל דעליות לא נתקדשו, אע"ג דהצד הב' של התקרה שהוא בתוך העזרה בודאי קדושה, בכ"ז הצד השני שהיא העלי' לא נתקדשה, וע"כ דבאמת היא קדושה רק שאין לה אותה קדושה של הצד הב'.

★ ★

בגמ': כי קדיש דוד, רצפה עליונה קדיש, או דלמא עד לארעא תהומא

בספר עלינו לשבח (חלק ד' ד' תשכג) כותב: מעשה באדם שעבר ליד החפירות שבמקום המקדש וראה עפר וחשק בעפר קדוש זה, ומילא כוס עפר והביאו לביתו, ועתה הוא מהרהר וחושב אם מותר לו להחזיק עפר קודש זה בביתו, שמא הוא חייב להשיבו למקומו.

תשובה: במסכת זבחים (כ"ד ע"א) נאמר, קמבעיא ל' כי קדיש דוד רצפה עליונה קדיש. או דלמא עד לארעא תהומא קדיש ופירש"י כי קדיש דוד, שהי' מקדש אותה בשתי תודות ובשיר של פגעים, נראה שהגמ' פשטה

דף

זבחים כ"ד ע"א - כ"ד ע"ב

על הדרה

קלה

ובהגהות מצפה איתן כתב, דמכאן קשה למ"ד ברפ"ק דיומא דמלואים לא מעכב כל הכתוב בהן אלא דבר המעכב לדורות, והרי נתינת אצבע דאינה מעכבת לדורות לראב"ש ומעכב במילואים, ונשאר בקושיא.

★ ★

וכתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ב סי' י"ב בשולי התשובה) ליישב בזה, די"ל דכי סובר המ"ד ביומא (הוא רבי חנינא בדף ד' ע"ב) דדבר שאין מעכב לדורות אין מעכב במילואים, היינו דוקא בדבר שכתוב גם לדורות שצריכים לעשותו ואפ"ה אינו מעכב, כגון סמיכה, תנופה, פרישת שבעה, ריבוי שבעה, ומשיחה שבעה, שבאלה מביאה הגמ' ביומא שם דאיכא בינייהו אי מעכבין במילואים או לא, שכל אלו כתובים גם לדורות שצריכים לעשותם כמבואר בגמ' שם. (וכן לענין פרישת שבעה יעו"ש ביומא ד' ג' ע"ב בפרישת כה"ג ביוה"כ ובמה דאיתא זה בנה אב שכל הנכנס במחנה טעון פרישת וכו'). ואפ"ה אינם מעכבים לדורות, לכך סובר רבי חנינא שגם במילואים אינן מעכבין אע"פ שכתוב בהן, אבל דבר שלדורות לא כתוב כלל שצריכים לעשותו, ואילו היה כתוב לדורות באמת היה מעכב, בזה י"ל דבכה"ג גם רבי חנינא מודה שמעכב במילואים מכיון שכתב בו, שהרי גם אילו היה כתוב זה לדורות היה נמי מעכב לדורות. וזה מסתבר.

ואם ככה הרי ממילא אזלא לה לקושיית המצפה איתן, שהא הרי זה שסובר ראב"ש דנתינת אצבע אינו מעכב לדורות, הלא הוא מפני שסובר שזה שנא' אצבע קאי אקבלה ולא אנתינה (יעו"ש בגמ' וברש"י), אבל אילו היה כתוב אצבע בנתינה גבי דורות, היה באמת מעכב גם בדורות, וכמו שמדייק ואומר בלשון: "כל מקום" שנא' אצבע בנתינה שינה בנתינה פסול. וזה שכשר לדורות הוא מפני שלא נאמר אצבע בנתינה, לכך סובר שגבי מלואים מכיון שנאמר אצבע בנתינה, פוסל אם שינה בנתינה, ושפיר גם רבי חנינא מודה בזה בכל כה"ג, מכיון שגם לדורות אילו היה כתוב אצבע בנתינה נמי היה מעכב, ופשוט.

★ ★

ספק זה וכתבה שדוד המלך קידש את כל הרצפה עד לארעות תהומא.

וכך נפסק ברמב"ם (פ"א ה"י מה' בית הבחירה) וכ"כ המנ"ח מצוה צ"ה ובחזו"א זבחים ס"י אבל הר הבית לא מצאתי שדוד המלך קידש את הרצפה, ולכן מסתבר שאין בו קדושה, אמנם הר הבית קדוש שאין זבים ויולדות נכנסים לשם כמבואר במס' כלים פ"א מ"ז, כ"ז אמור לגבי קדושת המקום, שיש בו השראת השכינה, אבל לא במה שנוגע לקדושת הגוף של המקום, שיהי' בו איסור"נ ואיסור מעילה להשתמש בו עכ"ד.

★ ★

בגמ': בני רבי אמי נעקרה האבן כו' ותבעי ליה כל העזרה כולה.

הגר"ח הלוי על הרמב"ם (פ"א מהל' בית הבחירה) כתב לחדש שהרמב"ם מפרש ששאלת הגמרא היתה שאם נעקרה אבן אחת, תפסל ממילא כל העזרה כולה, אף במקום שלא נעקרה, והיינו דאם נימא דרצפה העליונה לבדה קדיש, א"כ כיון שאותו מקום שנעקרה האבן חסר בקדושת המקום, הרי חסר במדת המקדש, שהכל בכתב מיד עלי ד' השכיל נאמר במקדש, שנתקדש כולו כאחת, וע"ז משני דעד תהומא קדיש, וא"כ אין השאלה רק משום שמא אין דרך שירות בכך, א"כ ממילא שאר העזרה כשרה.

ובגליונות חזון איש העיר על דבריו, דלא מצינו הכל בכתב וכו', לגבי מדת העזרה, שהרי מוסיפין על העזרה אם צריכין, ומדת המזבח אינה מעכבת, וע"ע חזו"א זבחים (סי' ה' סק"ב).

דף כ"ד ע"ב

בגמ': רבי אלעזר בר"ש אומר, כל מקום שנאמר אצבע בקבלה שינה בקבלה פסול בנתינה כשר, וכל מקום שנאמר אצבע בנתינה שינה בנתינה פסול בקבלה כשר, והיכן נאמר אצבע בנתינה דכתיב ולקחת מדם הפר ונתת על קרנות המזבח באצבעך וכו'.

ופירש"י: ולקחת מדם הפר, בפר המילואים כתיב.

בגמ': כל מקום שנאמר אצבע וכהונה אינו אלא ימין וכו' וילף ממצורע דכתיב וטבל הכהן את אצבעו הימנית וכו' ור"ש מכשיר וכו'.

כ"ק אדמו"ר מצאנו זצ"ל בתשובתו שנדפסה בקובץ מוריה (שנה ט"ז גליון יא-יב ע' נה) כתב לדון במש"כ בגינת ורדים (אבהע"ז כלל ב' סי' א') שחליצה בשמאל אינו אלא מדרבנן, (ועפ"י דבריו כתב הגאון רי"ש אלישיב שליט"א שם אולי להקל באופן שנקטעה רגלו הימנית של האדם שצריך לחלוץ ע"ש).

וכתב כ"ק אדמו"ר מצאנו זצ"ל: דברי הגינת ורדים קשים מאוד, שהוא מביא רא"י לדבריו מרש"י מנחות כ"ה [ע"א] דמקשי הגמ' ואימא עון שמאל שהותרה מכללה ביוה"כ, וברש"י [ד"ה ואימא] דלכתחלה בעינן ימין כדאמר לעיל י' ע"א כל מקום שנא' אצבע אינו אלא ימין עיי"ש והוא מגז"ש דמצורע, וע"כ גם בחליצה דילפינן [ביבמות ק"ד א'] פסול שמאל, רגל רגל ממצורע אינו פסול בדיעבד אלא מדרבנן ע"כ.

ותמוזה, דרש"י לא כתב דשמאל בעבודה אסור רק לכתחלה - רק להמקשן שם דהציץ מרצה על פסול שמאל, וע"כ הגז"ש דעבודה אינו אלא בימין הוא רק לכתחלה, אמנם למסקנת הגמ' דאין הציץ מרצה על פסול שמאל, פשיטא שהוא פסול אפילו בדיעבד, וכמבואר בהדיא במשנה שם ד' ו' [ע"א] ובזבחים ד' ט"ו [ע"ב].

ובדף כ"ד שם מפרש טעמא דקבל בשמאל פסול משום דכתיב באצבע ולקח ואין אצבע אלא ימין והוא מגז"ש דמצורע, וע"כ דגם לענין דיעבד ילפי' מהגז"ש, וכדמוכח להדיא מהגמ' שם דקאמר דר"ש דמכשיר קבלה בשמאל לא דרש הגז"ש, ואם נימא דעיקר הגז"ש הוא רק על לכתחלה, מנ"ל דילמא דרש הגז"ש רק בדיעבד מכשירו, וס"ל דבדיעבד כשר לגמרי, ואינו פסול אפי' מדרבנן. וכן קשה להנ"ל מהא דקאמר ביבמות ק"ד [ע"א] דר"א דמכשיר חליצה בשמאל לא דרש הגז"ש ודו"ק.

★ ★

וע"כ פשיטא שגז"ש דרגל רגל דחליצה בימין הוא לעיכובא, שאפי' בקדשים שמצינו הרבה דברים שאינו לעיכובא אמרינן שכיון שילפי' ימין מגז"ש דמצורע

שמעכב, וכמו במצורע שפסול שמאל אפי' בדיעבד, וק"ו בחליצה שכל מעשי חליצה מעכבין, ועיי' בתוס' גיטין ג' ע"ב ד"ה וכו', דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה ודיעבד, ועיי' בזה גם בתוס' כתובות ד' ל' ע"א [ד"ה היכא] ופסחים י"א [ע"א] ד"ה קוצרין בזה ודו"ק, ובפרט בחליצה דכל מעשי חליצה מעכבין דכתיב ככה לעיכובא וק"ל.

וע"ש עוד שהאריך בזה.

★ ★

בגמ': קבל בשמאל פסול ור"ש מכשיר וכו'.

כתב הגה"צ מבנדין זצ"ל בספרו יכהן פאר כאן:

יש לעיין בהא דאמרי' בבכורות (דמ"ה ע"ב) דאיטר ביד פסול ופירש"י משום דכתיב וטבל אצבעו וכ"מ שנא' אצבע אינו אלא ימין. ויש לעיין איך יהי' הדין אם יהי' רק כהן איטר יד, דלכא' לפי מה דמבואר ביומא מ"ה גבי מחתה כיון דלא אפשר בימין כשר גם בשמאל, וא"כ לכא' הה"ד בליכא רק כהן איטר דהוי כדיעבד. ובענין שמאל מסייע לימין עי' בשבת (דצ"ג).

דף כ"ה ע"א

במשנה: נשפך הדם על הרצפה ואספו פסול.

בתוס' פסחים צ"ח ע"א (ד"ה וש"מ) כתבו דשייך דיחוי בקדושת הגוף כגון ששחט לתוך כלי שיש בו מום, שבטל הדם במים, ואח"כ נתרבה המים על הדם, כיון דאידיה אידיה.

ובחזון איש (שם סי' קכ"ד) הקשה דגם אם אין דיחוי בקדשים, כיון שנפל לתוך המים, הו"ל כמו הך דהכא שנפל ברצפה, שכיון שלא הי' קבלה כדין נפסל הדם. **ותירץ** דכיון דעומד להשפך שם עוד דם, ולרבות על המים, אין כאן פסול מה שלא נתקבל הדם, דומיא דנפל לכלי טיפין טיפין, שאף שאין בטפה הראשונה שיעור הזאה, מהני מה שניתוסף ממילא אחר כך עוד טיפין, ויש שם כשיעור. ולכן רק משום מה שנתבטל בינתים לתוך המים, אכתי נפסל, ואי לאו משום דיחוי הא חוזר ונכשר.

★ ★

בגמ': מדם הנפש ולא מדם העור וכו'.

כתב בספר מרפסין איגרי (פרק מ"ד ע' שיא):

אבל הוא נתקדש ע"י הסכין וטעון שפיכה ליסוד בכל שיריים. וזה אשר דנו במאי מקנח את דם הסכין דאינו ראוי לקבלה וראוי לשפיכת שיריים. והשיבו דמקנחו בשפת המזרק וע"ש הקינוח נקרא המזרק כפורי זהב. והיינו דהקינוח הוא דין חיובי כדי לקיים בו שפיכת ליסוד.

ולפ"ז נראה, דהכוונה דמקנחו בשפת מזרק מבפנים, כדי שיכנס דם הסכין בהכלי כדי לשופכו ליסוד, אלא שצריך לזהר שלא יפול דם הקינוח לתוך המזרק לפני נתינת מתנות הדם ממנו, שהרי דם הסכין נתמעט מנתינת המתנות ממנו והרי הוא ראוי רק לשפיכת שיריים.

ולפ"ז מובן מה דנו בגמ' ודם סכין במאי מקנח ליה, דהא צריך לשופכו ליסוד לאחר נתינת המתנות בכלל שפיכת שיריים, ומובן תשובת הגמ' דמקנחו בשפת מזרק והיינו מבפנים, ולכן נקראו כפורי זהב עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ': אמר רב יהודה אמר שמואל, השוחט צריך שיגביה סכין למעלה שנאמר ולקח מדם הפר ולא מדם הפר ודבר אחר [סכין, וצריך להגביה הסכין למעלה שלא יפול דם הסכין על המזרק, רש"י]. ודם סכין במאי מקנח ליה, אמר רבי בשפת מזרק [ולא לתוכו, רש"י].

ובתוס' (ד"ה ובשפת) כתבו דהא דלא אמרינן דמקנח לסכין בגופו של פר כדאמרינן לגבי פרה אדומה במנחות (ז, ב) לפי שאז היה הסכין מלא נימין ולא היה עוד נאה לשחוט עיי"ש.

★ ★

והנה בספר בשבילי הקודש להגרש"ב ליברמן ז"ל (סי' ל"ג) כתב להסתפק:

קיימא לן בשחיטת חולין דצריך לבדוק הסכין הן קודם שחיטה והן לאחר השחיטה, וכן נפסק להלכה בשו"ע יו"ד (סימן יח סעיף ג, יב), ונסתפקי כיצד היו נוהגין בבדיקת הסכין דשחיטה במקדש, דהנה דבר זה לא הוזכר כלל בש"ס ולא בסדר העבודה, ובפשטות יש לומר דדבר שנוהג אף בשחיטת חולין אין צורך להזכירו.

אך ראיתי בסדר עבודת יום הכפורים דאתה כוננת גבי טבילה הראשונה לשחיטת התמיד כתב "ובודק עצמו מחוצצי טבילה", אף על גב שדבר זה נוהג בכל הטבילות,

הט"ז (יו"ד סימן כג סוף סעיף קטן קז) כתב באופן מוחלט, כי בעור אין בנמצא דם כלל.

וקשה מהגמ' כאן דמבואר וכו"ל: 'ולקח הכהן המשיח מדם הפר' - מדם הנפש ולא מדם העור. הרי מפורש כי קיים דם בעור, שכן אם אין בנמצא דם בעור לשם מה נצרך הכתוב למעטו?

תירץ בזה הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א: הכתוב לא מיעט את הדם של העור, שכן בעור אין דם כלל, אלא הכתוב מיעט את דם הבשר שנצמד לעור, לפי שצריך ליטול את הדם ישירות מן הפר, שנאמר: "מדם הפר", ואם לוקח מן הדם שנצמד לעור, אין זה נחשב לקיחה ישירה מדם הפר.

★ ★

בגמ': אמר ר"י א"ש, השוחט צריך שיגביה סכין למעלה וכו' ודם סכין במאי מקנח ליה, אמר אב"י בשפת מזרק כדכתיב "כפורי זהב" וכו'.

וכתב בספר משנת חיים (סי' ל"ג):

צ"ב מה הי' קושית הגמ' ודם סכין במאי מקנח ליה, וכי יש בזה דין קינוח דבזה דנו כמה לקנחו, והרי מטרת הקינוח היא הואיל והוא דם שאינו ראוי לקבלה ומקנחו בכל מידי דמקנח, ומה שייך לדון כמה מקנחו. ובכלל צ"ב איזה דין קינוח יש לסכין ולמאי צריך לקנחו, ולמה נקרא הכלי ע"ש הקינוח בשם כפורי זהב.

והרמב"ם כתב בהל' מעה"ק פ"ד ה"ח: כיצד הוא עושה כו', ומגביה הסכין למעלה כדי שלא ירד מעליה

אלא מן הצואר ודם שבסכין מקנחו בשפת מזרק. וכתב הרדב"ז שיזהר שלא יפול דם הקינוח לתוך המזרק. וא"ת כיון שאינו ראוי לזריקה למה מקנחו, וי"ל שנתקדש בכלי וצריך שפיכה ליסוד, ואע"ג דאמרינן לעיל שאם אין שם כדי הזאה לא נתקדש בכלי ודם הנדבק בסכין אין בו כדי הזאה, ה"מ דאין בכל הדם שנתקבל כדי הזאה אבל הכא דאיכא דם מרובה במזרק ונתקדש, גם מה שעל הסכין נמי נתקדש, וצריך קנוח בשפת מזרק.

★ ★

ומבואר מדבריו חידוש, דהא דנתמעט דם הסכין מהאי קרא, היינו דאין דם הסכין ראוי לקבלה וזריקה,

ואם כן יש לעיין אמאי לא הוזכר נמי בדיקת הסכין לשחיטת התמיד.

★ ★

ושם (באות ו') הביא סוגית הגמ' כאן ודברי התוס' הנ"ל וכתב:

מכ"ל זה נראה דלא היו מחליפין סכין לכל קרבן, ומהשתא אי נימא דגם במקדש היו בודקין הסכין לאחר שחיטה, אם כן עדיפא מיניה הו"ל להתוס' למימר, דלא היה מקנחו בגופו של פר משום דלא יוכל לעשות הבדיקה כדבעי מפני שהנימין שעל הסכין יעכבו הבדיקה, ולא רק משום דלא נאה לשחוט, ומוכח מדבריהם דבמקדש לא היו בודקין הסכין לאחר שחיטה.

וע"ש עוד שהאריך בזה.

★ ★

בגמ': א"ר ירמיה בר אבא השוחט צריך שיתן ורידין לתוך הכלי.

פירש"י משום דנהוי קבלה מהפר שפיר, והאי תוך לאו דוקא, דהא לא אפשר, אלא על אוירו של תוך הכלי. עכ"ל.

בכתבי הגרי"ז מבריסק זצ"ל כתב להוכיח בדעת הרמב"ם שחולק על רש"י בזה וסובר שדוקא אויר שבתוך הכלי ה"ה ככלי, דכתב (בפ"ד ממעה"ק ה"ח) וז"ל: וצריך להתכוין לקבל כל הדם כיצד הוא עושה אוחז הסימנים בידו ומוציאן עם הורידין לתוך המזרק ושוחט שנים או רוב שנים כדי שיתקבל כל הדם כולו בכלי. עכ"ל. ומשמע מלשונו דהא דצריך שיתן ורידין לתוך הכלי הוא לא משום שלא יהא נשפך כמו שפירש"י, אלא משום הדין שצריך לקבל כל דמו. ומדכתב הרמב"ם "ומוציאו עם הורידין לתוך המזרק" משמע דלא מהני כנגד אוירו של כלי רק בעינן אויר הכלי בדפנותיו. ולפי"ז מש"כ אח"כ ואויר כלי ככלי דמי כוונתו על האויר בדופני הכלי עכ"ד.

דף כ"ה ע"ב

בגמ': אמר ר' אסי אר"י, ורידין צריך שיראו אויר כל.

וברש"י: ורידין לתוך הכלי דנהוי קבלה מהפר שפיר, והאי תוך לאו דוקא דהא לא אפשר אלא על אוירו של תוך כלי, ע"כ.

ובתב בספר מנחת אברהם על התו"כ ויקרא (פרשתא ג' הלכה ז'):

מבואר בפרש"י דהא דבעינן שהורידין יראו אויר כלי, הטעם הוא דלא יהא פסול נשפך, וצריך לקבל באופן שהדם יהי' כנגד אויר הכלי, אמנם הרמב"ם מפרש לה דהא דצריך שיתן ורידין לתוך הכלי היא משום שמצוה לקבל כל הדם, וז"ל הרמב"ם בפ"ד ממעה"ק ח' וצריך להתכוין לקבל כל הדם, כיצד הוא עושה אוחז הסימנים בידו למוציאן עם הורידין לתוך המזרק, ואוחז שנים או רוב שנים כדי שיתקבל הדם כולו בכלי עכ"ל, ומבואר ברמב"ם דצריך ליתן הסימנים לתוך הכלי ולא סגי באויר של למעלה מן הכלי דבעינן שיתקבל כל הדם, ובכה"ג שניתן בתוך הכלי יתקבל כל הדם.

וי"ש לעיין אם הרמב"ם חולק בזה על רש"י וסובר דאם הדם לא הוי במקום אחר מה שעובר דרך אויר לא הוי נשפך, ויתכן שאפי' אם הדם לא הוי למעלה מאויר הכלי ונתקבל בכלי דרך שיפוע ג"כ לא הוי נשפך, דכך היא קבלה והוי קבלה מן הפר וע"ש עוד מש"כ.

★ ★

ובספר תורת זאב (סי' ט"ו) כתב לבאר מחלוקת רש"י והרמב"ם כאן בהקדם דברי הלכות הלכות לחפץ חיים כאן שכתב וז"ל: "נשפך הדם וכו' ומשמע בסוגיא דשמעתין כו' ופשיט ל' מזרק, ע"ש בפירש"י דאפי' לא נפל הדם על הרצפה, שקלטו בכ"ש מן האויר, פסול, כיון שבתחילת השחיטה לא הוי הפר נגד אוירו של הכלי וכו', ודע דמלשון הרמב"ם שכ' באויר שאין סופו לנוח שלא נתקדש הדם משמע דחולק ארש"י שכתב דהוי כנשפך על הרצפה, אלא רק דלא נתקדש הדם, וממילא אם בא כהן וקלטו אז בכ"ש מן האויר כשר. אך מה דאמר בגמ' ופשיט ל' מזרק קשה לפי"ז, וצ"ע, ע"כ ד"ק.

והנה לפי"ז רש"י והרמב"ם לטעמיהו אזלי, דרש"י לשיטתו דגם בלא נשפך על הרצפה, ורק שקלט מן האויר פסול, וכמו שכתב: "ואי אויר שסופו לנוח לאו כמונח דמי, נמצא כשהוא יורד לכלי מן האויר הוא בא, ולא מן הפר", ולפי"ז שפיר פירש דהא דצריך שיתן ורידין נגד בכלי בשעת שחיטה היינו משום דנהוי קבלה מהפר, דהרי אם לא יתנם בשעת שחיטה נגד הכלי, והדם יגיע תחילה לאויר, גם אם

דף

זבחים כ"ה ע"ב

על הדרה

קלט

דאי"ז פסול מום אלא דנתחדש בזה דין חדש דבעי שלא יהיה חסר, דאם חסר משהו מהפר תו אי"ז נקרא פר שהיה כבר, ועיי"ש שהביא ממשמעות לשון הרמב"ם (בפ"א מהל' פסוהמ"ק הל' כ"ט) דהוי פסול חדש דחסר, ושמדברי השיטמ"ק מוכח לכאורה דהוי דין מום, מהא דכתב (לקמן כ"ו ע"א באות ג') לחלק בין מום עובר למום קבוע, עיי"ש.

ולכאורה נראה דמדברי השיטמ"ק הנ"ל יש להוכיח להיפך, דהוי דין חדש של פסול חסר, דהא בכולהו קרבנות הרי פסול להקרבה אפילו מום עובר, ואילו גבי קבלה כתב השיטמ"ק דלא הוי פסול מום עובר, וקרינא ביה שפיר מדם הפר וכו', וע"כ דלאו מדין פסול מום הוא דקאתינן עלה, (שוב העירוני למש"כ בזה האחיזור בח"ג סי' ל', ס"ק ז', עיי"ש). אמנם נראה דמלשון הרש"י משמע דהוי דין מום, שכתב בד"ה ואח"כ וכו' "דהוה ביה מום" וכו', הרי משמע דהוא משום פסול דבע"מ.

(הרב צבי קרייזר שליט"א - ב"ב)



בגמ': אמר רבא, זאת אומרת, שעות פוסלות בקדשים.

המל"מ (בפ"ב הלכה י' מהל' רוצח) הקשה אהא דכתב הרמב"ם שם עגלה ערופה בת שתי שנים או פחות אבל אם היתה בת שתי שנים ויום אחד פסולה.

וכתב וז"ל: "לא ידעתי מקום דין זה, דהא קיי"ל דשעות פוסלות בקדשים וכמש"כ רבינו בפ"א מהל' מעה"ק דין י"ג, וע"כ לומר דשאני עגלה ערופה, דאינה מקדשי מזבח ומצינו קולות אחרות בעגלה ערופה, ואפשר דגם זו מהם דדוקא יום אחד משום דיום אחד בשנה חשוב שנה אבל שעות לא פסלי בה"עכ"ל המל"מ.

ובמפר מנ"ח (מצוה תק"ל אות י"ד) כתב דדבריו תמוהים דאדרבא בפ"ב מאישות הכ"א ובכ"מ שם דמבואר דיום אחד היינו תיכף בלילה בעת כניסת הלילה נשלם הזמן ובקדשים דקיי"ל מעל"ע לשעות בעינן הוא קולא כגון כבש שנולד בע"פ בשעה שניה אחר חצות, דאי אמרינן שנה ויום אחד, תיכף בכניסת ליל ע"פ עברה שנתן ופסול לק"פ, אבל באמת בעינן מעל"ע לשעות ולא שלמה לו השעה עד שתי שעות אחר חצות, א"כ כאן ג"כ גבי עגלה ערופה, אם נולדה בר"ח ניסן אחר חצות היום ואחר שתי שנים בכניסת ליל ר"ח נעשה שתי שנים לדעת הר"מ, אבל אי בעינן מעל"ע

אח"כ ימהר ויעמיד הכלי נגד הדם ויקבל, לא מיקרי זה קבלה מן הפר, כ"א מן האויר, ופסול.

משא"כ הרמב"ם דס"ל דאף אם הי' הדם באויר וקדם בכלי שרת מן האויר כשר, א"א לו לפרש כרש"י דהטעם משום דנהוי קבלה מהפר, דהא לשיטתו גם אם יקלוט אח"כ מן האויר שפיר דמי, ולכן פ"י טעם אחר: דהוא משום דצריך שיקבל כל הדם, ואם הורידין לא יהיו בשעת שחיטה נגד הכלי, הרי יוכל להשפך מדמם על הארץ טרם שיקדים עצמו לקבל, ולא יתקבל כל הדם.



בגמ': הי' מקב"ל ונפחתו שול"י מזרק עד שלא הגיע כו' אויר שאין סופו לנוח כו' את"ל אויר שאין סופו לנוח לאו כמונח דמי.

הרמב"ם (בפ"ב מהל' גירושין) פסק שאם זרק גט לאשתו, ועבד הגט דרך רשותה, ועבר כל רשותה, ויצא חוץ לרשותה אינה מגורשת. והקשו הפוסקים שהרי בגמ' ב"מ פ"ק (י"ב ע"א) היא אבעיא דלא איפשריטא אם אויר שאין סופו לנוח כמונח דמי או לא, ולמה פשיטא לי' להרמב"ם דאינה מגורשת.

וכתב בשו"ת שער אפרים (סי' נ"א) שבהיותו בעיר וילנא יישב לפני הרבנים הרר"ש קיידינובר בעל ברכת הזבח ובעל השפתי כהן, שהרמב"ם סמך את עצמו על הסוגיא כאן, שנקט ב"אם תמצא לומר" שאויר שאין סופו לנוח כמונח דמי, וכדרך הרמב"ם שהולך בשיטת הגאונים שפוסקים כאת"ל. וסיים ע"ז: "ובטוח אני אם אזכה לראות פני הרמב"ם, שיחזיק לי טובה, שכוונתי האמת בדבריו".



בגמ': א"ר זירא א"ר יוחנן הצורם אוזן הפר ואח"כ קיב"ל דמו פסול שנא' ולקח מדם הפר פר שהיה כבר, אשכחן קדשי קדשים קדשים קלים מנ"ל, אמר רבא תניא שה תמים זכר בן שנה שיחא תמים ובן שנה בשעת שחיטה בקבל"ה בהולכה בזריקה מנין ת"ל יהיה כל' הוייתיו לא יהיו אלא תם ובן שנה וכו'.

בחידושי הגרי"ז מבריסק זצ"ל כתב לחקור בהאי דינא דהצורם אוזן הפר לאחר שחיטה דפסול, אם החידוש הוא דמום פסול בקרבן אף לאחר השחיטה, או

לשעות כשירה לעגלה ערופה עד אחר חצות, שמעל"ע לשעות נמשך יותר משנה ויום א'.

וכתב המנ"ח דכפי הנראה עלה בדעת המל"מ "דיום א'" בעינן כל היום, היינו עוד מעל"ע וזה תמוה דליכא מ"ד דסובר כן, ובדעת הרמב"ם שהחמיר בעגלה ערופה דפסולה תיכף בתחלת הלילה לאחר שתי שנים אע"פ שאין מעל"ע עדיין מבאר, דבאמת בכה"ת א"צ מעל"ע לשעות רק בקדשים יש קולא דגלי קרא להקל אבל עגלה ערופה לאו קדשים היא ולכן החמיר הרמב"ם דפסול אע"ג דלא נשלם מעל"ע עכת"ד.

★ ★

בגמ': אמר רבא, זאת אומרת שעות פוסלות בקדשים.

וברש"י: (ד"ה שעות וכו') שאם נולד בניסן ב"ד ובט' שעות, ושחטו לשנה הבאה ב"ד בניסן בט' שעות, אסור לזרוק דמו בעשירית שכבר עברה שנתו, ולשון רש"י בבכורות לט: [ד"ה שעות] אם נולד טלה זה אשתקד ב"ד בניסן בח' שעות וכו' שעה ט' פוסלת בו והוי כנכנס בשנה שניה ע"כ.

והקשה הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בהגהות חכמת שלמה על שו"ע או"ח (סי' נ"ה ס"י) דלשון רש"י הוא דקמ"ל שנפסל כשעברה השעה, וקשה, דהלא לולא הך דחדית לן דשעות פוסלות בקדשים, היה הקרבן נפסל מיד בכניסת ליל י"ד ניסן, דבכל מקום אמרינן מקצת היום ככולו, וא"כ נמצא דשעות מכשירות אותו, שאפשר להקריבו עד שעת לידתו.

★ ★

וכתב בספר חבצלת השרון (פר' ואתחנן) ליישב בזה בשם הגאון ר' משולם דוד סלוביצי"ק שליט"א, דהנה בלשון רש"י משמע, דאין נפסל מיד כשהגיע מעת לעת, אלא רק כשתשלם השעה שנולד, כגון שאם נולד בשעה שמנה ומחצה, אין הקרבן נפסל עד שנשלמה השעה התשיעית מתחילת היום [היינו חצי שעה אחר שעברה שנתו מעל"ע], ובספר שיר של יום [סי' ס"א] הוכיח מזה שיש חלות דין של חלוקת שעות מדאורייתא, ולכן כל השעה התשיעית כולה נתפסת כזמן אחד, וכל זמן שלא נשלם זמן זה אין הקרבן נפסל.

וביותר מזה יעוין בר"מ [פ"א מהל' מעשה הקרבנות הי"ג] דאין הקרבן נפסל אחר שנתו עד שתעבור שעה שלימה אחר השנה, [ולפי"ז אם נולד בשעה ח' ומחצה, הרי שלא יפסל עד שתעבור שעה שלימה אחר לידתו], הרי משמע מדברי הר"מ שיש חלות שם זמן של שעה מדאורייתא.

ובדברי הר"מ אלו מצינו חידוש גדול יותר, דלדעת רש"י הרי דהשעה נקבעה [עפ"י חז"ל] כלפי היום [ובגוונא הנ"ל היינו שעה תשיעית של היום], ולדעת הר"מ נמצא שיש מדאורייתא שיעור משך זמן של שעה, שהרי אין זו שעה של היום, [כגון בגוונא הנ"ל, דיהבין ליה להקרבן משעה ח' ומחצה עד ט' ומחצה], והוא מחודש. ע"כ.

ועיין בש"ך חו"מ סי' ל"ה סק"א ותומים שם (סק"א) ופתחי תשובה שם.

דף כ"ו ע"א

בגמ': שחט ואח"כ חתך פסולו וכו'.

וברש"י (שנדפס לעיל כ"ה סע"ג) כתב:

שמשנשחטה נפסל דם הרגלים ביוצא, וכל דמי הבהמה יונקים זה מזה ועלה ויצא דרך בית השחיטה ונתערב בדם המזרק ופסלו עכ"ל.

וכתב בספר משנת יעב"ץ (יו"ד סי' ד' ס"ק ב') להקשות מכאן על מש"כ הריטב"א בחולין (ג' ע"א) לחדש דדם קודם קבלה לא מיפסל ביוצא, דלהנ"ל מבואר כאן להדיא דדם קודם קבלה נפסל ביוצא.

ולכאורה היה אפשר לומר, דהא דכתב הריטב"א דדם קודם הקבלה לא נפסל ביוצא, היינו דבתורת דם לא מיפסל ביוצא כגון בקדשים קלים דבשר ואימורין קודם זריקה לא מיפסלו ביוצא ורק הדם נפסל ביוצא, א"כ קודם קבלה כיון דעדיין לא נתקדש הדם קידוש גמור לא מיפסל ביוצא. אבל בקדשי קדשים דהבשר נפסל ביוצא מיד אחר שחיטה, א"כ הדם לא גרע מהבשר דנפסל ביוצא מיד אחר שחיטה גם קודם קבלה, ולפי זה יש לפרש הא דאמרינן שחט ואח"כ חתך פסולו דדם שברגל נפסל ביוצא, דמיירי בקדשי קדשים דשפיר נפסל הדם ביוצא גם קודם קבלה ועי' שם בעסקנת הגמרא דמוקמי דמיירי בקדשי קדשים.

דף

זבחים כ"ו ע"א - כ"ו ע"ב

על הדף

קמא

וצ"ע דמשמע דאי לאו קרא היה כשר מטעם דרובא ככולא, הרי ששייך כלל זה גם כשצותה התורה על הבאת דבר במקום מיוחד, וא"כ בהנחת תפילין נמי נימא שאם רוב התפילין הם על מקומם בראש שיצא ידי חובתו.

★ ★

בגמ': בעא מיני ר"י מר"ז, הוא בפנים וציציתו בחוץ וכו'.
וברש"י: ציציתו - ציצית ראשו, דהינו שער ע"כ, הגר"א לייטנר ז"ל כתב בקובץ אור ישראל (שנה י"ג קו' ב' ע' לד):

למדנו במס' זבחים כ"ו ע"א הוא בפנים ושערו בחוץ מהו, ותמהתי הא ממש אין זה במציאות שבשלשים יום יגדל שערו כ"כ, שיהי' במציאות לשאלה זו, ולעיל בזבחים (י"ט ע"א) יצא שערו בבגדו מהו, פי' רש"י שער ראשו, ובשטמ"ק פי' שער בית השחי, ואמרת ג"כ דלהשיטמ"ק מהאי טעמא לא בעי הש"ס בשער ראשו מדאינו במציאות, וכ"ז אינו דיוק כ"כ, דהא הש"ס בעי כמה פעמים גם במציאות רחוק ע"י שבת קנ"ב ע"ב תוד"ה עד שיסתם בסוה"ד וכו'.

דף כ"ו ע"ב

בגמ': ואי ס"ד שלא במקומו כמקומו דמי, למה לי יחזור הכשר ויקבל וכו'.

הנה בחלקת יואב (ח"א או"ח סי' לא) דן בא' שהי' לו הג' מינים בלא האתרוג, ואח"כ הזדמן לו אתרוג אם צריך ליקח אותו, והוכיח מכ"ד דאין צריך, וכותב: דלפענ"ד דאחר שאדם יצא ידי חובתו בהכשר. אף שלא הי' מן המובחר, מ"מ א"א לתקן זה בעשותו עוד הפעם, כיון שכבר יצא ומה יתקן וכו'. וא"ש שבלח"מ (פ"ה דעבודת יוהכ"פ) כתב להיפוך ע"ש דאם אפשר לחזור ולהזות מחויב לחזור ולהזות, אך לענ"ד כמש"כ וכו' ע"כ.

ובהג"ה שם כתב: שוב ראיתי שזה הוא ש"ס ערוך בזבחים (כ"ו ע"ב) דקאמר דאי שלא במקומו כמקומו דמי, אין צריך שוב שיחזור הכשר לקבל ולזרוק, הרי להדיא דלא כהלח"מ, כי בל תוסיף ודאי לא שייך הכא, דהו"ל כמו שנותן באותו קרן שכתבו התוס' בר"ה (כ"ח ע"ב) ד"ה מתן וכו' דליכא בזה משום בל תוסיף, וע"כ כמו שכתבתי עכ"ד.

★ ★

אבל באמת זה אינו, דהדם גרע מהבשר דליכא קדושת הבשר על הדם, דהרי בבשר קדשי קדשים מועלין, ובדם אין מועלין כמבואר במעילה ד"א ע"א, וא"כ ליכא למימר דבקדשי קדשים נפסל הדם ביוצא גם קודם קבלה מתורת בשר, כיון דבדם ליכא קדושת בשר א"כ לא מיפסל מתורת בשר אלא מתורת דם, והרי דם קודם קבלה לא נפסל ביוצא לדעת הריטב"א.

וע"ש עוד בזה.

★ ★

בגמ': חותך באבר עד שמגיע לעצם.
בתוס' חולין כ"ח ע"ב (השייך לדף כ"ח ע"א, בסוה"ד) כתבו דא"א להפריד העור ולבדוק, דאין לך מום גדול מזה.

והקשו הנושאי כלים דהא כאן מבואר כנ"ל דאין זה מום. **בשו"ת** בנין ציון החדשות (סי' צ"ח) כתב לתרץ דכוונת התוס' הוא לומר דמיחזי כמו מום, ועי' סוטה (מ"ח ע"א) בכה"ג לגבי משרבו הנוקפין דקאמר "מיחזי כי מומא", אבל באמת אינו מום וכדאמרין הכא.

★ ★

בגמ': פרכסה ויצתה לחוץ וחזרה פסולת שמע מינה בשר קדשים קלים שיצא לפני זריקת דמים פסולים.

כתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ד ע' לד):

וצ"ע מה הראיה, דילמא מיירי דפירכסה קודם קבלת הדם, ופסולה משום הדם שבתוכה ולא משום הבשר. ומכאן ראייה לשיטת הריטב"א המחודשת (חולין ג'). דליכא פסול יוצא קודם קבלת הדם, ומשו"ה א"א לאוקמה דפירכסה קודם קבלה, דאי מיירי קודם קבלה אמאי נפסלה והא לא שייך פסול יוצא קודם קבלה.

ובהערה שם:

[עי' חזו"א קמא סי' ל' אות ג' דמרש"י ד"ה פרכסה משמע דמיירי כאן לאחר קבלה, מדכ' דהאי וחזרה לאו דוקא, ואם קודם קבלה הלא צריך קבלה כדי שיהא קבלה בצפון, וע"ש מה שהוכיח מכאן אי אכן מיירי קודם קבלה].

★ ★

בגמ': הוא בפנים ורגליה בחוץ מהו, א"ל כתיב והביאום לה' וכו'.
בספר ואם תאמר (ח"ב ע' קעד) כותב:

וראה בספר שיח השדה להגה"ק מקווי'גלוב זצ"ל (סי' ה') שהאריך בזה, וג"כ הביא מהלח"מ הנ"ל ומהגמ' כאן, עוד הביא שם מדברי הגאון הדברי חיים מצאנז זצ"ל בהגהותיו בתחילת ספר ברוך טעם בד"ה כוונת המחבר וכו' דביעבד כבר יצא באיזה אופן שיאכלנו בין ע"י כריכה או כל אחד בפני עצמו, ומה יועיל שוב באכילתן עוד הפעם, ע"ש. ועוד הביא שם מהברכי יוסף סי' רע"ג שצידד לומר דאם קידש על יין מגולה אף דיצא דיעבד, יכול לחזור ולקדש כדי לקיים מצוה מן המובחר. ומשום מהר"ם בן ברוך סי' תל"ב שהביא מנהג כהראב"ד שהובא בריב"ש הנ"ל וכו' ע"כ.

והנה עוד בספר אגרות ורשימות קהלות יעקב בקו' אמרות משה (סי' נז) שכותב:

שמעתי בשם הגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א ראי' מהא דיבמות ק"ה א'. רקקה מקמי דתחלוץ וכו' והא בעינן מירק הא רקקה לה. ותירוק ומה בכך נפיק מינה חורבא וכו'. ומדהקשו ותירוק ומה בכך, חזינן ששייך לקיים הלכתחילה, אע"פ שכבר יצא בדיעבד.

★ ★

בגמ' ועוד מי פסלה מחשבה, והאמר רבא אין מחשבה מועלת אלא במי שראוי לעבודה ובדבר הראוי לעבודה וכו'.

כתב בספר אור הישר כאן: יש לדקדק אמאי תלי הא מילתא במימרא דרבא, ומאי חידש רבא בזה, הלא הא דאין מחשבה מועלת אלא במי שראוי לעבודה, מתניתין היא לקמן ס"פ ב"ש שאין המחשבה הולכת אלא אחר העובד, ובדאי שהוא כהן כשר, ומקורה מדאורייתא דכתיב המקריב אותו לא יחשב, כדפירש"י שם, והא דאין המחשבה נוהג אלא בדבר הראוי לעבודה, בריתא היא בתוספתא מנחות סוף פ"ה, ובמקום הראוי לעבודה נמי פשיטא, דכהרצאת כשר כן הרצאת פסול כדלקמן כ"ח ע"ב, והרצאת כשר אינו בנפגם המזבח כדילפינן לקמן נ"ט ע"א מקרא.

ואפשר משום דרבא הוא דמפרש לה במנחות דף ה' ע"ב במי שראוי לעבודה לאפוקי כהן בעל מום כו' כדהביא רש"י בסוגיין, ועי' תו"כ צו פרשה ח' ובפי' הראב"ד ובקרבן אהרן ובהתורה והמצוה להמלבי"ם סי' קי"ט.

★ ★

בגמ' והאמר רבא, אין מחשבה מועלת אלא במי שראוי לעבודה.

וברש"י: כהן כשר ע"כ. וכן איתא במנחות (ה'): במי שראוי לעבודה, לאפוקי כהן בעל מום ע"כ.

וכתב חכ"א בקובץ מוריה (שנה ח' גליון י - יב ע' עח): **הנה** הא דאין מחשבה מועלת, עיין פירוש המשניות להרמב"ם ריש פ"ג דזבחים, דלא קרב המתיר במצוותו עיי"ש, וצ"ע דכל זה שייך במחשבת פגול דילפינן מלא ירצה דבעי הרצאת כשר זבחים (כח:), משא"כ במחשבת שלא לשמה ליכא הך הלכתא דקרב המתיר כמצוותו, ומהסוגיא דמנחות (ה': ה"ל מבואר דאין מחשבה מועלת אלא במי שראוי לעבודה קאי אשלא לשמה וצ"ע.

אמנם רש"י בזבחים (לב). מפרש הטעם דאין מחשבה פוסלת אלא במי שראוי לעבודה, דכתיב המקריב אותו לא יחשב, בראוי להקרבה הכתוב מדבר עכ"ל.

וביאור הדברים נראה, דאין הטעם משום דהוי הקרבה פסולה לא תפיס ביה מחשבה, אלא גברא דלא ראוי להקרבה אינו בפרשת לא יחשב, וכן מבואר מלשון רש"י שם (כו'): בד"ה אם וז"ל דכיון דאינו ראוי לעבודה אין מחשבתו מחשבה עכ"ל, ומשמע דלהגברא ליכא דין מחשבה וא"ש.

★ ★

בגמ' אין מחשבה מועלת אלא במי שראוי לעבודה ובדבר הראוי לעבודה ובמקום הראוי לעבודה.

בתפארת ישראל (פ"ג אות ח') כתב בזה סימן - אדם: אדם הראוי לעבודה, לאפוקי פסולין שעבדו. ובד"ב הראוי, לאפוקי חשב במנחת העומר, שהיא בשעורין ולא בחטה. ובמקום הראוי לעבודה, לאפוקי חשב לזרוק על מזבח שנפגם.

דף כ"ז ע"א

בגמ' מי שפיגולו גרם לו, יצא זה שאין פיגולו גרם אלא איסור דבר אחר גרם לו וכו' ר"ל אמר לעולם פסול ממש וכו' ולא קשיא, כאן שנתן בשתיקה כאן שנתן באמירה.

ופירש"י ד"ה מי שפיגולו גרם דעיקר דרשת הפסוק מיירי היכא דעשה עבודת זריקה שלא במקומו, ורק

או קיבל או הלך על מנת לזרוק שלא במקומו, דאעפ"י שהיתה מחשבתו לעשות זריקה שאינה מועלת להתיר הבשר לא גרע ממחשבת הנוח שאינו מתיר כלל והוי ג"כ מחשבה פסולה, אבל בזורק שלא במקומו דחסרון דזריקה דלא שרי בשר באכילה אינו מביא לידי פיגול, דאין זה שייכא למחשבת הנוח כלל, דהא במעשה שהיא כהנוח בעלמא שאינו מתיר לא פסלה מחשבה לכו"ע קשה דאיפסולי ג"כ לא לפסול ומאי משני כאן שנתן באמירה.

וראיתי בשיטמ"ק בזבחים שתמה ג"כ על דברי שם, ומוקי לה אח"כ בחישוב על שפיכת שיריים, והקשה אח"כ דהא בזה דאין המעשה מעכב גם המחשבה לא תפסול, אולם בכל זאת לא הונח לי, דמאי שייך בזה מחשבת הנוח בזורק שלא במקומו דהחסרון הוא בעבודה כאמור.

★ ★

ובקובץ נהוראי (תש"מ ע' תקמא) הביא חכ"א ליישב קושית הגרע"א, די"ל דלעיל בברייתא קמיירי דהחסרון שלא במקומו היה במחשבה, ומחשבה כזו אינה מחשבה המפגלת, וממילא אין כאן אפי' פסול דהוי כאילו לא חישב כלל. משא"כ הכא ר"ל בא לפרש המשנה דמיירי שהמחשבה היתה כהוגן והחסרון שלא במקומו היה בעבודה, ממילא יש כאן מחשבה מעלייתא הפוסלת את הקרבן, ורק משום גזה"כ אין מחשבה זו גם מפגלת וא"ש.

★ ★

בגמ': אמר ר"נ בר יצחק, מידי דהוה אמוחשבת הינוח ואליבא דרבי יהודה.

הנה הרמב"ם (בפט"ז מה' פסולי המוקדשין ה"ו) כתב: חשב על הדם הניתן למעלה לתתו למחר למטה וכו', אע"פ שחשב מחשבת הזמן, הואיל ושינה מקום נתינת הדם במחשבתו הרי זה פסול ואינו פיגול עכ"ל, והשיג עליו הראב"ד: א"א, כמדומה לי שיש כאן שיבוש ע"כ.

וכתב הלח"מ דכוונת ההשגה היא, דהא בגמרא משנינן דהא דהוה פסול היינו אליבא דר' יהודה, והרמב"ם דפסק דלא כר' יהודה, היה לו לומר דכשר ואפילו פסול נמי לא ליהוי, ותירץ הלח"מ דהא דאמרין מידי דהוה אמוחשבת הינוח, אין זה אלא לראיה דהוה פסול בלא פיגול.

★ ★

מינה ילפינן לההיא דברייטא היכא דעשה עבודה כתיקונה עם מחשבת פיגול לזרוק חוץ לזמנו שלא במקומו עכת"ד.

ומקשה הגמ': אי הכי איפסולי נמי לא ליפסול, אמר רנב"י מידי דהוה אמוחשבת הינוח ואליבא דר' יהודה. ופירש"י, שאה"נ לדידן אין כאן אפי' פסול והברייטא היא אליבא דר"י דסבר לקמן שאם מחשב להניח דמו למחר פסול, וממילא במחשבה לזרוק שלא בזמנו נכלל מחשבה להניח דמו למחר.

והקשה הגאון ר"ע איגר זצ"ל בתשובותיו (סי' קצ"ה) שלכאורה דברי רש"י סתרי אהדדי, דהא בגמ' להלן איתא (וכנ"ל): אמר ר"ל לעולם פסול ממש וכו' כאן שנתן באמירה ע"כ. ומבואר דר"ל פליג על שמואל, ומפרש דהא דאיתא במתני' שזרק שלא במקומו איירי שזרק עם אמירה דהיינו במחשבת פיגול, ופסול ואין בו כרת היינו שהקרבן גופיה פסול, ומה שאין בו כרת הוא משום האי דינא דזריקה דלא שריא בשר באכילה לא מייטא לידי פיגול.

והנה ברש"י ד"ה כאן שנתן בשתיקה כתב וז"ל: ומתני' דקתני פסול בנתן במחשבת לאכול בשר חוץ לזמנו ואשמעינן דפסול ואין בו כרת וכו', דזריקה דלא שריא בשר באכילה לא מיייתי לידי פיגול עכ"ל.

והקשה הגרע"א, דהא כבר פירש"י לעיל דלמסקנא קי"ל דבזריקה דלא שריא וכו' איפסולי נמי לא מיפסיל, ואין כתב כאן דפסול מיהא איכא. וכאן א"א לומר כדלעיל דמיירי במחשבת הינוח ואליבא דר"י, דהא מיירי שכבר נזרק הדם שלא במקומו, וכיון דקי"ל דמקומו דמי אמאי לא נתכפרו הבעלים ומדוע הוי פסול ואין בו כרת, והניח בצ"ע.

★ ★

ובשו"ת אחיעזר (ח"ב סי' ל' אות א') הוסיף על קושית הגרע"א וכתב:

ובאמת קושית הגרע"א קשה על דברי הגמ' גופא, דמשני כאן שנתן באמירה, דאפילו אם ה' מחשבתו בהקטרה חוץ לזמנו דפוסל מחשבת הנוח להניח אמוריו למחר, וכן לזרוק מתנה אחת שלא בזמנו יקשה ג"כ דאפסולי נמי לא לפסול, דלא שייך כאן מידי דהוה מחשבת הנוח, דהא דחסרון ה' בעבודה שלא במקומו ואין זה ענין למחשבת הנוח, ומידי דהוה מחשבת הנוח שייך רק בשוחט

וכתב חכ"א בקובץ כנסת ישראל (סלובודקה - ב"ב ע' נח):
לכאורה קשה מגמ' דלקמן שילהי פרק שלישי דמפורש
 שם, דהא דפסול היינו רק אליבא דר' יהודה
 דאיתא שם בגמ', אמר ר' אבא ומודה ר' יהודה שחזור
 וקובעו לפיגול, אמר רבא תדע דפיגול לפני זריקה לאו
 כלום הוא, ואתיא זריקה וקבעה לה בפיגול, ולא היא, התם
 חדא מחשבה היא הכא תרי מחשבות, איתיביה רב הונא
 לר' אבא ליתן את הניתנין למעלה למטה למטה למעלה
 לאלתר כשר חזר וחישב חוץ למקומו פסול ואין בו כרת,
 חוץ לזמנו פיגול וחייבין עליו כרת למחר פסול, חזר וחישב
 בין חוץ לזמנו בין חוץ למקומו פסול ואין בו כרת תיובתא
 דר' אבא תיובתא.

חזינן מקושית הגמ', דהא דפסול, היינו רק אליבא דר'
 יהודה, ומזה מביאה הגמ' ראייה דפסול של מחשבה
 כמעשה לא קובע לפיגול, ואם לפי הרמב"ם, מה ראיית
 הגמ', הא הכא מפקיע מפיגול הפסול מחשבה של חוץ
 לזמנו וצ"ע.

★ ★

בגמ': כאן שנתן בשתיקה כאן שנתן באמירה.

הגרעק"א בשו"ת (ח"א סי' צ"ה) בשולי התשובה כתב
 וז"ל: איני מבין כיום בזבחים "כאן שנתן
 באמירה", פירש"י דמתניתין בנתן במחשבת לאכול בשר חוץ
 לזמנו. ותמהני כיון דלא הוה פיגול, דזריקה דלא שריא
 לאכילה לא מביא לידי פיגול, אפסולי גם כן לא אפסול,
 כדאמרין לעיל.

ושינוי"א דמידי דהוה אמחשבת הינוח לא שייך הכא, דהא
 המחשבה הי' - לאכול, אבל הינוח אין כאן, דהא
 זרק מיד דמו למעלה ולמטה, דזהו אינו מזיק לכפרת בעלים,
 וכיון דמחשבת פיגול ליכא, אמאי לא מתכפרי בעלים, וצריך
 עיון גדול.

וכיוצ"ב הקשה בתוס' רעק"א כאן (אות ט"ו), ועיין מש"כ
 בהגהות אור גדול ותפארת ירושלים ליישב.

ועיין מש"כ בשו"ת אחיעזר (ח"ב סי' ל') ומה שהאריך
 בספיקת המל"מ בפיגול ועדיין לא זרק, אם אכתי
 נפסל או לא.

וע"ש עוד מה שדן בזורק שלא במקומו שלא לשמה,
 ובאות ה' שם דן בשחט ע"מ לזרוק או לאכול חוץ

לזמנו, וזרק - שלא במקומו, אם הוקבע בפיגול, כיון
 דהבעלים נתכפרו, או הוה עירוב מחשבות, כיון שאינו מתיר
 את הבשר.

דף כ"ז ע"ב

בגמ': שאין מזבח החיצון מקדש פסולין אלא הראוי לו, והפנימי
 בין ראוי לו, בין שאין ראוי לו, מ"ט האי רצפה והאי
 כלי שרת.

ופירש"י האי רצפה בבנין אבנים שלא נמשח לפיכך אין
 קדושתו בזה חמורה, והאי כלי שרת ונמשח
 עם המשכן.

הקשה הגרש"מ זילברמן זצ"ל מווערשוב לכ"ק בעל
 האמרי אמת מגור זצ"ל דקשה הא מפורש בפ'
 פקודי (מ' י') ומשחת את מזבח העולה. ואם נימא דרש"י
 איירי בימי שלמה שסילק מזבח העולה של משה ועשה חדש
 (כמבואר בזבחים נ"ט ב'), והוא לא נמשח, אבל של משה
 נמשח, קשה איך ילפינן (בדף פ"ג ע"א) מקראי דאין מזבח
 העולה מקדש אלא את הראוי לו, והלא בימי משה גם מזבח
 העולה הי' נמשח, והי' צריך לקדש גם את שאינו ראוי לו
 כמו מזבח הזהב.

★ ★

וכתב לו כ"ק אדמו"ר זצ"ל במכתבי תורה (סי' קכ"ו):

ע"ד רש"י בזבחים כבר העיר בהגהות חשק שלמה בדפוס
 וילנא במקומו, ולי נראה שנמשח מזבח העולה היינו
 הד' לוחות של עץ, אבל בתוכו שמילאוהו עפר בכ"מ שחנו
 שם ל"ש קידוש. [היינו משיחה, וכלשון הפסוק הנ"ל בפ'
 פקודי, ומשחת את מזבח העולה וגו' וקדשת את המזבח,
 (והלוחות שנמשחו קדשו את העפר שבתוכם בקדושת מזבח,
 כדין כלי שרת שמקדשין מה שבתוכן, הערת מהר"י זילברמן
 ז"ל)] שהיה בכל מקום עפר חדש, [ולכן גם בימי משה לא
 הי' קדוש גג מזבח העולה בקדושת כלי שרת שנמשחו אלא
 היה רצפה], ולכן בימי שלמה שסילקוהו וקידש הרצפה ולא
 נזכר שמשח, וסילק של משה ונשאר רק מזבח הפנימי
 שנמשח ע"י משה רבינו ע"ה

וא"ש מ"ש בסוף חגיגה ק"ו ממזבח הזהב, ולא ממזבח
 הנחושת שהיה תמיד אש, יען האש היה על העפר

דף

זבחים כ"ז ע"ב - כ"ח ע"א

על הדרה

קמה

וְלֹאֲחֶלֶק שם בגמ' פריך, אי אליה איקרי חלב תיתסר באכילה, ומשני רב זביד, אמר קרא כל חלב שור וכשב ועז דבר השוה בשור וכשב ועז, ור"א אמר חלבו האליה מיקרי חלב סתם לא איקרי, ומסקי' דמחזורתא כרב זביד, יעו"ש. ונראה דמבואר בסוגיא דבדין הקטרת אימורים איכא תרי גווני, א' הקטרת חלבים, והוא שמתורת שם חלב שבו נאמר בו דין הקטרה, אולם היותרת ושתי הכליות אינם חלב כלל, ומ"מ נאמר בהם דין הקטרה בפנ"ע.

אכן מבואר לפי"ז עוד, דהקטרת האליה מתורת דין "חלב" הוא, וכלשון הכתוב "חלבו האליה תמימה", וחיוב מעילה שלה ילפי' מקרא דכל חלב וגו', ולכן ס"ד בגמ' דגם אליה דחולין תיתסר באכילה מדין חלב, אלא דמשני ר"ז דבעי' דבר השוה בכשב ועז, ונראה לפי"ז שהוא מיעוט רק לענין איסור אכילה דחלב, אבל בדין הקטרתה הר"ז משום דאיקרי חלב, ודין חלב בה להקטרה.

וְלִפְי"ז יש ליישב דברי רש"י, דס"ל דאמנם דין עור האליה אם כאליה דמי לענין הקטרה, תלוי בדין אם חשיבא בשר, שהרי כיון שנאמר דדין הקטרת אלי' הוא מדין חלב שבה, שוב אין לומר שעור האליה כאליה להקטרה אם לא שגם עור האליה רכיך וחשיב כבשר, שגם חלות שם חלב הוא ממניי הבשר, ויש בשר דאיקרי חלב, ולכן כתב רש"י דכי היכי דעור האליה כבשר לענין אכילה וטומאה, ה"ה דחשיב כבשר לענין הקטרה ומתורת דין חלב וכמש"נ.

★ ★

בגמ': פברוה עור אליה כאליה דמי.

וברש"י (ד"ה כאליה וכו') בתו"ד: וקתני מתניתין דכי שחיט שלמים לאכול עור האליה בחוץ או למחר הויא מחשבה וכו' ע"כ. הנה בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' א') הסתפק בזמן דנותר גבי אימורי שלמים אימת הוי, אי הוי כמו שאר בשר דזמנו הוי בשני ימים, או כיון דאיפסל לגבוה משום לינה ה"ה דנפסל להדיוט משום נותר בזה הזמן גופא יעו"ש שהניח בספק.

★ ★

וכתב הגאון ר' יוסף שטיינהרט הי"ד מקרקא בספר כוכבי אור (ח"ב ע' צג):

ובאמת הוא פלא שהדבר מבואר ברש"י כריתות (כג ע"א ד"ה בימות בחמה) שהזמן בחלב לגבי נותר הוי

ולא על ד' לוחות העץ, וכ"כ בשו"ת ר"מ מינץ הקדמון סי' פ"ז אות ואו עכ"ל.

★ ★

בגמ': מאי טעמא האי רצפה והאי כלי שרת.

ופירש"י האי רצפה בנין אבנים שלא נמשח, לפיכך אין קדושתו בזה חמורה, והאי כלי שרת נמשח עם המשכן.

ויש לציין בזה מש"כ הא דאיתא בכתובות (ק"ו ע"ב) דמזבח העולה בא מקדשי בדק הבית, משא"כ מזבח הזהב בא ממותר נסכים, כשאר כלי שרת. והיינו כמבואר כאן שמזבח העולה ה' דינו כבנין, ולכן בא מקדשי בדק הבית, אבל מזבח הזהב ה' דינו ככלים, ונמשח עם המשכן, ולכן בא ממותר נסכים כשאר כלי שרת.

דף כ"ח ע"א

בגמ': פברוה עור אליה כאליה דמי.

וברש"י: ואפילו לענין הקטרה, ובשלמי כבש שאליותו קריבה העור נמי קרב, כי היכי דלענין אכילה חשיב ליה בשר, לענין מצות הקטרתו נמי בשר הוא, עכ"ל. **ומבואר** בדברי רש"י דתלי לה נמי לענין הקטרה, דהא דעור האליה כאליה היינו משום דחשיב בשר, וכמו לענין אכילה.

והקשה בחידושי הגר"ז הלוי (הל' מעה"ק) על דברי רש"י, שהרי בדין הקטרת אימורים לא הוזכר כלל דין "בשר", אלא דכל דשם אימורים עליהו יש בהם דין הקטרה ואינו תלוי כלל בתורת בשר, ושפיר י"ל דלענין זה עור האליה כאליה אף אם לא חשיב בשר שגם העור בכלל שם אליה כל שלא נתמעט להדיא, וצ"ע.

★ ★

וכתב בספר בד קודש (פר' ויקרא) ליישב בזה, דהנה בחולין (דף קיז.) תנן דחלב מוקדשין מועלין בו. ובגמ' שם, א"ר ינאי דאמר קרא כאשר יורם וכו', א"ל ר' חנינא כעורה זו ששנה רבי כל חלב לה' לרבות אימורי קק"ל למעילה, אמר אביי איצטריך דאי כתב רחמנא חלב, הו"א חלב אין יותרת ושתי הכליות לא, כתב רחמנא כאשר יורם, ואי כתב רחמנא כאשר יורם הו"א חלב אלי' דליתא בשור לא, כתב רחמנא כל חלב, ע"ש.

לאפוקי משום כך מהגז"ש דטומאה ושנילף מחוץ למקומו ושיהא ממילא גם כרת, מכיון שלאמיתו של דבר ובתוכיות לא דמי חוץ לזמנו לחוץ למקומו כלל, דהא אין פסולו בזמן, וגם אינו נוהג בבמת יחיד שאין שם מחיצות, ואין ראוי לומר ביה חוץ למקומו. יעוין היטב ברש"י ובשיטמ"ק בסק"ב.

★ ★

בגמ': מהרצאת כשר כן הרצאת פסול, ומה הרצאת כשר עד שיקריבו כל מתיריו, אף הרצאת פסול עד שיקריבו כל מתיריו.

כוונת חז"ל שמחשבת פיגול באחת העבודות המתירות מביאה לידי פיגול, אם אין פסול אחר בקרבן, אך בפירוש רש"י (מעילה ב' ע"ב) משמע, כאילו פיגול חל רק אם מקריבים כל המתירים, שחיטה, קבלה וכו' במחשבת פיגול, שכתב וז"ל: "מה הרצאת כשר לא הורצה עד שיקריבו כל מתיריו לשמו, כך הרצאת פסול לא נקבע בפיגול לחייבו כרת עד שיקרבו כל מתיריו לשם פיגול". מקורו כנראה בפירוש רבינו גרשום כאן: "לא נחשב פיגול לענין כרת עד שיקרבו כל מתירין לשום מחשבת פיגול". וכן בפירוש קדמון לרבי אליקים שנדפס בש"ס וילנא אחרי מסכת מדות. במפרשים לא מצאתי עיון בפירוש רש"י זה, כאילו אין איסור כרת בפיגול, אם מחשבת פיגול היתה רק בחלק מהעבודות המתירות.

★ ★

וכתב חכ"א בקובץ המעין (קובץ כ"ב ע' סד):

והנה, בפירוש שני על מסכת מעילה שהוציא הרב אברהם סופר ז"ל (בע' 81) מובא כעין פירש"י, אך בשינוי קל: "אף הרצאת פסול עד שיקרבו המתירין בפיגול, שלא יהא פסול אחר". מובא כאן שוב התנאי שיקרבו המתירין בפגול, אך בתוספת הסבר "שלא יהא פסול אחר". הרב אברהם סופר מצא בתוספת זו מקור להבנת פירוש רש"י והוא העיר (שם, הערה 47) "ולענ"ד פשוט שרש"י ד"ה ומשני שכתב וז"ל: "עד שיקרבו כל מתיריו לשם פיגול" עכ"ל, כוונתו גם כן, שיקרבו באופן שהיא לשם פיגול, והיינו גם בשתיקה, אלא שלא יערב בו פסול אחר ולא כמו שהבין הרב מתן בסתר למסכתין והקשה על רש"י ממשנה הנ"ל והניח בצ"ע ולענ"ד לק"מ".

כשאר בשר דשלמים יעיין שם - אמנם ברש"י זבחים (כח בריש ע"א) מבואר להיפך יעו"ש גבי סבריה עור אליה כאליה דמי, ואפשר דרש"י שם כתב לר' אליעזר, כיון דסבר מחשבין מאכילת מזבח לאדם אזלינן בתר הדבר, וכיון דהדבר עומד ליפסל למחר, ה"ה דהוי נותר וצ"ע בזה.

דף כ"ח ע"ב

בגמ': מסתברא נותר הוה ליה לאוקמי בכרת למגמר עון עון לחוץ לזמנו דדמי ליה בז"ב.

ברש"י בד"ה ה"ג מסתברא, כותב בסוף דבריו: אבל אי מוקמת ליה להאי כרת בחוץ למקומו, כי גמרת ליה חוץ לזמנו מיניה בג"ש ופרכינן ליה ונילף עון עון מטומאה ליכא לתרוצי מחוץ למקומו הוה ליה למילף דדמי ליה בז"ב, דהא אין פסולו בזמן ואינו נוהג בבמת יחיד שאין שם מחיצות.

וכתב בספר פנים מאירות להקשות ע"ז ממ"ש רש"י בעמוד א' בד"ה פיגול, שכותב שם, דלהכי מסתברא דאמחשבת חוץ למקומו מוקמינן לה ולא אמחשבת שאר פסלות וכו' דדמי חוץ לזמנו מרבי בהאי קרא וחוצ למחיצה דמי לחוץ לזמן. וא"כ מסברא זו הרי עדיף גם כאן ללמוד חוץ מחוץ משנלמוד מטומאה. וכך הקשה גם בספר חק נתן ע"ש.

★ ★

וכתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ג סי' נ"ח ס"ק ב') ליישב דלא דמי להדדי, דלעיל בע"א הרי אין השאלה לענין הג"ש, כי אם על "הפיגול" שנאמר גבי חוץ לזמנו דבמאי קאי אי בחוץ למקומו, או בשאר פסלות, ומאי מסתבר לרבות יותר. ולהכי כל מה דדמי יותר לחוץ לזמנו, אף בדמיון כל שהוא, אמרינן דבזה מיירי יותר, דהא מכל מקום הרי עדיף זה משאר פסלות שלא דמו כלל, ולכן מוקמינן דקאי בחוץ למקומו משום הסברא "דחוץ למחיצה דמי לחוץ לזמן".

אבל כאן הא הרי אין השאלה במאי שנוקמא קרא, אלא שהשאלה היא, דמאי חזית דילפת הג"ש דעון עון מחוץ ממקומו שאיכא כרת, נילף הג"ש דעון עון מטומאה שליכא כרת, ולכן בזה שפיר כותב רש"י "דליכא לתרוצי מחוץ למקומו הוה ליה למילף ליה", משום דדמיון קלוש כזה במה שנראים דומים בהשם החיצוני לא מהני כדי

תמי' לי דלפ"ז בעוף, דלא שייך בי' הלאו שלא להטיל מום בקדשים, כיון שאין המום פוסל בו, דאין תמות וזכרות בעוף, וכ"כ במנ"ח (מצוה רפ"ז) עיי"ש שהוכיח כן מלשון החינוך שכתב, שהאזהרה היא שלא ינתן מום בקדשים, כלומר שלא יעשה בבהמה, שהיא קדושה למזבח, שום חבורה או שום שבר שיאסרה להקרבה וכו', ומשמע שהאזהרה היא רק בבהמה ולא בעוף, ואפילו אם מטיל מום גדול בעוף, כגון שמקטע אבר עיי"ש, הי' מהראוי שלא יהי' שייך גם האיסור של מחשבת פסול בשעת ההקרבה, כיון שהאיסור הזה הוא רק משום מטיל מום בקדשים, וזה ל"ש בעוף.

ובאמת גם בעוף מחשבת פסול פוסלת, וכדאיתא בזבחים ס"ד ע"ב במתניתין: אחד חטאת העוף ואחד עולת העוף, שמלקן ושמיצה את דמן לאכול דבר שדרכו לאכול ולהקטיר דבר שדרכו להקטיר, חוץ למקומו פסול ואין בו כרת, חוץ לזמנו פיגול וחייבין עליו כרת וכו', ועיין ברמב"ם פ"ג מה' פסולי המוקדשין הלכה ה', דבעוף המחשבה פוסלת בשתי עבודות, במליקה ובמיצוי הדם, ואמאי תפסול מחשבת פסול בעוף, הרי כל הפסול ל"ה רק משום מטיל מום בקדשים, וזה ל"ש בעוף, וע"כ דטעם הפסול ל"ה משום מטיל מום בקדשים, וצ"ע בזה.



בגמ': ת"ר ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו וכו'.

כתב הטור (או"ח סי' צ"ח): צריך לזיזר שתהא (-התפלה) דוגמת הקרבן בכוונה, ולא יערב בה מחשבה אחרת, כמו המחשבה שפוסלת בקדשים.

ומעומד, דומיא דעבודה דכתיב לעמוד ולשרת.

והשוואת רגלים, ככהנים בשעת העבודה.

וקביעות מקום, כמו הקרבנות, שכל אחד קבוע מקומו לשחיטתו ולמתן דמו, ושלא יחוץ דבר בינו לבין הקיר ובינו לקרקע, דוגמת הקרבן שחציצה פוסלת בינו לבין הכלי ובינו לרצפה.

וראוי הוא שיהי' לו מלבושים נאים מיוחדים לתפלה, כגון בגדי כהונה כו', ואחר שיעשה דוגמת הקרבן, עולה לריח ניחוח למקום שהקרבן עולה, והמלאך עושה אותה כתר לקונו עכ"ל הזהב של הטור.

לא יתכן שרש"י פירש כאן בניגוד לדברים מוסכמים במסכת זבחים, ולכן מה שכתב: "עד שיקרבו כל מתיריו לשם פיגול", הכוונה "שלא יהא פסול אחר" חוץ מפסול פיגול.

ואולי יש בכל זאת חידוש בפירש"י הנ"ל. איסור פיגול חל בודאי במחשבת חוץ לזמנו באחת העבודות, אך רש"י ורבנו גרשום כתבו במפורש על חיוב כרת על אכילת פיגול, וזה אולי חל רק במחשבת פיגול בכל המתירין. וכן משמע בפירוש ר' אליקים בפ"י הקדמון שנדפס בש"ס ראם. כך העירני בני אלחנן נ"י.

דף כ"ט ע"א

בגמ': ת"ר ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו, אמר רבי אליעזר, כוף אזנך לשמוע, במחשב לאכול מזבחו ביום השלישי הכתוב מדבר.

בספר שם משמאל (פרשת כי תבוא) כותב לדקדק בלשון: 'כוף אזנך לשמוע', וביאר דרבי אליעזר בא להוציא הכתוב מפשרו, לפיכך אמר 'כוף', כי כל עוד שאין האדם מבטל דעתו לדעת התורה, ולומד רק כפי ששכלו מחיב, אף כאשר הוא קורא ושונה הרבה, עדיין הוא עומד מבחוץ. אלא אחרי ששכלו נכנע לדעת חכמים, רק אז נפתח שכלו להכיר בדבריהם הנכונים והישרים.



בגמ': ת"ר וכו' אמר ר' אליעזר כוף אזנך לשמוע, במחשב לאכול מזבחו ביום השלישי הכתוב מדבר וכו'.

והיינו דמהכתוב הזה ידענו, שאסור להמקריב לחשוב מחשבת פיגול בשעת ההקרבה, ועיין בחינוך (מצוה קמ"ד) שכתב בטעם הדבר, משום שע"י מחשבת פסול נפסל הקרבן, והוא כמו מטיל מום בקדשים, וכ"כ גם הרמב"ם (בפי"ח מה' פסולי המוקדשין ה"א) עיי"ש וז"ל: כל המחשב מחשבה שאינה נכונה בקדשים, הרי זה עובר בל"ת, שהרי הוא אומר לא יחשב, מפי השמועה למדו שבכלל דין זה שלא יפסיד הקדשים במחשבה, שהרי זה דומה למטיל מום בקדשים עיי"ש.



וכתב הגר"א לוי"ן ז"ל - הי"ד בספר הדרש והעיון (פר' ויקרא אות סה):

וכתב הב"ח מש"כ הטור השואת רגלים ככהנים בשעת עבודה, אף דאמרינן בדף כ"ד ע"א דמותר לעבוד העבודה כשעומד על רגל אחת, מ"מ לכתחילה בעי שיעמוד בשני רגליו על הרצפה. וע"ע בטור (סי' צ"ה) מירושלמי (ברכות פ"א ה"א) דחד מ"ד סובר שיעמוד בתפלה ברגל ישרה כמו בכהנים. וכתב שם בחי' הגהות שאף שהכהנים הלכו עקב בצד גודל, וכדכתיב ולא תעלה במעלות וגו', בתפלה שאין צורך ללכת כלל, עומדים ברגלים ישר ממש.

★ ★

בגמ': ת"ר ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמים, אמר ר' אליעזר כוף אזנך לשמוע במחשב לאכול מזבחך ביום השלישי הכתוב מדבר, או אינו אלא באוכל מזבחך ליום שלישי, אמרתי אחר שהוא כשר יחזור ויפסל, א"ל ר' עקיבא הן מצינו בזב וזבה ושומרת יום כנגד יום שהן בחזקת טהרה וכיון שראו סתרו אף אתה א"ל תתמה ע"ז שאע"פ שהוכשר יחזור ויפסל, א"ל הרי הוא אומר המקריב, בשעת הקרבה הוא נפסל ואינו נפסל בשלישי.

וכתב בספר משנת חיים (פר' שמיני סי' נ"ט):

ובע"ז בתו"כ פר' צו ריש פרשה ח', ופירש הראב"ד שם, דאף זה שהיה בחזקת היתר אם אכל ממנו ביום השלישי יהא פסול, הואיל והבשר קיים והכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים כדכתיב ואכלו אותם אשר כופר בהם, כיון שאכלוהו חוץ לזמנו פסלוהו לקרבן ת"ל המקריב.

הנה הוסיף הראב"ד סברא בדברי ר"ע, דע"י אכילת הקרבן ביום השלישי יפסל למפרע, משום דכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, לכן ה"י ס"ד דבכך יפסל הקרבן למפרע.

★ ★

ולדברי השפת אמת (פסחים נ"ט רע"ב) (וכע"ז בחזון איש או"ח סי' קכ"ד ד"ה ובגמ' וכו') דלכפרת הבעלים א"צ אכילת כל בשר הקרבן אלא גם אם נאכל רק כזית מהקרבן ע"י הכהנים - הבעלים מתכפרים. יש לדון האם הס"ד שע"י אכילת כהנים את הקרבן ביום השלישי יפסל הקרבן למפרע, הוא בענין שלא נאכל ממנו כזית בזמנו וממילא עדיין לא נתכפרו הבעלים, וכל אכילת בשר הקרבן היתה ביום השלישי. או דגם אם נאכל חלק מן הקרבן בזמנו, אפ"ה היכא דנאכל ע"י הכהנים גם לאחר זמנו ה"י ס"ד דיפסל הקרבן בכך למפרע.

ולכאורה פשוט דגם אם כבר אכלו הכהנים ממנו בזמנו, אפ"ה אם אכלו ממנו לאחר זמנו ה"י ס"ד שיפסל למפרע, דהא בלאו הכי גם אם לא נאכל ע"י הכהנים כלום בזמנו, אפ"ה כבר נתכפרו הבעלים בזמן שנפסל הקרבן מאכילה כמו שכ' בתוס' בפסחים נ"ט ב' ד"ה יכול, ואיך ה"י ס"ד דמשום דכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים יפסל הקרבן למפרע ע"י אכילת הכהנים ביום השלישי, והרי כבר נתכפרו הבעלים.

★ ★

וע"כ דכוונת הראב"ד אינה כפשוטו, דהואיל וכפרת הבעלים תלויה באכילת הכהנים משו"ה יפסל הקרבן למפרע באכילתם ביום השלישי, אלא כוונתו כמו שנתבאר דאין אכילת בשר הקרבן ע"י הכהנים כשאר אכילת מתנו"כ כתרומה ובכורים וכדו', אלא היא אכילת קרבן ומדיני הקרבן, והראיה לכך היא דכפרת הבעלים תלויה באכילת הכהנים - הרי דאכילת הכהנים היא מדיני הקרבן ואינה רק על הגבול לאכול בשר הקרבנות. והואיל והאכילה היא מדיני הקרבן משו"ה ה"י ס"ד דע"י אכילת הכהנים ביום השלישי יפסל הקרבן למפרע, אף דכבר נתכפרו הבעלים ע"י אכילת בשר הקרבן או ע"י שנפסל הבשר.

דף כ"ט ע"ב

בגמ': אבל קדשים דבני הרצאה נינהו וכו'.

וברש"י: כגון עולה שמכפרת על עשה ושלמים שמביאים לדורון ליתן שלום בין ישראל לאביהם שבשמים וכו' ע"כ.

כתב בטורי אבן (ר"ה ה' סע"ב) ד"ה בקדשים דבני הרצאה נינהו וכו' וז"ל:

פי' התוס' דעולה מכפרת אחייבי עשה כדאמר פ"ק דזבחי' (ד' ז) ואיני יודע למה פירש כן הא אפילו תימא דאין עולה מכפרת כלום הא חטאות ואשמות נמי כתיבא בקרא דכי תדור נדר ומשו' דידהו דבני הרצאה נינהו כתבן רחמנא בך ולא בקרבנך.

ושמא משום דהגמ' קאמר סתמא, אבל בקדשים דבני הרצאה נינהו, משמע דאכל הקרבנות דהאי קרא קאמר הכי, ומיהו לאו מילתא היא, הא שלמים נמי כתיב בהאי קרא ואינן מרצין כלום. מ"מ רש"י פירש בסוף פ"ב

דף

זבחים כ"ט ע"ב

על הדרה

קמט

ועוד יש להוסיף: למשל בגמ' ב"ק י"ג ב' - אמרו על תודה שהיא שלמים, ניזק אוכל בשר ו"מתכפר" מביא לחם.

ונודע דברי הר"ש בתו"כ ויקרא שמתודה על שלמים כמו על עולה, דלא כהרמב"ם ספ"ג מעשה"ק ועי' רש"י חולין ק"ל ע"ב [ד"ה אלא לאו להוציאו בדיינין].

★ ★

בגמ': מנין למחשב בקדשים שהוא לוקה כו'.

כתב הרמב"ן בשכחת הלאוין לדעת הרמב"ן (שבסוף ס' המצות להרמב"ם) מצוה ד': שנמנענו מלשחוט הקדשים על מנת לאכול בשרם או לזרוק דם ולהקטיר חלבם חוץ למקומם וחוץ לזמנם כו', עובר בלאו, והוא אמרו יתעלה (ר"פ שופטים) "לא תזבח לד' אלקיך שור ושה אשר יהי' בו מום, כל דבר רע וגו', שפירושו: לא תזבח לד' אלקיך קרבן אשר יהי' בו מום, או "כל דבר רע", והוא השוחט ואומר על מנת לאכול ולזרוק חוץ למקומו ולזמנו, שזהו דיבור רע אצל התורה, שכבר פסלה בו הקרבן ע"כ.

ובמגילת אסתר (שם) כתב שהרמב"ם לא מנעו ללאו, שהוא סובר שזהו בכלל עניני ותיקוני הקרבן שלא יערב בו מחשבה הפוסלתו.

★ ★

בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' פ"ח) מדייק מדברי הרמב"ן אלו שאין איסור מלקות רק במחשב ופוסל את הקרבן ע"י מחשבת פיגול או מחשבת שלא לשמה בחטאת, וכמוש"כ הרמב"ן "שכבר פסלה בו הקרבן", אבל אם חשב בשלמים להקריבו לשם עולה, שהקרבן כשר, אלא שלא יצא ידי חובתו, אין כאן איסור לאו במחשבה זו.

וע"ע בשו"ת חת"ס (חו"מ סי' ר"ד) בתשובתו אל הגאון ר' דוד דייטש דנקט בדעת הרמב"ם גם כן דאיסור "לא יחשב" אינו אלא בפיגול, ולא במחשבת שלא לשמה ע"ש. ועיין שו"ת מהרש"ם ח"ד (סוס"י כ"ח).

★ ★

בגמ': ורב מרי מתני, אמר רב ינאי, מנין למחשב בקדשים שהוא לוקה וכו'.

כתב הגאון בעל כוכב מיעקב זצ"ל בספר הזכרון זרע ברך (ע' נח):

דזבחים (דף כט) קדשים דבני הרצאה נינהו כגון עולה שמכפרת על עשה ושלמי' שמביא דורון ליתן שלום בין ישראל לאביהן שבשמים כו' ע"כ.

★ ★

ובעצם דברי רש"י כאן הנ"ל דמבואר דבשלמים יש ג"כ ענין כפרה, האריך בספר משמר הלוי עמ"ס ברכות (סי' ק"י אות ב') ואלו דבריו: עי' בספר הפלאה בערכין (על ערכין ד') שכתב להעיר על דברי רש"י דחולין י"ב א' [ודפסחים נ"ט א'] שכתב שגם באכילת שלמים יש ענין כפרה, ועל זה כותב: "ובאמת דברי רש"י משוללי הבנה, דמאי כפרה שייך באכילת שלמים", יעוי"ש בכל דבריו ז"ל.

ותמיהה זו לא נתבררה לענ"ד, דזבחים (כ"ט ב') אמרו: הנ"מ בכור דלאו בר הרצאה הוא, אבל קדשים דבני הרצאה נינהו וכו', וכתב על זה רש"י: "דלאו בר הרצאה הוא, אינו בא לכפר [בכור], אבל קדשים כגון עולה שמכפרת על עשה ושלמים שמביאים דורון ליתן שלום בין ישראל לאביהם שבשמים וכו' לא לירצו קמ"ל", הרי שגם שלמים מיקרו בני הרצאה, ואמנם כן מש"כ רש"י בערכין כ"א א' במשנה [ד"ה ממשכנים אותן] "עולות ושלמים, אע"ג דשלמים מכפרת אעשה" וכו', דבר זה באמת צ"ע לומר דשלמים מכפרת אעשה, ונוגד לרש"י דזבחים הנ"ל, שרק על עולה כתב שמכפרת על עשה, ועל שלמים כתב שהם דורון, ובאמת על הגליון בצד מובא שם נ"א ברש"י "דעולה", וכ"ה גירסת השטמ"ק שם אות י' ברש"י "דעולה", וכן משמע מלשון "מכפרת" ברש"י דקאי על עולה, דאילו על שלמים הול"ל "מכפרים", ועיין ב"מרומי שדה" בזבחים כ"ט ב' ובבכורות כ"ו א'.

אבל אמנם כן שאין בשלמים כפרה על עשה, אבל ענין ריצוי וכפרה יש גם בשלמים, וכנודע דברי הרמב"ן והרא"ה בכתובות ל"ב, ומייתי לה בשטמ"ק שם, דגם בפסח יש ענין כפרה, וכן מוכח ברמב"ם הל' מעילה פ"ו ה"א דבכל הקרבנות, וגם בפסח, יש ענין כפרה, ויש ע"ז גם לשונות בגמרא - עי' מנחות ע"ג ב' ודף פ' פ"א וכו' - ויעוי' במתני' זבחים פ"א סוף עמ' ב', ובפסחים ס"א ב' "ע"מ להתכפר ערלים" ועוד ועוד, ויעוי' בקהלות יעקב על זבחים סי' ו' אות ב', ובהשמטות לספר גבורות שמונים אות ח' הרבה בקיאות בזה, ואינו תח"י כעת.

הקשה אותי הג"מ משה תאומים אבד"ק הורדנקה בהא דאמרינן זבחים כ"ט מנין למחשב בקדשים שהוא לוקה וכו', לפ"ד השיטה מקובצת ב"מ מ"ג ופנ"י גיטין נ"ד דמחשבת פיגול היא בלב, והוכיח כן מגמ' הנ"ל, א"כ איך לוקה על מחשבת גרידא, ואף למ"ד לאו שאין בו מעשה לוקה, מ"מ אין לוקה על פי עצמו, דהתורה אמרה עפ"י שני עדים יקום דבר, והכא ע"כ מפיו אנו חיים שאומר שחשב במחשבתו מחשבת פיגול.

ואמרת ליישב לפי מ"ש סנהדרין ק"ה שאני מגדף הואיל וישנו בלב, וביארו קמאי דכיון דמשכחת לה בלא עקימת שפתיו לא הוי עקימת שפתיו מעשה, ולזה שפיר י"ל דהוא דמחשב בקדשים לוקה מיירי כשמפגל בדיבור דמחשב בקדשים היינו ג"כ בדיבור, ואעפ"כ עקימת שפתיו מעשה כיון דמשכחת בלא עקימת שפתיו, ונכון הוא.

★ ★

והנה רש"י (דברים יז, א) עה"פ: כל דבר רע וגו' כתב (מספרי): אזהרה למפגל בקדשים ע"י דיבור רע ע"כ.

והנה במזרחי (שם) כתב לבאר דבפר' צו ובפר' קדושים נכתב עונש האוכל אותן שנתפלגו ע"י דיבור רע - אבל על המחשב עליהם לא נכתב כלום, לפיכך הזהיר פה למחשב שיעבור בלאו ע"כ. היינו שלמד שלוקה כאן גם במחשבת ולא דוקא בדיבור, ולנכון העיר ביריעות שלמה למהרש"ל מהתוס' ב"מ (מ"ג:) דמחשבת בקדשים היינו בדיבור דוקא ע"ש, וכ"כ הסמ"ג (עשה ע"ג ול"ת של"ז) ע"ש.

וגם יש להעיר מהגמ' כאן דמבואר דג"כ במחשבת לוקה. ובאמת רש"י עצמו ס"ל להדיא בכ"ד (ראה במנחות ב:): כל מחשבת דקדשים הוצאת דיבור בפה וכו' וכ"כ להלן בזבחים (מ"א:) ע"ש) וא"כ פשיטא דמש"כ ברש"י (פר' שופטים) הנ"ל דיבור ר"ל דוקא דיבור ולא מחשבת. וכ"ה דעת התוס' וכנ"ל. והרמב"ם (פי"ג דפסולי המוקדשין ה"א) כתב מפורש דמחשבת פיגול היא גם במחשבת וכן ס"ל לחינוך (מצוה קמ"ד) ע"ש ובתוס' חולין (ל"ט.) הסתפקו בזה ע"ש. ולפי רש"י ותוס' הנ"ל נצטרך לומר דמש"כ לא יחשב וילפינן מיני' בגמ' כאן דמחשב לוקה היינו ג"כ בדיבור וכן נראה בשיטמ"ק (ב"מ מ"ג:) בשם גליון התוס' ע"ש היטב ודו"ק.

ובדברי דוד לט"ז (פר' שופטים) הביא דברי רש"י הנ"ל וכתב: לאו דוקא דיבור, דהא פיגול הוא במחשבת אלא מחשבת בכלל דיבור כמו דאמרינן לענין חושב לשלוח יד בפקדון וכו' ע"כ. ודבריו פלא, דמדין חושב לשלוח יד בפקדון הקשה בתוס' יו"ט (פ"ג דב"מ מ"ב) על הרא"מ שכתב כאן דר"ל דמחשבת ע"ש וצ"ע.

★ ★

בגמ' מנין למחשב בקדשים שהוא לוקה ת"ל לא יחשב א"ל רב אשי לרב מרי לאו שאין בו מעשה כו' אין לוקין עליו א"ל ר' יהודה היא דאמר לאו שאין בו מעשה לוקין עליו.

במשנה למלך (רפ"ג מהל' פסוה"מ) מדייק מדברי הרמב"ם דפיגול הוא אפילו במחשבת גרידא, בלי דיבור בפה, ודלא כתוס' לעיל דף ד' דכל מחשבת בקדשים היא בפה דוקא.

והקשה במשנה למלך דבשלמא אם פיגול הוא בפה, יש כאן מלקות אליבא דרבי יהודה הסובר דלאו שאין בו מעשה לוקין עליו, אבל אם פיגול הוא מחשבת, בודאי לא שייך מלקות על מחשבת גרידא, אפילו למ"ד לאו שאב"מ אין לוקין עליו.

ותירין שם הגרעק"א (בהגהותיו על הרמב"ם) דיל"פ דאמנם פיגול חל במחשבת גרידא, אבל אם הוא דיבור ופיגול בפה, ויש על זה עדים והתראה, שפיר שייך בזה מלקות, למ"ד לאו שאב"מ לוקין עליו.

וכ"כ הפמ"ג יו"ד (סי' ד' משבצ"ז ס"ק א'): ומעולם לא הבינותי, אטו לא משכח"ל מלקות, אם אמר בפירוש, דאיכא עדים והתראה.

★ ★

דבר זה נוגע למעשה בזמנינו בהל' שחיטה שהשוחט לשם ע"ז נפסלת השחיטה, והיינו כעין פנים, וכמבואר ביו"ד (סי' ד'). ותלוי בפסק הנ"ל אם בעי דיבור או אף במחשבת נפסלת, עיין שם בתבואת שור (אות ב') והגהות חכמת שלמה.

ועיין מה שכתבנו עוד בזה ב"דף על הדרה" (לעיל ד' ע"ב).

★ ★

דף

זבחים כ"ט ע"ב - ל' ע"א

על הדף

קנא

בגמ': לאו שאין בו מעשה הוא.

השיטמ"ק בב"מ (מג:): הקשה בשם התוס' שאנץ, דמה אמרינן הכא דהוי לאו שאין בו מעשה, והלא בדיבוריה איתעביד מעשה. וכבר דשו בזה האחרונים, ועי' נובי"ת יו"ד סי' קסח, ובאו"ש פי"ח מפסוהמ"ק ה"ג, ובאפיקי ים ח"א סי' כ"ד.

והנראה עוד ליישב קו' השיטמ"ק, בדומה למה שביאר בקה"י סי' א' ליישב תמיהת המנחת ברוך (בסי' א' ענף ז') על תי' התוס' שאנץ בב"מ (דס"ל דמחשבת פיגול חל אף במחשבה), אלא דנראה דיתיישב (קו' השיטמ"ק) אף להראשונים דס"ל דמחשבת פיגול חל בדיבור דוקא, די"ל דאף דבעינן דיבור מ"מ אי"ז כשאר ענינים שצריך בהם דיבור כגון נדרים, שבועות, (ותרומות אי חשב להפריש בדיבור), משום דבהם הדיבור הוא זה שעושה את חלות הדין, משא"כ הכא לכו"ע העיקר בלאו ד"לא יחשב" הוא מחשבה גרידא, אלא שגדר מחשבה ברורה וחזקה שבכוחה לפסול ולפגל היא כזאת שהגיעה אף למצב של דיבור שאז אנו בטוחים שבודאי חשב, אבל לא שהדיבור עושה את חלות הפיגול, וכדמיון החושב לשלוח יד בפקדון דאיירי במשנה בב"מ שם ופי' הראשונים ע"ז שהיינו דיבור, דגם התם בודאי שא"צ דיבור בשביל איזה חלות דין מסויים אלא שייחשב פושע ע"י רצונו הברור לשלוח יד בפקדון, וממילא תו אין שייך לומר בזה דבדיבורו איתעביד מעשה. (וכפי שכ' בתוס' שאנץ דהיכא דמהני מחשבה אז אפי' אם הוא מדבר לא אמרינן בזה דנחשב מעשה אע"פ דאיתעביד מעשה, וכדנקטו גם הפנ"י בגיטין דנ"ד והנובי"ת הנ"ל, עיי"ש). [ועי' ספר שלמי יוסף נזיר (סי' נ"ב סוף אות ז') דאף בנדרים י"ל דחלים במחשבה ואין הדבור בהם רק תנאי וחזוק]. (הרב צבי קריזר שליט"א - ב"ב)

★ ★

במשנה: זה הכלל וכו' חוץ למקומו פסול ואין בו כרת חוץ לזמנו פגול וחייבין עליו כרת.

סימן נתנו לדבר זה, פי' - כלומר פיגול ה"ז בזמן - חוץ לזמנו.

הפבר לדבר כתב בס' שארית נתן (להגה"ח ר' נתן לובארט ז"ל) שבחוץ לזמנו הנתק הוא יותר גדול, מכיון שבזמן העבר הוה והעתיד אין לו קשר ושייכות אחד

עם השני, ולכן כאשר הוא חושב לאכלו לאחר זמנו, מתנתק לגמרי.

מוש"כ כשהוא חושב חוץ למקומו, הרי סוף כל סוף סדנא דארעא חד הוא, ומחובר המקום זה לזה, ואין כאן כזה ניתוק גדול, ולכן פסול ואין כאן כרת.

★ ★

במשנה: זה הכלל וכו' ובבבד שיקריב המתיר כמצותו וכו' שחט בשתיקה הפסח והחטאת וכו'.

בשו"ת חסד לאברהם תניינא (סי' ג') יצא לחדש דבפסח וחטאת ששחטן שלא לשמן הוא "פסול", בהם לא אמרינן דסתמן לשמן קאי, ואף בשוחט סתם פסול שלא לשמו.

ורק' עליו בשו"ת מנחת יצחק (ח"ב סי' ו') בתשובתו להגאון הרוגוצ'ובר) שהרי כאן איתא שחטה בשתיקה וכו', ובסיפא מסיים הפסח והחטאת וכו', אלמא דברישא ששחט בשתיקה, גם בפסח וחטאת לשמה קאי, ודלא כהחסד לאברהם, ע"ש.

דף ל' ע"א

בגמ': תנן אמר ר' יהודה זה הכלל וכו'.

הנה בדרישה (חו"מ סי' רפ"ח ס"א) נקט דאם מובאים בגמ' ב' דעות, ואחרי הדעה הא' כתוב במ"ד השני: אמר רב פפא, ולא כתוב רב פפא אומר, הרי זה הוכחה ברורה דר"פ לא חולק על המ"ד שלפניו ע"ש באריכות.

וכתב חכ"א בקובץ מקבציאל (קובץ ל' ע' עה):

אולם לענ"ד אין זה סוף פסוק להחליט מלשון זה בהכרח דלא פליגי רב פפא ור"א, שכבר היה לעולמים גם בלשונות המשנה דפליגי להדיא תנאים, ועכ"ז נקטו כלשון זה שמראה כאילו לא פליגי, והנה דוגמא במסכת זבחים פרק ב' משנה ה' (לעיל כ"ט ע"ב) איתא: לאכול כזית בחוץ וכזית למחר, כזית למחר וכזית בחוץ פסול ואין בו כרת [ר"ל, דפיגול שיש בו כרת הוא דוקא שחשב חוץ לזמנו, אבל זה מעורב בו גם מחשבת חוץ למקומו], אמר רב יהודה זה הכלל אם מחשבת הזמן קדמה למחשבת המקום פגול וחייבים עליו כרת, ואם מחשבת המקום קדמה למחשבת הזמן פסול ואין בו כרת ע"כ ע"ש [ולשון זה שנוי עוד שם בסוף פרק ו' במשנה, ובסוף פ"ק דמנחות], ומבואר דרבי

וכתב בספר אחי וראש (שער בת אחת פרק ב') לתמוה עליו שדבריו תמוהים, שהרי הרשב"א בקדושין (נ:) הביא את דברי התוס' דכשאפשר לקיים את שניהם ליתא להאי כללא. וכן כתבו שם בתוס' הרא"ש, הרמב"ן והר"ן, נמצא שדין זה ללא חולק, (וע"ש עוד מש"כ בדעת התוס' רי"ד בזה).

★ ★

בגמ': איבעי' להו, הרי זו תמורת עולה ושלמים מהו לחצות. אמר אביי בהא ודאי מודה ר"מ, רבא אמר עדיון הוא מחלוקת וכו'.

הנה ברש"י (כאן בקצרה) ובפסחים (ס"ג ע"א ד"ה עדיין וכו' באריכות) ביאר, דהאיבעי' היא, מי אמרינן טעמא דר"מ משום דנמלך הוא, וכיון דחל שם עולה תו לא פקע, אבל כי אמר לחצאין ליכא למימר הכי, או דילמא כיון דפשטא ב' קדושת עולה ברישא, תו לא חיילא קדושת שלמים.

וכתב בספר אור יעקב עמ"ס פסחים (סי' לא):

ולפי"ז נמצא דרבא שאמר דבזה נמי פליגי, הוא ג"כ מטעם זה, דטעמא דר"מ הוא משום דפשטא ב' קדושת עולה ברישא, תו לא חיילא קדושת שלמים. וצ"ע דא"כ היכי פריך רבא לאביי ממתני' בגמ' כאן דתנן השוחט את הזבח לאכול כזית בחוץ כזית למחר, כזית למחר כזית בחוץ, פסול ואין בו כרת, ופליגי ר"י ואמר זה הכלל כל שמחשבת הזמן קדמה למחשבת המקום פיגול וחייבין עליו כרת, והרי שחיטה דכי לחצות דמי ופליגי, והיינו דר' יהודה סובר כר"מ דתפוס לשון ראשון. וצ"ע, דהלא שם לא שייך לכאורה טעם זה דפשטא קדושה בכולה, דהא שפיר יכולין לחול על הקרבן שתי המחשבות, גם מחשבת אכילת כזית חוץ לזמנו, וגם מחשבת אכילת כזית חוץ למקומו, וכמ"ש רש"י גופי' דחשוב כלחצות, משום דהא כמה זיתים יש בזבח.

וע"ש שהאריך הרבה בביאור הסוגי' כאן.

דף ל' ע"ב

בגמ': אמר ל' אביי וכו' פליגי במאי דפליגי ולא פליגי במאי דלא פליגי.

והנה ברש"י לעיל (ל' ע"א) ד"ה איבעי' להו וכו' ביאר ספק הגמ' שם: הרי זו תמורת עולה ושלמים מהו

יהודה פליג אתנא קמא ובכל זאת לא כתוב ר' יהודה אומר זה הכלל וכו', אלא "אמר ר' יהודה" כאילו לא פליג.

והגם ששם בפירוש רש"י (במתני' דף כ"ט ע"ב) וכן בפ"י הר"ב כתבו, ר' יהודה אומר, מ"מ בנוסחאות שבגוף המשניות וכן במתני' שבגמרות הנוסח אמר ר' יהודה וכו'. וכן גרס גם הר"ב במשנה סוף פ"ק דמנחות עיי"ש.

וכן יש חיזוק לנוסחא זו מגמ' דזבחים (דף ל'). שהקשו לאילפא ממשנה הנ"ל ואמרו: תנן אמר ר' יהודה זה הכלל וכו', ועיין בתוס' יו"ט (בפרק ב' דזבחים הנ"ל) שכתב דהר"ב העתיק ר' יהודה אומר וכן לשון רש"י, והוא נכון, דהא פליג [ר' יהודה את"ק] אבל במשנה בגמ' וכן מיייתי לה הגמ' וגרס אמר ר"י וכו' וכיוצא בזה פרק ב' ופ"ג דנזיר עכ"ל, והי' לו לתוס' יו"ט להעיר מגירסת הר"ב עצמו בסוף פ"ק דמנחות, דגם הוא גרס שם אמר ר' יהודה זה הכלל וכו'. עכ"פ הרי לנו כמה דוכתי דאיכא פלוגתא, ואפי"ה בחלקות ישית למו כאילו לא פליגי, וא"כ אין זה כלל ברור וצ"ב דברי הדרישה.

[ועיין] עוד בתוס' יו"ט ביכורים [פ"ג מ"ו ד"ה הגיע] דאע"ג דכשכותב במשנה "ר' פלוני אומר", בדרך כלל הוא בא לחלוק על התנא הקודם, מ"מ מצאנו בזה הרבה יוצאין מן הכלל, ע"ש].

★ ★

בגמ': הואיל ואי אפשר לחוציא שתי שמות כאחת דבריו קיימין וכו'.

ובתוס' (ד"ה דבריו קיימין וכו') בתו"ד הקשו: והא אמרינן בפ"ב דקדושין וכו' כל שאינו בזה אחר זה בבת אחת אינו. וי"ל וכו' ועוד דכל שאינו בזה אחר זה בבת אחת אינו, מיירי בדבר שאי אתה יכול לקיים את שניהם, שסותרים זה את זה. כגון, מקדש אשה ובתה, דהי מינייהו מפקת וכו', אבל הכא מקיימי תרווייהו, וכו' יעוי"ש.

★ ★

ובקובץ הערות להגר"א וסרמן זצ"ל - הי"ד עמ"ס יבמות (סימן כ"ה אות א') הביא את דברי התוס' כאן, ודייק גם מדברי התוס' בכורות ט' ע"א (ד"ה אמר רב וכו') כדבריהם: דבאופן ששניהם יכולים לחול, לא אומרים כל שאינו בזה אחר זה וכו'. ומדברי הרשב"א קידושין נ"א. דייק, שאף בכה"ג איתא להאי כללא עכ"ד.

באמר תמורת עולה תמורת שלמים, דר"מ סבר מדהול"ל תמורת עולה ושלמים ואמר תמורת עולה תמורת שלמים הו"ל כאומר תחול זו ואח"כ זו, ור' יוסי סבר קסבר אי אמינא תמורת עולה ושלמים הו"א פלגא תמורת עולה ופלגא תמורת שלמים, להכי אמר תמורת עולה תמורת שלמים, למימרא דכולה עולה וכולה שלמים.

ואע"ג דרב דימי פליג שם בזבחים ואמר דבכל גווני פליגי, פסק רבנו כר' יוחנן, וכ"ה בהדיא בפיה"מ בתמורה כר' יוחנן, וכן מוכח בהלכותיו בספ"ב דתמורה, דאזיל בשיטת ר' יוחנן כמש"כ הלח"מ שם ע"ש, וא"כ הכא דהו"מ למימר מעשרותיהן מעשרות כלכלה בחברתה, וקאמר של זו בזו ושל זו בזו, ע"כ כונתו שתחול זו ואח"כ זו, ובזה גם ר' יוסי מודה דתפוס לשון ראשון, והירושלמי אזיל בשיטת רב דימי דפליגי בכל גווני עכ"ד.

★ ★

וכתב על זה הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א בספרו דרך אמונה בביאור ההלכה (שם):

אך יש לעיין דבפ"ז משכירות הי"ב פסק רבנו דמספקא לן אי תפוס לשון ראשון או אחרון ומעמידין השדה בחזקתה, ובפט"ז מפסוה"מ ה"ב פסק דתפוס לשון שניהן, וכבר הקשו התוס' בב"מ ק"ב ב' ובב"ב ק"ה א' דר' יוסי אדר' יוסי, ותימצו שיש ג' חילוקים בדבר, דהיכא דא' סותר את השני הוי ספיקא דדינא אם תפוס לשון ראשון או אחרון, והיכא שיכול להתקיים שניהן כמו בתמורה אמרי' תפוס לשון שניהן, והיכא שמפרש דבריו אמרי' בגמר דבריו אדם נתפס.

ולפ"ז יש לעיין דהא דר' יוחנן קאמר דהאי גברא מכוין דכולה תמורת עולה וכולה תמורת שלמים ולא פלגא ופלגא א"כ סותר דבריו הראשונים, והו"ל לפסוק דהוא ספיקא דדינא, וצ"ל כיון דלמעשה אף אם כולה תמורת עולה וכולה תמורת שלמים ג"כ הדין שמוכרין אותה, וקונין בדמי חצי' עולה ובדמי חצי' שלמים כמש"כ רבנו בספ"ב מתמורה, הו"ל כאינן סותרין, והא דקאמר אי אמר תמורת עולה ושלמים הו"א פלגא עולה ופלגא שלמים, היינו שהיא עצמה תהי' חצי' עולה וחצי' שלמים אף שא"א קרבן כזה, י"ל דטעה דחשב שאפשר, אבל השתא דכולה עולה וכולה שלמים, תמכר כולה ויחלקו הדמים, ובהא דפסוה"מ פט"ז ה"ב שם ג"כ יכול להתקיים שניהן ואינן סותרין שיאכל גם

לחצות, שיש לומר שרק בתמורת עולה ותמורת שלמים אמרינן תפוס לשון ראשון, וז"ל משום דאמר תמורת תמורת תרי זימני והוה ליה כנמלך, אבל הכא דאמר תמורת עולה ושלמים, חד דיבורא הוא, ותרואהו חיילי, או דלמא תפוס לשון ראשון לעולם.

הרי שרש"י פירש, שטעמא דאביי בשיטת רבי מאיר הוא משום דתפוס לשון ראשון, ועל זה הקשה רבא משחיטה לרבי יהודה שבודאי מדין תפוס לשון ראשון, שהרי יש הרבה כזיתים שחלין בשעת גמר שחיטה, ורק משום דתפוס לשון ראשון הורה רב יהודה שפיגול הוא.

★ ★

ותמה בספר בית יחיאל על תמורה (סי' כא) ממה שכתב רש"י כאן במה ששאל אביי מהא דאמר רבי יצחק בר יוסף א"ר יוחנן הכל מודים וכו' וז"ל (בד"ה ולא פליגי וכו'): והאי לא פליגי דקאמר, ה"ק, לא פליגי בתפוס לשון ראשון, אלא בדעתיה דגברא דהוכחת דיבורו על מחשבתו אבל תרואהו אית להו דבתר כוונתו אזלינן עכ"ל, הרי שפירש רש"י שטעמו של אביי לא מדין תפוס לשון ראשון, וצ"ע איך זה מתאים עם דבריו לעיל בע"א הנ"ל.

★ ★

בגמ': א"ר יוחנן, הכל מודים, היכא דאמר תחול זו ואח"כ אמר תחול זו, דברי הכל לא חיילא וכו', כי פליגי דאמר תמורת עולה תמורת שלמים, ר"מ פבר וכו' ור"י פבר וכו'.

הנה הרמב"ם (פ"ז דמעשר הלכה י"א) כתב:

מי שהיו לפניו שתי כלכלות של טבל שנטלה תרומתן ואמר מעשרות זו בזו הראשונה מעושרת. אמר מעשרות זו בזו וזו בזו הראשונה מעושרת שהרי קבע מעשרותיה בשנייה. ואין השנייה מעושרת שאין מפרישין מעשר מן הראשונה, שכבר נפטרה, על השנייה, שעדיין היא חייבת במעשר שתיהן עכ"ל.

ובירושלמי קאמר עלה, דר"מ היא, דאמר תפוס לשון ראשון, גבי תמורת עולה תמורת שלמים.

והקשה בתוס' יו"ט דהרי רבנו בספ"ב מתמורה פסק כר' יוסי דתפוס לשון שניהן ואיך פסק כאן כר"מ, ויפה תירץ בתוס' חדשים דרבנו אזיל בשיטת ר' יוחנן כאן דבאומר תחול זו ואח"כ זו ד"ה תפוס לשון ראשון, לא נחלקו אלא

חוץ לזמנו וגם חוץ למקומו, ולכן אמרי' ג"כ דתפוס לשון שניהן עכ"ד ודפח"ח.

דף ל"א ע"א

בגמ': איתמר, חצי זית חוץ לזמנו, וחצי זית חוץ למקומו וחצי זית חוץ לזמנו, אמר רבא ויקץ כישן הפיגול וכו'.

בשו"ת אבני חפץ להגר"א לוי' ז"ל - הי"ד (סי' כז) נשאל: בדבר השאלה באחד שמכר ביתו וחזר וקנאו, אם צריך לשלם להסרסור דמי סרסורו, כפי המנהג שמשלמין להסרסור:

וכתב בתשובתו שם:

הנה ענין זה סובב והולך על קוטב החקירה, אם ע"י המכירה פקע שם הבעלים לגמרי ואין להם שום עדיפות על איש אחר, ואז בודאי הוה זה קנין חדש, ומגיע להסרסור שכרו משלם כפי מנהג המקום שמשלמין להסרסור, או דילמא ע"י שחזרו וקנו הבעלים את הדבר נתעורר היחס הראשון שהי' להם אל אותו הדבר, ולא מקרי זה קנין חדש, רק חזרת הדבר למצבו הראשון, ואז י"ל דאין מגיע להסרסור רק שכר טרחתו ולא יותר, כי המנהג לשלם שכר סרסור במילואו ל"ש רק בקנין חדש ולא בכה"ג.

★ ★

ובתו"ד כותב: ויש להעיר בזה מהא דאיתא בזבחים (ל"א ע"א), חצי זית חוץ לזמנו חצי זית חוץ למקומו וחצי זית חוץ לזמנו, אמר רבא ויקץ כישן הפיגול, ויליף לה מהא דתנן כביצה אוכל ראשון וכביצה אוכל שני שבללן זה בזה ראשון, חלקן זה שני וזה שני, חזר וערבן ראשון, ועיין בפירש"י שם שביאר, דכיון שמצא חצי זית ראשון חצי זית אחרון שהוא מינו נייעור משנתו ומביטולו, שנצטרף עם חוץ למקומו לפסול ולא לפגל, וחזר ומצטרף עם זה לפגל עיי"ש, ומשמע דע"י התעוררות חזר הדבר למצב הראשון, וה"נ י"ל דע"י זה שחזרו הבעלים וקנו הדבר, נתעורר רק היחס הראשון שהי' להבעלים, ואין זה קנין חדש.

★ ★

בגמ': איתמר, חצי זית חוץ לזמנו, חצי זית וכו' אמר רבא ויקץ כישן הפיגול וכו'.

בשו"ת בית יצחק (יו"ד סי' ס"ג) כותב:

ע"ד הלבושי שרד בטרפות עצמות סי' י"ב אות ו' שכתב דהיכי דנשתברו ו' צלעות ונדבקו היטב ונתרפאו שבר אל שבר ואח"כ נשתברו ו' צלעות אחרות כשר, דכיון דבשעה שנשתברו ו' צלעות הראשונות לא הי' טרפה מהני רפואה ושוב אין מצטרפות דכבר נתרפאו, והביא ראי' מפמ"ג (סי' ל"ו סק"ד) לענין שני קרומים דאם נתרפא הא' קודם שניקב השני לא הוה טרפה וחזר להכשירו ע"ש, וע"ז הקשה מש"ס דשבת (ק"י"ב) לענין ניקב כמוציא זית וסתמו, וחזר וניקב כמוציא רימון דלא מהני סתימה דפנים חדשות בא לכאן ולא מהני הסתימה, וה"ה דלא מהני הרפואה:

וע"ש שהאריך בענין וכותב:

מדל"א הביאו הגמ' בשבת הנ"ל נראה, שאין מדברי הגמ' הנ"ל ראי', דדוקא לענין טומאת כלי דתליא בחשיבות אמרינן נמי שנסתם כשהי' כמוציא זית עתה שהנקב כמוציא רמון לא חשיב ואינו מקבל טומאה, וכן לענין מחיצה תליא ג"כ בחשיבות, דהרי בתחילה הי' מחיצה רק שלא הי' מוקף לדירה ובעי שיפרוץ פרצה עשר ונגדר לשם מחיצה אמרינן דנהי דגדר ופרץ, הרי מ"מ עשה עשר אמה הוי כעשה בב"א וחשוב מחיצה חדשה, אבל אין ללמוד מזה לענין טריפות דלא תליא במידי דחשיבות.

ישוב כותב הבית יצחק:

והנה מש"ס זבחים ל"א בחצי זית חוץ לזמנו וחצי זית חוץ למקומו וחצי זית חוץ לזמנו דס"ל לרבא ויקץ כישן הפיגול, ורב המנונא ס"ל עירוב מחשבות יש כאן, וקשיא לרב המנונא ממשנת דסנדל שנפסק אוזן אחד ותיקנו ונפסק השני דטהור ממדרס משום שנתעורר אח"כ האוזן שנפסק ונתקן, ה"ה הכא נתעורר חצי זית הראשון להצטרף, וע"כ צ"ל לדידי' כמ"ש לעיל, דדוקא לענין טומאה דנתבטל חשיבות הכלי אמרינן כן, משא"כ בשאר דוכתא, ולפ"ז ה"ה לדידן אמרינן כן לענין מה שהבאתי לעיל, דכיון דנתרפא שוב אין חזר ומצטרף עכ"ד.

★ ★

בגמ': אמר רבא, ויקץ כישן הפיגול וכו'.

כתב החיד"א על מה שכותבים תוארים על ת"ח כמו "הגדול" "הגבור", שתוארים אלו נאמרו על הקב"ה,

דף

זבחים ל"א ע"א - ל"א ע"ב

על הדרה

קנה

תבואתה לאכול. ותירצו דהגמ' מחפשת ראי' על אכילת בשר ע"כ. ובמנחת חינוך (מצוה קמ"ד ס"ק ד) הקשה דהרי ג"כ על אכילת בשר היה יכול להביא ממש"כ (דברים כח, כו) למאכל לכל עוף השמים ולבהמת הארץ וגו'. חזינן דמיקרי אכילה ע"כ קושיתו ונשאר בצ"ע.

והנה בשו"ע חו"מ (סי' שצ"א ס"ג) מבואר דלהלכה אין דרך בהמה לאכול בשר ע"ש, ומש"כ (בשמואל א י"ז, מ"ד) שאמר הפלשתי לדוד: לכה אלי ואתנה את בשרך לעוף השמים ולבהמת השדה, פרש"י מחז"ל דדוד המלך ע"ה אמר אז, הרי אין דרך בהמות לאכול בשר וע"כ שנטרפה עליו דעתו של גלית ע"ש, וא"כ צ"ב כאן. ובאמרי שמאי על דברים (עמ' רמ"ג) מביא מהרד"ק שמפרש שם: ולבהמת השדה, דקאי על חיות ע"ש, וא"כ א"ש דג"כ בפסוק בדברים הנ"ל אפ"ל כן (אכן צ"ע דפי' הרד"ק סותר את דברי חז"ל הנ"ל שדוד אמר שנטרפה עליו דעתו על גלית וצ"ע), וע"ע שם שהביא מהכללי יקר, שבאמת אין זה אורחי' של בהמות לאכול בשר אך בעת הקללה משתנים סדרי בראשית ע"ש היטב. וכדמצינו ברש"י פ' האזינו עה"פ "ושן בהמות אשלח בס", שהיו הרחלות נושכות וממיתות. (פרדס יוסף החדש פר' כי תבוא)

דף ל"א ע"ב

בגמ': בני רבא חשב לאכול כזית ביתר מכא"פ מהו, לאכילת גבזה מצרפינן ל' או לאכילת אדם.

בשו"ת דובב מישרים (ח"א סימן מ"ח) מביא מס' מוצל מאש שכתב לחדש דבאכילת קדשים לא בעי אכילה תוך כדי אכילת פרס.

והדובב מישרים הקשה עליו מהך דאמר הכא, דאי לאכילת אדם מדמינן לה, בעינן מחשבת אכילה לאכילת תוך כדי אכילת פרס, הרי שגם באכילת קדשים דאירינן הכא, גם כן בעינן אכילה תוך כדי אכילת פרס וצ"ע.

וכתב שאין קפידא בזה, והביא ראיה מלשון הגמרא בזבחים (ל"א, א') ויקץ כישן הפיגול, אף שכתוב על הקב"ה. (ספר דרך שיחה ח"א ע' תקעט)

★ ★

בגמ': אמר רבא ויקץ כישן הפיגול וכו'.

הגאון רבי אליהו פישר שליט"א כותב בספרו ברכת אליהו (ע' רלה) לבאר דברי הגמ' בסוטה (מ"ח ע"א) דאיתא: ואף הוא ביטל את המעוררים, שהיו אומרים בכל יום עורה למה תישן כו', וכי יש שינה לפני המקום כו'. ויש לשאול א"כ למה נקט הפסוק בלשון זה. ועמד בזה המהרש"א ע"ש.

וי"ל בהקדם דברי התניא (פרק י"ט) כשאדם חוטא הריהו נמשך לכך ע"י נפש הבהמית, ונפש האלקית אינה שייכת בכל זה, ומה באמת עם הנפש האלקית בשעה זו, ע"ז אומר התניא "שהיא בבחי' שינה ברשעים כו'", אך כשבאים לידי נסיון בדבר אמונה כו' אזי היא ניעורה משינתה כו' וכמ"ש "ויקץ כישן ה'" לעמוד בנסיון באמונת ה' בלי שום טעם ודעת", עיי"ש עוד.

לפי"ז כוונת הפסוק עורה למה תישן, הוא התעוררות לנפש האלקית ובכל איש יהודי, וכאשר מתעורר כח האלקי שבו אז כביכול מתעורר כח ממעל להושיע לו, וכמ"ש 'ה' צלך'.

ובזה נבין את דברי הגמ' זבחים [ל"א]. גבי פיגול נותר וטמא שנתערבו שהם בטלים זב"ז, וכאשר ניתוסף עוד פיגול, יש הדין חזור וניעור. ונקט הגמ' לשון מליצה שאז "ויקץ כישן הפיגול". יש להעיר איך משתמשים בסגנון כזה אפי' בדרך מליצה ונקטו הפסוק שנאמר כלפי הקב"ה. ושמעתי שהרבי הבית ישראל זצ"ל ה' אומר אויב ס'איז ויקץ כישן הפיגול - איז ויקץ כישן ה', היינו כאשר האדם שאינו בסדר מתעורר לחזור בתשובה, ואז זה יביא לו התעוררות ממעל.

★ ★

בגמ': אמר רבי ינאי, חישב שיאכלוהו כלבים למחר, פיגול, דכתיב ואת איזבל יאכלו הכלבים וכו'.

ובתוס' (ד"ה ואת וכו') הקשו מדוע לא מיייתי מקרא דויקרא (כ"ה, ז): ולבהמתך ולחיה וגו' תהי' כל



פרק שלישי

כל כמיניה לעכב, (ועי' באו"ש אישות פ"ג הי"ז ובקובץ הערות סי' ע"ו סקי"ז) נמצא שהאשה ששוחטת אינה שליח של בעל הקרבן א"כ יכולה לשחוט. (והגם שכ' הרשב"א בקידושין שם דבשחיטה לכו"ע שליחי דידן צ"ל דבנשים הוי שליחי דרחמנא מחמת קו' זו וכמו שכ' הפנים מאירות סי' ק"ט לענין עכו"ם).

ב'. בזבח תודה (להחפץ חיים) סו"פ השוחט והמעלה מחדש דדין של ביום זבחכם נאמר רק עבודה ולא על שחיטה ומה דבעי שחיטה ביום הוא רק מחמת עבודת הקבלה שלאחרי', וא"כ קרבן שנשחט בלילה כשרה רק הקבלה צריך שיהי' ביום עי"ש ולפי"ז א"ש דמצות שחיטה מצד עצמו אינו מצוה שהזמן גרמא. (הרה"ח ר' יצחק מאיר ניימן שיחי')

★ ★

במשנה: שהשחיטה כשרה בזרים ובנשים וכו'.

בתוס' (ד"ה שהשחיטה וכו') כתבו: בגמ' מוכח דנשים שוחטות אפי' לכתחילה וכו' ולא קאמר משום דבעי למיתני נשים דקתני ברישא, מכאן תשובה למה שכתבו בהלכות א"י דנשים לא ישחטו מפני שדעתן קלה וכו' עכ"ד.

ובתב הגאון ר' אהרן קוטנא זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה כ"ב קו' ה' ע' כט) להביא מהתוס' ראי' לדעת הריא"ז שהביא בש"ך יו"ד (סי' א' ס"ק ל"ה) דכל סומא אף באחרים רואים אותו, לא ישחוט לכתחילה, דהנה מהתוס' כאן מוכח דהלכות ארץ ישראל היו מחמירין אף באחרים רואים, כיון דהתם בוודאי איכא אחרים, (עיין בראש יוסף, ובכו"פ סימן א'), וא"כ לפי מה שמביא הפרישה (יו"ד סי' א') דהטעם דנשים לא ישחטו, כיון שרואין דם והם רכי הלב איכא חשש עילוף ע"ש, וא"כ נשים סומין, ואחרים רואין אותו, אז ליכא האי חשש, כיון שאין רואין הדם, וממילא תהי' שרי לכתחילה אף להלכות ארץ ישראל, א"כ מה מקשה תוס' על הלכות ארץ ישראל, דילמא מש"ה לא

במשנה: כל הפסולין ששחטו שחיטתן כשרה כו' לפיכך הן פוסלין במחשבה כו'.

בשם"ק מנחות (ה' ע"ב) הביא בשם רבינו גרשום שאם שחט זר קרבן, ששחטתו כשרה, וחשב מחשבת פיגול, לא חל מחשבתו ואינו פוסל, שהרי הוא אינו זורק ואינו מקטיר. ובשו"ת אחיעזר (ח"ב סי' כ"ט אות ה') הקשה עליו ממשנתו המפורשת שזר ששחט שחיטתו כשרה, ולפיכך הן פוסלין במחשבה.

ותירין האחיעזר דצריך לחלק שאם הזר שוחט ומחשב לאכול חוץ לזמנו, אז מהני מחשבתו לפגל, אבל אם הזר שוחט ומחשב לזרוק חוץ לזמנו, לא מהני מחשבתו כמו דאמרינן לעיל כ"ז מי שפגול גרם לו כו', דכל זריקה דלא שריא, לא מייתי לידי פיגול.

וענינו"ש באחיעזר (ח"ג סי' נ"ד), ובמה שכתבנו לקמן ל"ו ע"א (ד"ה על מנת כו' שיאכלוהו ערלים).

★ ★

במשנה: כל הפסולין ששחטו שחיטתן כשרה שהשחיטה כשרה בזרים ובנשים.

בספר תורתך שעשועי לכ"ק אדמו"ר בעל הפני מנחם זצ"ל פ' חקת מקשה דלכאור' שחיטת קדשים הוי מצות עשה כמבואר בפסחים ז: פסח וקדשים מאי איכא למימר ופירש"י הבעלים נצטוו דכתיב וסמך ידו ושחט, וקדשים נשחטים רק ביום דכתיב וביום זבחיכם, וא"כ הוי מצ"ע שהזמן גרמא שנשים פטורות וכל שאינו מחויב בדבר אינו יכול להוציא את המחויב בדבר וכיצד כשרות לשחוט. ומצאתי שכן העיר בהגהות מראה כהן על יו"ד סי' א'.

ונראה ליישב בכמה דרכים. א'. כיון דקיי"ל ביומא יט. ובקידושין כג: דכהני שליחי דרחמנא וכ"פ הרמב"ם פ"ו מנדרים ה"ה וכו' תוס' שם דאפי' אי אמר בעל הקרבן לא בעינא דליקרבי' כהן שבאותו משמר אלא כהן אחר לאו

קשה מנ"ל ששחיטה כשירה בנשים (כדאי בברייתא כאן), הא במנחות די"ט ע"א דהא דשחיטה כשירה בזר לר"ש, דאיתקיש לסמיכה דכתיב וסמך ושחט וכו', וא"כ נימא, מה סמיכה אינה בנשים כדאי בעירובין דף צ"ו ע"ב דכתיב בני ישראל ודרשין בני ישראל סומכין ואין בנות ישראל סומכות, ה"ה שחיטה, ואף להברייתא דהכא, דיליף שחיטה בזר כשירה מוהקריבו, מ"מ אימא נשים פסולות מהקישא.

ולבד זאת קשה, מה שהקשו התוס' בחגיגה (דף ט"ז ע"ב ד"ה דבר וכו') דכי היכי דממעט סמיכה מנשים מבני ישראל, ממעט נשים נמי משחיטה, דסמך טפי להקרבה מסמיכה, ותיירצם שם אינו מוכן, שתירצו דבריש כל הפסולין מרבין נשים בשחיטה ע"ש, וזהו תימה דמוהקריבו לא שמעי' אלא דשחיטה כשירה בזרים, אבל מנ"ל לרבות נשים.

ויש לתרץ, דהתוס' בקדושין (דף ל"ו ע"א) ד"ה הקבלות הקשו למה לי קרא למעט נשים מסמיכה, תפוק לי' דמצות עשה שהז"ג היא כיון דאינה נוהגת אלא ביום, ותיירצו דאי לאו קרא, הו"א דאיתקיש סמיכה לשחיטה, מה שחיטה בנשים אף סמיכה ע"ש.

ולפי"ז א"ש דלא מצינן לומר דנקיש שחיטה לסמיכה דאינה בנשים או דנמעט נשים משחיטה מבני ישראל ושחט (דאדרבה, כל המיעוט דנשים מסמיכה הוצרך, כדי שלא נלמד משחיטה לחייב, ואי גם בשחיטה פטורות, תו א"צ לימוד בסמיכה, וע"כ דשחיטה נוהגת ג"כ בנשים וא"ש).

★ ★

ולפי"ז י"ל דהביאור בקושית התוס' בקדושין שם הוא, דהקשו דלא ליכתוב כלל בני ישראל, וממילא נמעט שחיטה בנשים מהקישא לסמיכה דמ"ע שהז"ג היא, ואין לומר דהו"א איפכא איתקש סמיכה לשחיטה, ליתא, דקולא וחומרא לחומרא מקשינן, ואי סמיכה ישנה בנשים קולא היא, משא"כ אי אינה בנשים אסורה לסמוך, דעביד עבודה בקדשים כדמוכח בחגיגה שם, וע"ז תירצו התוס' דמדכתיב בני ישראל גלי קרא, דשחיטה כשירה בנשים, ואיצטריך לכתוב בני ישראל בתורה כדי שלא נקיש סמיכה לשחיטה.

★ ★

רצה לומר בשביל דבעי למיתני נשים, משום דבכל נשים איירי, אף בסומין, ולהן שרי לכתחילה, כיון דבקדשים הוי אחרים רואין אותן, אבל לדעת ריא"ז הנ"ל ניחא, דאף בכה"ג לא שרי לשחוט לכתחילה, ודו"ק היטב.

★ ★

בספר חדושי רבי נחמיה להרה"ק ר"נ אלטר זצ"ל (בחי' לזבחים) כתב ליישב קושית תוס' על הלכות א"י, דהנה הב"י בטו"ד ריש סימן א' הביא (בד"ה ומ"ש נשים וכו') בשם הלכות א"י בזה הלשון: דנשים לא ישחטו, מפני שדעתן קלה שמא יתעלפו. וכתב הב"י בהדיא (שם בד"ה ומ"שאפילו וכו'), דלדעת בעל העיטור לא נאדו האמוראים מאוקימתא דרבינא (בחולין ג' ע"ב עיי"ש בב"י), רק מסוף דבריו, דאמר ואם שחט בודקין אותו, ולא מתחילת דבריו. ועל הא דאמר הגמ' דלעלופי לא חיישינן, כתב הב"י בשם הר"ן, שדעת הר"ף דלעלופי לא חיישינן כלל, לא לכתחילה ולא בדיעבד, וכן דעת הרשב"א בתורת הבית.

והשתא א"ש הלכות א"י, דאיהו סבר כדעת בעל העיטור, דלא נאדו שאר האמוראים מתחילת דבריו של רבינא, ואין ליתן לו לכתחילה לשחוט אפי' על סמך שיבדקנו אחר שחיטה, דילמא אישתלי, וגבי לעלופי דעתו כדעת הר"ף והרשב"א דלעלופי לא חיישינן כלל אפי' לכתחילה, אבל גבי נשים מפני שדעתן קלה לכתחילה לא ישחטו מפני שדעתן קלה, דחיישינן שמא יתעלפו ואין ליתן להם, אפי' על סמך שיבדקנו אחר שחיטה, חיישינן דילמא אישתלי, רק גבי כהנים מצינו בהרבה מקומות דקאמר הגמ' כהנים זריזים הן (עי' שבת כ' ע"א וברש"י שם: שכולם היו בני תורה וחרדים וכו').

ולפי"ז א"ש דקאמרה הגמ' דקתני ששחטו דיעבד משום טמאים, ולא אמר משום דקתני נשים, דגבי קדשים מותרים לשחוט על סמך שיבדקנו אחר שחיטה אם נתעלפו, וליכא למיחש דילמא אישתלי, דכהנים זריזים הן, ולא מישתלי, מחשש דילמא יקרבו נבילה למזבח.

דף ל"ב ע"א

בגמ': ושחט את בן הבקר לפני ה' והקריבו וגו'. מקבלה ואיך מצות כהונה, לימוד על השחיטה שכשרה בכל אדם וכו'.

הקשה הרה"ק ר"נ אלטר זצ"ל בספרו חדושי רבי נחמיה:

מקבלה ואילך מצות כהונה והזר פסול לה, אבל לשחיטה שהיא לפני קבלה אף הזר כשר.

מיהו י"ל, דגם אחר שלמדנו דמקבלה ואילך מצות כהונה ולכן השחיטה כשרה בזר, לא נדחה הא דאמרו דקרא ואתה ובניך אתך וגו' קאי גם על שחיטה, דאמנם האי קרא כולל גם שחיטה והיא מסורה לכהנים, אלא הס"ד הי', דמשו"ה יהי' הזר פסול לשחיטה כמו שפסול לשאר עבודות, וזה אשר למדנו מהכא דמקבלה ואילך מצות כהונה ואין הזר פסול לשחיטה אלא מקבלה ואילך הוא פסול.

ומ"מ י"ל דקרא ואתה ובניך אתך תשמרו וגו' קאי גם אשחיטה, ומלמד דציווי העבודה כולל השחיטה הוא על הכהן בלבד ואין הזר מצווה בזה. וזהו שלמד הריטב"א מכאן דאף מצות שחיטה היא בכהן דהיינו משום דהכהן מצווה בזה, וע"ז כ' כדאיתא בזבחים עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ': ומא דיעבד שפיר דמו, ורמינהו וסמך ושחטו, מה סמיכה בטהורים, אף שחיטה בטהורים וכו'.

והקשה חכ"א להנודע ביהודה וצ"ל, דהרי בקדשים בעינן תרי קראי לעכב. ועוד הקשה, הרי סמיכה עצמה אינה אלא למצוה, ואם עבר טמא וסמך ודאי שאין קרבנו נפסל כו'.

והשיב לו הגאון הנודע ביהודה (מהדו"ת יו"ד סי' יא): **לענ"ד** לא קשיא ולא מידי, והא ודאי שאם היה הסמיכה בטמאים פסולה אף דיעבד, שוב מכח ההיקש גם השחיטה פסולה אפילו דיעבד, ולא שייך כאן דבעינן שינה עליו לעכב, שאין היקש למחצה. ומעתה כך היא הצעת הסוגיא, שהמקשה שהקשה זה ודאי לא אסיק אדעתיה משום דכתיב לפני ה', שא"כ לא שייך בזה היקש, שהסמיכה אין איסור הטמא משום סמיכה מצד עצמה, אלא דלא אפשר מצד מקומה, ובסמיכה עצמה אם דחק ונכנס וסמך הטמא, אף שנתחייב כרת על הכניסה, מ"מ הסמיכה כשרה.

אבל המקשה היה סבר שיש איזה קרא בסמיכה מיוחד לזה שתהא הסמיכה בטהורים, וא"כ על כרחך קרא זה היינו לעכב, שאם לכתחלה, קרא למה לי, תיפוק ליה דבעינן לפני ה', והא ודאי שאין הטמא רשאי לכתחלה, אלא על כרחך לעכב. ופירוש העיכוב לא שהקרבן נפסל בזה, אלא פירוש העיכוב שאם עבר ונכנס וסמך, לא עלתה הסמיכה,

בגמ': ה"ה דאפי' לכתחילה נמי ומשום דקא בעי למיתנא טמאים דלכתחילה לא, גזירה שמה יגעו בבשר, תנא ששחטו וכו'.

ומבואר כאן, דאף דתני במתני' ביחס להכשר שחיטת כל הפסולים לעבודה "ששחטו" דהוא לשון דיעבד, מ"מ כל הפסולים שוחטין אף לכתחילה, ורק טמא אינו שוחט לכתחילה שמה יגע בבשר, אלא דאם הטמא שחט בדיעבד - שחיטתו כשרה. וכ"כ הרמב"ם (בריש הל' פסולי המוקדשין): כל הפסולים לעבודה מותרין לשחוט קדשים לכתחילה ואפילו קדשי קדשים, חוץ מן הטמא שאינו שוחט לכתחילה כו', ואם עבר ושחט הזבח כשר עכ"ל.

★ ★

והנה במשנה יומא (כ"ה ע"א) איתא: הפייס השני, מי שוחט, מי זורק וכו'.

וכתב שם הריטב"א: והא דמפייסין על השוחט משום דאע"ג שהשחיטה כשרה בזר, מצותה בכהן לכתחילה כדאיתא התם בזבחים ע"כ. ולכאורה צ"ב מה כוונתו במה שציין לזבחים דמבואר שם דהמצוה לכתחילה דכהן ישחט, דהא לכאורה נראה כאן להיפך, דאמרו בהא דנקטו במשנה "כל הפסולין ששחטו שחיטתן כשרה" דמשמע דיעבד, דהיינו משום טמא דהוא אינו שוחט לכתחילה, ומדמע דשאר הפסולים אף לכתחילה שוחטין ובכללם הזר.

ובמשמור הלוי על יומא שם ר"ל בביאור דברי הריטב"א, דהואיל ומצות הקרבת הקרבן - כולל השחיטה - מוטלת על הכהן, לפי' לא ישחוט הזר לכתחילה הואיל והכהן הוא אשר מצווה בזה. אבל מ"מ אין איסור לזר ושאר הפסולים לשחוט ורק לטמא אסור לשחוט עי"ש.

★ ★

וכתב בספר משנת חיים להגר"מ שטיינברג שליט"א (פר' ויקרא סי' יט):

מיהו אכתי צ"ב דהיכן מצא כן הריטב"א בזבחים כאן דמצות השחיטה היא על הכהן ולכן הוא ישחוט לכתחילה.

ואולי י"ל דהא בגמ' הי' ס"ד דשחיטה פסולה בזר מהא דנאמר ואתה ובניך אתך תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח, דקאי אף אשחיטה. וקמ"ל קרא דהכא דרק

דף

זבחים ל"ב ע"א - ל"ב ע"ב

על הדרה

קנט

בגמ': אר"י, קפבר ע"א, רובן זבים ונעשו טמאי מתים הואיל והותרו לטומאתן הותרו לזיבתן.

הנה אע"ג דלטומאת זיבה גרידא לא אמרינן שמביאים הצבור בטומאה, מ"מ בכה"ג הנ"ל רוצה הגמ' לומר דהואיל והותרו מטעם טומאת מת, הותרו נמי לטומאת זיבה, ולפי"ז הקשה בספר ואם תאמר (ח"ב ע' קכח) בגמ' מגילה (ג' ע"ב) דנדרש הקרא ד"לאביו ולאמו לא יטמא" האמור גבי נזיר, ד"לאביו" אינו מטמא אבל מטמא למת מצוה, ו"לאמו" - הרי שהי' כהן ונזיר לאמו אינו מטמא, אבל מטמא למת מצוה. וצ"ע דמנ"ל ד"ולאמו" אתי להתיר טומאה למת מצוה, דילמא לגופיה אתא דאינו מטמא מטעם נזירות אע"ג דהוא כהן, די"ל דכהן ונזיר גרע טפי מנזיר גרידא, דהו"א הואיל והותר לו טומאת קרובים לכהונתו, הותר לו טומאה לנזירותו, וכעין המבואר בגמ' כאן וצ"ע.

★ ★

בגמ': הואיל והותרו לטומאתם הותרו לזיבתם.

במשך חכמה (פ' בהעלתך ט' ז') ביאר על פי זה יפה מאוד טענת השואלים "למה נגרע", כי בסוכה (כ"ה ע"א) מבואר שהם היו מישאל ואלצפן נושאי נדב ואביהוא. והנה הטעם שכל השנים בני ישראל לא עשו הפסח, מבואר בתוס' קידושין (ל"ז ע"ב) משום שמילת זכרים ועבדים היתה מעכבת, אבל בפסח הראשון הותרה להן בהוראת שעה לעשות הפסח, ואם כן מה היתה טענתם, הרי כיון שהותרה לערלתם הותרה לטומאתם, ולמה לא יעשו קרבן הפסח במועדו.

אלא משום שמישאל ואלצפן היו בני לוי, שהם שמרו אמרתך ובריתך ינצורו ונימולו במדבר, א"כ לא הותרה אצלם ערלה, וממילא לא שייך לומר הואיל והותרה לערלתם הותרה טומאתם. ואם כן זאת גופא היתה תוקף וחוק טענתם - "למה נגרע?", וכי בשביל שקיימנו במסירות נפש מצות ברית מילה, נפסיד - שלא נוכל להקריב קרבן פסח בטומאה?

ואין לשחוט הקרבן עד שיטבול ויקיים הסמיכה בטהרה. ודיעבד היינו שהסמיכה לא עלתה לו, ולא נתקיימה מצות סמיכה כלל, ואיתקש אם שחט טמא. והתרצן שני ליה מדרבנן, וא"כ על כרחך דליכא קרא מיוחד לזה, דאל"כ היא גופא קשיא למה לא נקיש, ולכן הקשה מאי שנא סמיכה כו'. ומה שאמר שוב סמיכה נמי אפשר דמעיל ידיה, הם דברי הגמרא דרך משא ומתן, ובודאי גם המקשה הראשון היה סובר ביאה במקצת שמה ביאה, ולכך לא משכחת סמיכה, היינו לומר שאפילו בדיעבד לא עלתה לו עכ"ד.

דף ל"ב ע"ב

בגמ': ושחט את בן הבקר לפני ד' ולא השוחט לפני ד'.

ברש"י עה"ת (פ' ויקרא א' י') כתב על הפסוק "ואם מן הצאן", וי"ו מוסיף על ענין ראשון.

וכתב שם במושב זקנים לבעלי התוספות, דצ"ב לענין מאי קאמר, אם לענין צפון שנאמר בצאן ולא בבקר, ויליף עליון מתחתון, הא איכא מ"ד לקמן (מ"ח ע"א) דלא יליף רק תחתון מעליון, ולא עליון מתחתון.

ולכן פירש דכוונת רש"י על הלכה זו שנאמר בבקר "ושחט את בן הבקר לפני ד'", ודורשין כאן - בן בקר לפני ד', ולא שוחט לפני ד', אבל בצאן נאמר לא נאמר ושחט בן צאן לפני ד', ולזה יליף תחתון מעליון, ע"י וי"ו מוסף על ענין ראשון, שגם בצאן הדין כן, שהשוחט א"צ להיות לפני ד'.

★ ★

בגמ': הואיל והותר לצרעתו כו'.

במשך חכמה מבאר מ"ש בפ' טהרת המצורע (ויקרא י"ד י"א) פעם אחת "איש", והעמיד הכהן המטהר את האיש המטהר וגו', לפי שכיון שיש כאן חידוש שאף שביאה במקצת שמי' ביאה, מכניס הוא את ידיו לבהונות, ס"ד דדין זה נאמר רק בקטן שאינו מצווה על איסור ביאה בטומא' במקדש, קמ"ל "איש" שאף גדול הותר לביאה במקצת, להכניס בפנים כדי להטהר.

★ ★

ואישתרי אישתרי, אמנם אביי אית לי הכי ובמסקנא לא קאי. וא"כ שבקי' לגמרא דדחיק ומוקי אנפשי', דהאי סוגיא דיבמות (ז' ע"ב) דאיצטריך עלי' למיסר יבום אחות אשתו דלא נימא הואיל ואישתרי אישתרי, הפירוש למאן דאית לי' הואיל ואישתרי אישתרי, אבל אין זה לכולי עלמא, וכל מה שהולך הש"ס ומפלפל בזה הכל הוא רק להאי מאן דאמר וצ"ע.

דף ל"ג ע"א

בגמ': מכלל דתרוויהו ס"ל וכו'.

וברש"י: דתרוויהו, אביי ורבא וכו' ונ"מ למיהוי מאן דאמר וכו' ובהגהות הב"ח (אות א') גורס ברש"י: למאן דאמר וכו' ע"ש, צ"ב להבין כוונת דבריו, וכתב בספר שלום רב בשם הגאון מהר"ם שפירא מלובלין זצ"ל:

ויש לומר בכוונת הב"ח ז"ל, משום דלכאורה קשה למה כתב רש"י ז"ל הטעם דהלכה כאביי ורבא משום שהם רבים, אפי' בלאו הכי הלכה כמותם מפני שהם בתראי כמו שפסק הרי"ף ז"ל בפ"ב דב"ק סימן ה' דהלכה כאביי ורבא אפי' נגד רבותיהם. ע"ז ציין הב"ח לעיל ט"ז ע"ב, וכוונת רש"י הוא, דלעיל ס"ל לרבא בר אהילאי דטומאה הותרה בציבור, וסתם רבא הוא רבא בן רב יוסף בר חמא והי' צריך לפסוק כרבא בר אהילאי דהוא בתרא, ע"כ מוכרח רש"י ליתן הטעם משום דהם רבים.

★ ★

בגמ': כל הסמיכות שהיו שם קורא אני עליהם תיכף לסמיכה שחיטה, חוץ מזו שהיתה בשער נקנור שאין מצורע יכול לייכנס לשם וכו'.

הנה בתוס' סוטה (ל"ט ע"א) בד"ה כל כהן וכו' כתבו בסו"ד: **ושיעור** תכיפה איכא למשמע מתיכף לסמיכה שחיטה דאמרינן בפרק כל הפוסלין [זבחים ל"ג ע"א] כל הסמיכות שהיו שם קורא אני עליהם תכף לסמיכה שחיטה, חוץ מזו שהיתה בשערי נקנור, שאין מצורע יכול לכנוס לשם, אלמא כדי הילוך משער הנקנור עד בית המטבחים לא חשיבה תכיפה, ובמס' מדות [פ"ה מ"א] משמע שלא היה יותר מכ"ב אמות מקום דריסת רגלי ישראל ומקום דריסת רגלי הכהנים שכל אחד הי' י"א אמות, עכ"ל התוס'.

ולזה השיבו אותו משמים, שאכן יעשו בחודש אייר קרבן פסח שני, והם לא יפסידו עבור מסירות נפשם בברית מילה.

★ ★

בגמ': אמר לי' אביי מי דמי וכו' אמר לי' רבא אדרבה, איפכא מסתברא וכו'.

ומבואר כאן דיש פלוגתא בין אביי ורבא. דאביי ס"ל דהואיל ואישתרי אישתרי אמרינן והואיל ואידחי אידחי לא אמרינן, ורבא ס"ל להיפך דהואיל ואידחי אידחי אמרינן אבל הואיל ואישתרי אישתרי לא אמרינן. וכ"כ החתם סופר בשו"ת (או"ח סי' פה) ע"ש היטב.

גם הטורי אבן במגילה דף ג' שאביא לקמן כותב בהדיא שמהסוגיא דזבחים יוצא בהדיא דרבא לית לי' הואיל ואישתרי אישתרי, ומישב בזה קושית התוס' ביבמות (ח' ע"א) ד"ה רבא וכו' ע"ש היטב, וע"ש בתוס' שכתבו, דרבא ס"ל הואיל ואישתרי אישתרי, וזה צ"ע דבגמ' מפורש איפכא וכנ"ל.

★ ★

ובשו"ת חשב האפוד (חלק ג' סי' י"ז) כותב:

וכל הני עיונים ישנם גם ברמב"ם, כי הרמב"ם ס"ל בה' ביאת המקדש (פ"ג הי"ח) דטמא שהכניס ידו למקדש מכין אותו מכות מרדות, הנה ס"ל להרמב"ם דביאה במקצת אינה אסורה אלא מדרבנן, ועיי"ש בראב"ד שהשיגו כי מבואר בזבחים ל"ב דביאה במקצת היא עשה שיש בה כרת, והכ"מ שם הקשה על הראב"ד כי בדף ל"ג שם מסיק רבינא דלמלקות איתמר ולא לעשה, ויישב הכ"מ השגתו של הראב"ד כי עכ"פ הוא איסור תורה ולא מדרבנן.

וגם מהשגה זה הציל הכ"מ את הרמב"ם, כי הרמב"ם גם כרבינא לא פסק, אלא כמו שמסיק שם התלמוד בדף ל"ג ע"ב כי אתא רבין אמר ר' אבהו לענין טמא שנגע בקדש איתמר, ופירש"י לא יליף ר"ל מלקות מהאי קרא אלא לטמא שנגע בקדש ולא בביאת מקדש כלל עכ"ל (רש"י), וסובר רבנו דכיון דלר' אבהו לא איירי ר"ל בביאת מקדש כלל אין לנו לחייבו מלקות משום ביאת מקדש כיון דפלוגתא היא, ומיהו מדרבנן מיתסר ומכין עליו מכת מדרות עכ"ל הכ"מ.

והנה לדעת הרמב"ם לא קאי במסקנא דביאה במקצת שמה ביאה מדאורייתא, ואין לנו שום יסוד דנימא הואיל

(כ'), דאין כשר אלא כנגד המזבח ולצפון, אכתי קשה אהרמב"ם דפסק פ"ה מהל' בית הבחירה דכל צפון עד כותל מזרחי כשר לשחיטה, ובפ"ז שם הלכה י"ט כתב הך מתני' עיי"ש, וע"כ היינו טעמא, דמצוה מן המובחר לשחוט על ירך המזבח ממש גם לרבי, ומש"ה דחינן מעלה זו.

ומסתברא עוד למימר, דהא דאמרינן תיכף לסמיכה שחיטה, דמצוה מן המובחר הוא לשחוט במקום שסומכין כדחנן במתני', וא"כ י"ל דלמ"ד ביאה במקצת שמה ביאה, דע"כ אי אפשר לקיים במקום שסומכין שוחטין, דהא סמיכה היא חוץ לעזרה, וכיון שנדחית הבהמה ממקום שסומכין, דחינן לה עד ירך המזבח ממש לקיים מצוה מן המובחר, בשלמא למ"ד ביאה במקצת לא שמה ביאה, ואיכא סמיכה בפנים, ונוכל לקיים במקום שסומכין שוחטין, דלא נדחית השחיטה ממקום הסמיכה, שפיר יש לשחוט שם, אבל אי סמיכה היא בחוץ, אע"ג דכל כמה דמצינו למיסמך סמוך לשחיטה טפי עדיף, מ"מ עדיף לן לשחוט בצד המזבח ממש, לקיים מצוה מן המובחר.

★ ★

מורה כל זה אי אמרינן סמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא, אז שפיר דחינן תיכף לסמיכה שחיטה, מקמי הא דבעינן לכתחלה שחיטה בצד המזבח ממש, דהוא מצוה מן המובחר דאורייתא, אבל אי אמרינן דסמיכת אשם מצורע דאורייתא, ותיכף לסמיכה שחיטה נמי דאורייתא, דוודאי ליכא למידחי תיכף לסמיכה שחיטה מקמי הא, כיון דכל הצפון כשר לשחיטה, ואיכא לקיים נמי תיכף לסמיכה שחיטה, וא"כ הדרא הקושיא גם למ"ד ביאה במקצת שמה ביאה.

אמנם המקשה ע"כ ס"ל דסמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא, משום דיש להבין, אהא דפריך לעייל ידי' וליסמוך, תיפוק לי' דתיקשי דלעייל הוא גופי' וליסמוך, דרחמנא אמר, וכדמסיק בתר הכי, ואין לומר דס"ל כדמשני דגזרינן שמא ירבה בפסיעות, משום דא"כ למה מקשה דוקא למ"ד לא שמה ביאה, הא למ"ד שמא ביאה קשה לעייל ידי' וליסמוך, דהא איהו גופי' הוי לן למישרי דלעייל, אלא משום דחיישינן שמא ירבה בפסיעות, ובהכנסת ידו ליכא למיגזר, אלא ודאי דהמקשה ס"ל דסמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא, וא"כ שפיר פריך דוקא למ"ד לא שמה ביאה, ולא קשיא קושית המ"א, די"ל כיון דע"כ נדחית הבהמה ממקום

והמג"א (או"ח סי' קס"ו ס"ק ג') והחכם צבי בתשובה (סימן קכ"ח) הקשו על דברי התוס' הנ"ל, שהרי בגמ' [זבחים ל"ג ע"א] הקשו מזה על המ"ד דסובר ביאה במקצת לא שמה ביאה לעייל ידיה ולסמוך ולשחט' שם אצל הפתח, דס"ד דקיי"ל כרבי דכל צפון העזרה כשרה לשחיטה, ומשני דקיי"ל כר' יוסי ברבי יהודה דאסור לשחוט כי אם בצד המזבח.

והשתא קשה, לפי מה דס"ד כרבי, א"כ אפילו שמה ביאה, לסמוך לפני הפתח ולעייליה ולשחטיה אצל הפתח מבפנים. אלא ודאי שאפילו הליכה מועטת חשיב הפסק. והחכם צבי הוסיף ביאור שהרי התרצן משני ליה איכא דאמרי כל הסומך ראשו ורובו מכניס וכו', הרי דמוקי לה אפילו כרבי, ומוכח דהליכה מועטת חשיב הפסק, ע"ש.

★ ★

והגאון הנודע ביהודה זצ"ל בצל"ח עמ"ס זבחים כאן כתב: **ואני** מוסיף להקשות, שאפילו נימא שח"ו נעלם מהתוס' דברי המקשה מה שאי אפשר להרהר כן על חקרי לב כמותם, מ"מ עדיין אפילו למה דהוכיחו מהרחקת מקום דריסת ישראל וכהננים שהוא כ"ב אמות בצמצום, עדיין מוכח שהפסק הוא עכ"פ פחות מזה השיעור, שהרי עכשיו דביאה במקצת לא שמה ביאה וא"כ לעייל ידיה ויופחת שיעור ידו של אדם שהוא מכניס, וישאר פחות מכ"ב אמה, אלא ודאי שגם פחות מזה מקרי הפסק.

וע"ש שהאריך בזה.

★ ★

והנה על קושית המג"א והחכם צבי הנ"ל כתב הגאון רבי מיכאל בכרך זצ"ל מפראג בקובץ כרם שלמה (שנה כ"ב קו' ד' ע' יב-ג):

ונ"ל ליישב, דוודאי לכתחלה מצוה מן המובחר לשחוט על ירך המזבח צפונה ממש, גם לרבי, רק דס"ל דכל צפון כשר, ונ"מ היכא דאיכא שום טעם, מותר לשחוט אפילו אצל הפתח. וראי' לזה ממתני' פ"ק דכלים, דתנן עזרת כהנים מקודשת ממנו שאין ישראלים נכנסים לשם אלא בשעת צרכיהם לסמיכה ולשחיטה כו', וקשה למה דחינן מעלה זו לכנוס שם ישראל לסמיכה ולשחיטה, הא כל צפון כשר לשחיטה עד כותל המזרחי כרבי, א"כ לסמוך בעזרת ישראל ולשחוט שם, וכ"ת הך מתני' ר' יוסי או ראב"ש (זבחים דף

סמיכתה, ואי אפשר לקיים במקום שסומכין שוחטין, מדחינן לה עד צד המזבח ממש, אבל למ"ד לא שמה ביאה, דיכול לעייל ידו וליסמוך, דאיכא לקיים במקום שסומכין שוחטין, שפיר פריך, ודו"ק.

★ ★

בגמ': הא מני ר' יוסי בר' יהודה היא דאמר מרחק צפון.

בתוס' סוטה (ל"ט ע"א ד"ה כל) הוכיחו במ"ש "תיכף לנטילת ידים - המוציא" ששיעור תיכף הוא הילוך כ"ב אמה (שזהו לפי חשבון 18 רגעים למיל, היינו כשתים עשרה שניות), דאמרין הכא דגבי מצורע לא ה' תיכף לסמיכה שחיטה, שלא ה' רשאי להכנס לעזרה, וסמך על הקרבן לפני שער הנקנור, ומן השער עד המזבח ה' כ"ב אמה, ש"מ דכ"ב אמה מקרי הפסק.

והק' במג"א (סי' קס"ו ס"ק ג') דלפי הס"ד דאתאי כרבי, תקשי אפילו למ"ד ביאה במקצת שמה ביאה, לסמוך לפני הפתח וליעיילי' ולשחטי' אצל הפתח מבפנים, אלא מוכח מזה שאפילו פחות מכ"ב אמה הוא שיעור תכיפה כיון דהוא מרשות לרשות וא"כ אין ראי'. ועיין בט"ז סי' ח' (ס"ק י"א) וחכם צבי סי' קכ"ח.

ובגר"א שם תירץ דלכתחילה בעי תיכף ממש, אבל עיכוב הוא בשיעור הילוך כ"ב אמה.

ועיין שם בהגהות חתם סופר דברים נפלאים בזה.

וע"ע בפני יהושע ובכור שור ברכות (מ"ב ל"א) מה שכתבו עוד בזה, ובשו"ע הרב בקונטרס אחרון סי' ח' (ס"ק ה') ופלתי סי' י"ט (אות ה').

★ ★

בגמ': איכא דאמרי, אמר ר"י, כל הסומך, ראשו ורובו מכניס מ"ט כל כוחו בעיניו וכו'.

בספר נחלת יעקב יהושע (פר' ויקרא) מביא מדברי בעל הטורים (פר' ויקרא) הכותב:

וסמך ידו כתיב בבקר, משא"כ בצאן ובעז כתיב את ידו, לפי שהבקר חזק ויכול לסבול הסמיכה שצריך לסמוך עליו בכל כחו, משא"כ בצאן ובעז לכך נאמר את דמשמע ברפיון עכ"ל, מבואר מדבריו, דמה דצריך בכל כחו זה רק בבקר בבהמה גסה, אבל לא בבהמה דקה.

והק'שה בנחלת יעקב יהושע מהגמ' כאן, דמבואר כנ"ל: **כל** הסומך ראשו ורובו מכניס מ"ט כל כחו בעיניו, והרי כאן איירי באשם של מצורע שהוא כבש דכתיב בו את ידו ברפיון ידים, ואמאי צריך כל כחו, אלא ודאי דבכל הבהמות בין בקר בין כבש צריך להיות בכל כחו, ולא כבעל הטורים.

וכותב שם:

שוב ראיתי די"ל דס"ל לבעל הטורים ג"כ דבכל הבהמות צריך להיות בכל כחו, וגם היכי דכתיב את, אשר בא להורות ברפיון, מ"מ גם ברפיון יוכל להיות בכל כחו, אך תלוי השיעור לפי כח הנסמך, וכ"כ בשפת אמת (זבחים ל"ג) וז"ל: ונראה מלשון הרמב"ם ז"ל פ"ג מה' מעה"ק הי"א דלא ס"ל בהא דר"י דראשו ורובו בעי, דנהי דבכל כחו בעיניו, מ"מ בהכנסת היד בלבד שייך נמי בכל כחו, דבהכניס ידו סגי רק שיהי' בכל כחו עכ"ל.

★ ★

בקו' אמרות משה בסוף ספר אגרות ורשימות קהלות יעקב (ח"א סי' כח) כותב:

נראה דדין הסמיכה בקרבן שאמרו בכל כחו, אין זה באופן שאם ינטל הקרבן יפול, וז"ל הרמב"ם פ"ג ממעה"ק הי"ג וצריך הסומך לסמוך בכל כחו בשתי ידיו על ראש הבהמה וכו', ונראה שאפשר לפרש שהאדם עומד כמעט זקוף, ורק את כפות ידיו לוחץ על הבהמה בכל כחו, ובאופן זה ודאי לא יפול כשינטל הקרבן, ואפי' את"ל לפרש דהכוונה שכופף קומתו כשסומך בידיו (שאז מכביד גם כווד כל הגוף והוי סמיכה בכח יותר מהעומד בזקיפה), מ"מ כמדומה דכל זמן שאין אדם משעין זרועו או מרפקו, אין בכח כפות ידיו לחוד להכביד כל כך שאם ינטל הדבר יפול.

ועי' זבחים ל"ג איכא דאמרי כל הסומך ראשו ורובו מכניס, מ"ט כל כחו בעיניו, ואפשר שמכאן מבואר דבעיניו כפיפת קומתו כשסומך, דאל"כ מה לי אם עומד בחוץ הא יכול נמי לעשות הסמיכה כבפנים ויכפוף קומתו עד שיהי' כהאופן של העומד בפנים, וקצאתי, אכן להלכה קי"ל שיכול לעמוד בחוץ ולהכניס ידו בפנים עי"ש ברמב"ם הנ"ל הלכה י"א שוב ראיתי דבערוה"ש העתיד (סי' ס"ח אות י"ח) רצה לדחוק ברמב"ם דכוונתו שע"י שיסמוך בכל כחו ממילא יהי'

דף

זבחים ל"ג ע"א - ל"ג ע"ב

על הדף

קסג

ראשו ורובו בפנים, אבל בקרית ספר מפורש להדיא דמהני עומד בחוץ ממש וסומך ידיו בכל כחו בפנים.

★ ★

בגמ' [פמיכה] כל כחו בעיניו.

דבר מחודש כתב בבעל הטורים ויקרא (ג' ב') בקרבן שלמים, שלגבי בן בקר כתיב וסמך "ידו", ואילו לגבי עז כתיב "את" ידו, כי בן בקר יכול לסבול מעמסה גדולה, לכן יסמוך בכל כוחו, משא"כ בעז שהוא חלש, יסמוך עליו ברפיון, לכן כתיב "את" ידו, כמו את הטפל לבשרו (ב"ק מ"א ע"ב).

★ ★

בגמ' אי קפבר סמיכת אשם מצורע דאורייתא וכו' ליעול ולסמוך להדיא וכו' גזירה שמא ירבה בפסיעות.

בספר ואם תאמר (ח"ב ע' קמז) מביא קושי' על שיטת הט"ז הידועה (באו"ח סימן תקפח, יו"ד סימן קיז, חו"מ סימן א) שמה שהתורה התירה בפירוש אין כח ביד חכמים לאסור ע"ש.

א"כ מה מתרצת הגמ': גזירה שמא ירבה בפסיעות, הרי מבואר, שאע"פ שהתורה התירה בפירוש לסמוך בפנים, גזרו ע"ז חכמים וצ"ע.

★ ★

בגמ' סמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא וכו'.

ובתוס' (ד"ה סמיכת וכו') כתבו, דאף אי סמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא ואסור לסמוך בכל כוחו, מ"מ בהך דלקמן ע"ו ספק מצורע שמביא אשם ומתנה שיהיה שלמים סומך לגמרי, משום ספק שלמים.

והקשה חכ"א להגר"ח קנייבסקי שליט"א, דהרי להצד דהוי שלמים, הוי עבודה בקדשים, ואיך שרי מספק.

והשיב לו בספר שיח התורה (ע' רלו):

כל עבודה שהיא צורך הקרבן אינה עבודה כמ"ש בירושלמי רפ"ו דפסחים, וכיון שא"א להקריב בלא"ה, אינה עבודה.

דף ל"ג ע"ב

בגמ' רבינא אמר לענין מלקות איתמר.

ומבואר כאן, דביאה במקצת, גם אם שמה ביאה, אין זה אלא למלקות ולא לכתת, ולהכי אמרו כאן דאתי עשה דפסח ודחי ל"ת דביאה במקצת במצורע, הרי דאף אם בלאו בכללותו, יש בו כרת, אעפ"כ, היות ובמקרה מסויים זה דביאה במקצת אין בו כרת, לכן האיסור ביאה במקצת, נדחה מפני העשה דפסח.

והקשה הגאון החלקת יואב זצ"ל בקו' (קבא דקשייתא קושי' צ') בהא דתנן במנחות (צ"ט ע"ב) "חל יום הכיפורים להיות בשבת, החלות מתחלקות לערב, חל להיות בערב שבת, שעיר של יוה"כ נאכל לערב, והבבלים אוכלין אותו כשהוא חי מפני שדעתן יפה".

דיינו שאין לאכלו אלא בערב ולא ביוה"כ. וקשה, הלא כרת דיוה"כ, אינו אלא בככותבת, ואילו כשיאכל פחות משיעור זה, אין עליו אלא איסור ד"חצי שיעור". וא"כ אמאי לא נימא, דיבוא העשה דאכילת השעיר, וידחה לל"ת דאכילת פחות משיעור ביוה"כ. [ומצוות אכילת קדשים, הא מתקיימת בכזית ואולי אף בפחות].

ואעפ"י דהא האיסור בכללותו, איסור שיש בו כרת הוא, ודילמא לא נאמר דין דחיה על ל"ת שיש בו כרת [גם אם במקרה זה אין בו כרת].

הרי מבואר בגמ' כאן וכו"ל דאיסור ביאה במקצת נדחה מפני העשה דפסח, וא"כ הדק"ל אמאי לא נימא נמי, דיבוא העשה דאכילת השעיר, וידחה הל"ת דאכילת פחות משיעור.

★ ★

ונביא תמצית התירוצים שנאמרו בזה וכפי שהבאתי בספרי קבא דתירוצא (שם):

א. יש ליישב דמצות אכילת השעיר הוא עד הלילה בחצות, וכיון דאפשר לקיים שניהם, היינו גם מצות אכילת קדשים בלילה, וגם עינוי ביוה"כ"פ, לא אמרינן בזה עשה

מככותבת, שהוא השיעור דבהכי מייטבא דעתיה, דבקדשים מייטבא דעתיה אף בפחות מכך.

יב. עוד י"ל דמצות אכילת קדשים הוא באכילה על השובע, והיכא שא"א לאכול חולין קודם שיהיה על השובע, ליכא כלל מצות אכילת קדשים, וא"ש.

יג. עוד י"ל דאכילת בשר חי הוא שלא כדרך אכילתו, ולא חשיב אכילה, ואין מקיימין בזה מצות אכילת קדשים. וא"ש דלא ידחה איסור יוה"כ כיון דליכא מצוה בזה כלל.

יד. עוד יש ליישב, דלא יתכן דביום הכיפורים שצותה בו תורה שלא לאכול, יהיה דין אכילה בקרבנותיו, וע"כ דאין מצות אכילת הקרבן ביום הכיפורים רק בלילה.

★ ★

בגמ'! טמא שנגע בקודש, ר"ל אמר לוקה, ר"י אמר אינו לוקה וכו'.

הקשה הרה"ק ר' נחמי' אלטר זצ"ל בחידושו כאן:

לכאורה קשה דאמאי לא חשיב ביבמות דף ל"ו ע"א בהדי הגהו ג' דברים דהלכה כר"ל לגבי ר' יוחנן הא דהכא, כיון דתניא כוותי' דר"ל וכמו דאיתמר טמא שנגע בקודש, ריש לקיש אמר לוקה, רבי יוחנן אמר אינו לוקה וכו'. שהקשו בזה בתוס' ביבמות שם ובסנהדרין דף ט"ו ע"ב (ד"ה תניא וכו') ועי' בתוס' שבת דס"ד (ע"ב ד"ה רבי ענני וכו' עיי"ש) ובתוס' סנהדרין דף ג"א ע"ב ד"ה הלכתא (שדנו אם יש לפסוק הלכה בדבר שאינו נפ"מ למעשה כעת ממש עיי"ש).

וי"ל דרבא (דקאמר ביבמות שם הלכתא כוותי' דר"ל בהני תלת וכו'), סבר דהלכה גם כר' יוחנן דהכא, אף דתניא כוותי' דר"ל, משום דהבירייתא דשבועות (דף ז' ע"א) מסייע לר' יוחנן דהכא דס"ל להאי גז"ש דהכא דטומאתו טומאתו, דרבא גופי' מפרש שם לההוא ברייתא דמפרש שם דקרא דקרבן דעולה ויורד קאי על טומאת מקדש וקדשיו, דהוא מהאי גז"ש דטומאתו טומאתו, והיינו כר' יוחנן דהכא, וע"ש בתוד"ה אתיא (שדנו מנין לר"ל דקרא דקרבן עולה ויורד קאי על טומאת מקדש וקדשיו), ומש"ה לא חשיב רבא הך דהכא ביבמות בהדי הני דהלכה כריש לקיש.

★ ★

דוחה לא תעשה, דהא יכול להמתין עד הלילה ולאכול אז, ויתקיימו גם העשה וגם הל"ת.

ב. וכן י"ל דמצות אכילת קדשים אינה מכלל המצוות דקרבן יוה"כ, אלא מצוה כללית דאכילת קרבנות, ואינו שייך ליוה"כ"פ. ומש"ה כיון דיכול לאכול בלילה ולקיים העשה, אסור לאכול הקרבן ביוה"כ"פ עצמו, דליכא בזה דחיה וא"ש.

ג. עוד יש לומר דאף דבעלמא אכילת כזית ביו"כ חשובה כאכילת חצי שיעור, הכי דמקיים בזה מצות אכילת קדשים, מיגו דחשיב אכילה למצות עשה, הוי נמי אכילה ליו"כ.

ד. יש לחלק בין איסור ביאה במקצת דדוחה ל"ת, לשאר איסור חצי שיעור. דחצי שיעור אסור משום דחזי לאצטרופי לכשיעור, וכיון דבשיעור שלם איכא כרת, ולא אתי עשה ודחי לל"ת שיש בו כרת, גם בח"ש אסור, דמ"מ חזי לאצטרופי, וכשיצטרף הרי יהיה אסור.

ו. י"ל דגזרו בזה כזית ראשון אטו כזית שני, דביה כבר איכא כרת, ולכן אסרו אף אכילת כזית דהוא מותר מטעם דעשה דוחה לא תעשה.

ז. עוד י"ל דמצות תענית ביום הכיפורים היא עשה ול"ת, ואין עשה דוחה ל"ת ועשה, וק"ל.

★ ★

ח. עוד י"ל דקיום מצות אכילת קדשים הוא רק באכילת הכזית כולו, ואילו איסור חצי שיעור דיום הכיפורים ישנו בכל משהו מן האכילה. וא"כ שפיר לא אמרינן עשה דוחה לא תעשה, דדחיית הל"ת הוא מתחילת האכילה, ואלו קיום העשה אינו בעידנא, אלא בסיום הכזית, וא"ש.

ט. וכן י"ל דכיון דמצות אכילת קדשים הוא בכזית, ובפחות מכאן רק עבר על איסור יוה"כ"פ בלא קיום העשה, וביותר מכזית דכבר ליכא מצוה שוב חייב משום איסור דיוה"כ"פ. בכי האי גוונא דאיכא ב' צדדים לאיסור לא אמרינן עשה דוחה לא תעשה.

י. וכן י"ל דמצות אכילת קדשים מקיים בהנאת גרונו, ואילו איסור יוה"כ"פ הוא רק כשבא למעיו, וא"כ לא הוי דחיית הל"ת בעידנא דקיום העשה.

יא. יש ליישב, דהכהנים היו שבעים אף מאכילת חצי שיעור. וא"כ היה חיוב באכילת יום הכיפורים אף בפחות

דף

זבחים ל"ג ע"ב - ל"ד ע"א

על הדף

קסה

לומד אביי משם לחייב על בשר טמא קודם זריקת דמו, קודם שקרבו מתיריו.

★ ★

והנראה בזה, דהנה יש לעיין בהא דאין האוכל בשר קודש בטומאת הגוף חייב כרת עד שיקרבו כל מתיריו, וילפינן ליה מקרא דכל טהור יאכל בשר וגו' הניתר לטהורין חייבין עליו משום טומאה, האם הגזירת הכתוב הוא דבעינן שיהא ראוי בפועל לאכילת אדם, וכפשטיה דקרא, דאם הבשר הוא בבחינת כל טהור יאכל (שהוא ראוי עתה לאכילת טהורים) אז חייבין עליו, ונמצא שהחסרון בבשר שלא קרבו מתיריו הוא מפני שחסר לו בשם אוכל - שאינו ראוי עדיין לאכילה, או דלמא דעיקר הדין דניתר לטהורים הוא משום דלאחר הזריקה הגיע הבשר למעלתו ועיקר קדושתו, ולכן דוקא אז חייבין עליו.

ואפשר שבזה נחלקו אביי ורבא, אביי סבר שהחסרון בבשר שלא קרבו מתיריו הוא מפני שחסר לו בשם אוכל, ולכן סבר שכשם שחיבת הקודש נותנת שם אוכל לעצים ולבונה, כך נותנת שם אוכל לבשר שלא קרבו מתיריו, אבל רבא סבר שהחסרון אינו מפני שחסר בשם אוכל, שהרי הבשר הוא אוכל (דלא כעצים ולבונה שבאמת אינם אוכל), והחסרון כשלא קרבו מתיריו הוא חסרון אחר שאף שהוא אוכל עדיין לא הגיע למעלתו, וזה סובר רבא שחיבת הקודש לא משלימתו.

וע"ש עוד שהאריך בזה.

★ ★

בגמ': אמר אביי כו' והבשר לרבות עצים ולבונה דלאו בני אכילה נינהו ואפילו הכי רבינהו קרא.

מבואר כאן חידוש שאע"ג שעצים ולבונה שאינם ראוי לאכילה, ובעלמא אין מקבלים טומאה כעצים ואבנים, אבל בקדשים מרבינן מקרא שהם מקבלים טומאה.

ועיין בס' אישים ושיטות (להגר"י זיין) מה הדין אם פדה את העצים והלבונה, ויצאו לחולין, דדעת הראגצ'ובר דלא פקע טומאתם, אף שהם חולין, אבל הגר"ר מרדכי קאלינא חולק וסובר דכיון דפקעו מהם קדושה, דינם כעצים ואבנים דבעלמא, שאינם מקבלין טומאה, וה"נ כשפודה אותם פקע מהם טומאתם.

★ ★

וי"ש לציין דהתוס' בע"ז (ו' ע"ב) גבי פלוגתא דר"י ור"ל שם בנשא ונתן, פסקו הלכה כר' יוחנן, והביאו רא"י מזה דלא חשיב בהדי ג' דברים שהלכה כר"ל לגבי ר"י ביבמות הנ"ל עכ"ד התוס', ונראה א"כ דס"ל להתוס' דהוא כלל גמור דדוקא בהני הלכה כר"ל, (אך ברמב"ם פ"ט דע"ז ה"א פסק כר"ל שם אע"ג דלא קתני ביבמות וצ"ע).

דף ל"ד ע"א

בגמ': טמא שאכל בשר קודש לפני זריקה וכו' ר"י אמר אינו לוקה.

בתוס' חגיגה (ד' ע"ב) הקשו למה לן קרא שערל אסור באכילת פסח, הרי ר"ע מרבה ערל כי טמא, וא"כ כמו שטמא אסור גם ערל ממילא אסור.

ותירין במנחת חינוך (מ' י"ז) דנפקא מינה להא דאיתא הכא שאם אכל טמא לפני הזריקה, פטור כיון דעדיין אין הבשר ראוי לאכילה, וא"כ יש לומר דאיצטריך קרא גבי ערל, לומר שאם אכל לפני הזריקה הרי הוא חייב, דזה לא הוה ידעינן מטמא.

★ ★

בגמ': גופא, טמא שאכל בשר קודש לפני זריקה, ר"ל אמר לוקה, ר"י אמר אינו לוקה, אמר אביי מחלוקת וכו' ורבא אמר וכו'.

וכתב בספר בשבילי הקודש (סי' ב' אות ב'):

ומחלוקתם צ"ב, הלא סוף סוף עצים ולבונה לאו בני אכילה נינהו ואף על פי כן רבינהו קרא, ואם כן בשר שנשטמא לפני זריקה שאין לו היתר אכילה יהיה בכלל זה, ומה אפוא טעמו של רבא, ולומר הקידוש בכלי שרת משלים זה החסרון, קשה לומר כן, סוף סוף העצים לאו בני אכילה ואם נתרבו לטומאה הוא הדין בשר לפני זריקה שאינו ראוי עתה לאכילה יתרבה.

★ ★

ולאידך גיסא גם דברי אביי צ"ב, מה יענה על טענת רבא, הלא אם לטומאת בשר צריך תנאי משקרבו מתיריו, אם כן כל עוד לא נזרק הדם לא יהיו חייבים על טומאתם, ואין זה דומה לעצים ולבונה שאין בהן חסרון זה כמו שנתבאר - שנתקדשו בכלי שרת אלא שאינם אוכל, ועל זה נתחדש בקרא דחיבת הקודש להחשיבן כאוכל, וכיצד אפוא

כשר, ופריך התם בגמ' עלי' מברייטא שמפורש בה דחי' גם דיעבד פסולה לקרבן עש"ה, ולכאורה תיקשי טובא, דמדוע פריך רק מברייטא, והא עדיפא הו"ל למיפרך ממשנה ערוכה במס' מעשר שני (פ"א מ"ד) הלוקח חי' (בכסף מע"ש) לזבחי שלמים או בהמה לבשר תאווה לא יצא העור לחולין עכ"ל המשנה. ובפיה"מ להרמב"ם ז"ל כתב וז"ל ומה שאמר שאין העור יוצא לחולין, לפי שאינם ראויים לאכילה על הדרך שחשבו עכ"ל, כונתו דחי' אינה ראוי' לאכילה בתורת זבחי שלמים, לפי שחי' פסולה לקרבן, וכן בהמה אינה ראוי' לאכילה בתורת בשר תאווה מפני הטעם המבואר שם עש"ה. וא"כ הרי זו לכאורה משנה ערוכה היפוך סברת ר"ל דס"ל דחי' כשירה לקרבן.

ועל כרחק לומר, דכיון דלמצוה גם ר"ל מודה דמצוה להקריב בהמה, ע"כ גם לר"ל לא חשובה חי' "ראוי" לזבחי שלמים ודו"ק.

ואין לומר דעדיפא לי' לגמ' למיפרך מברייטא, כיון שבברייטא מפורש בה דחי' פסולה לקרבן יעו"ש"ה בזבחים, משא"כ במשנה הנ"ל דאין זה מפורש, וצריך להצעה דאף מידי דלא הוי כפי המצוה מן המובחר ג"כ נקרא ראוי, וע"כ אף שהצעה זאת אמיתית, עכ"ז ניחא לי' למיפרך מברייטא דמפורש בה כן לגמרי, דזה אינו, דהא עכ"פ אכתי תיקשי על ר"ל גופי' דס"ל דחי' כשירה לקרבן, דאטו לא ידע ממשנה דמע"ש הנ"ל, דרק מברייטא אפשר לומר דלא ידע מן הברייטא, אבל במשנה אין לומר כן, וכמבואר בתוס' חולין דק"י ע"ב (ד"ה דתנן) שאין לומר על אמורא שלא ידע המשנה כי המשניות אפי' דורעים ודטהרות היו שגורות בפייהם עכ"ל, וא"כ על כרחך צ"ל דס"ל לר"ל דכיון דמצוה מן המובחר מה"ת להקריב בהמה, לכן לא חשובה חי' ראוי'.

ואולם לפמ"ש הר"ש (שם במס' מע"ש) דמשו"ה לא יצא העור לחולין משום דאין דרך מקח בכך לקנות חי' לזבחי שלמים ע"ש, א"כ תו לא תלוי בראוי ואינו ראוי, רק כיון דלמצוה מן המובחר אין חי' נקרבת קרבן, שוב שפיר עכ"פ אין דרך מקח בכך, ושפיר לא יצא העור לחולין. ואולם גם לר"ש הנ"ל עדיין יש להביא ראוי' זאת ממשנה הנ"ל באופן אחר, וזה שהרי מבואר בה דבלוקח בהמה לבשר תאווה או חי' לזבחי שלמים לא יצא העור לחולין, ומוכח מזה דבלוקח חי' לבשר תאווה יצא העור לחולין, ומבואר

בגמ': כי פליגי בחיה וכו' ר' יוחנן אמר עובר בעשה ר"ל אמר אינו עובר בולא כלום.

בכ"י חמדה (פ' ויקרא אות ג') תמה בסברת ר"ל שמותר להקריב חיה טהורה למזבח, דאם כן מנא לן להתיר בחולין חלב חי', דהא כל הטעם דחלב בהמה אסורה וחלב חי' מותר, כתב הרמב"ם משום שחלב בהמה בקרבן הולך לגבוה - לכן דחולין אסור, משא"כ בחיה שאינה קריבה ע"ג המזבח, לכן החלב שלה שרי, אבל לריש לקיש שגם חי' קרבה ע"ג המזבח, א"כ הי' צריך להיות שגם חלב חי' אסורה.

ומזה יצא לחדש דגם ריש לקיש איירי רק בעולה שכולה כליל, ובעולה ס"ל לר"ל שגם חי' כשרה למזבח, אבל שאר קרבנות שרק החלבין והאימורין קרבין למזבח, והשאר נאכל, בזה מודה ריש לקיש שחי' פסולה, ומדייק לי' גם ממ"ש כאן המעלה "אבריי", וברש"י (ריש ברכות) פירש דאברים היינו אברי עולה, שהיא כולה כליל.

ומביא מהגאון ר' יוסף ענגיל שהקשה על שיטת ריש לקיש מקרא מפורש (דברים י"ב ט"ו) "הטמא והטהור יאכלנו כצבי וכאיל", היינו דפסולי המוקדשין נאכלים כמו חיות, שאין קרבין ע"ג המזבח. ובמשנה ריש מעשרות תנן דצבי אינו קרב ע"ג המזבח?

ול"הנ"ל ניחא, דבכל הקרבנות הנאכלים, מודה ריש לקיש דאין חי' קריבה ע"ג המזבח, והראי' שהרי חלב חי' מותר. ורק בעולה שהיא כולה כליל, שם סובר ריש לקיש שגם חי' כשרה.

★ ★

בגמ': כי פליגי בחיה והכי איתמר וכו' ר"ל אמר אינו עובר עליו בולא כלום, ההוא למצוה, מותיב רבא אילו נאמר וכו'.

וכתב הגאון ר' יוסף ענגיל ז"ל בספרו לקח טוב (כלל ד' אות ח'):

יש לי להביא ראוי' דאפי' דבר המותר לכתחלה מה"ת ורק שאיננו כפי המצוה מן המובחר מה"ת, ג"כ לא מיקרי ראוי, וזה מהא דס"ל לריש לקיש בזבחים דל"ד ע"א דהא דאין חי' נקרבת קרבן היינו רק למצוה, שאם רוצה אדם להקריב קרבן, אמרה תורה למצוה מן המובחר שיקריב בהמה, אבל אם מקריב חי' אין עובר בלא כלום והקרבן

(דברים י"ב פסוק ט"ו) דפירש"י שם שאין קרבן בא מהם ע"ש, ולר"ל הרי קרבן בא מהם. וכן קשה ג"כ מפסוק כ"ב שם "אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל כן תאכלנו" ופירש"י אינך מוזהר לאכלן בטהרה וכו' עכ"ל, כונתו דה"א דבהמות דחולין הואיל והן ממין הנקרבין צריך לאוכלן בטהרה כמו קדשים וכמו חלב בהמות חולין שהוא אסור מפני שהם ממין הנקרבין, קמ"ל דכמו שא"צ לאכול צבי ואיל בטהרה שהרי אינו ממין הנקרבין כלל ה"נ א"צ לאכול בהמות חולין בטהרה ע"ש בשפתי חכמים. וא"כ לר"ל דחי' כשירה לקרבן, הרי גם צבי ואיל הם ממין הנקרבין, ואיך יפרש ל"י להאי קרא וצ"ג.

★ ★

בגמ': כי פלגי בחיה וכו' יכול לא יביא ואם הביא כשר הא למה זה דומה, לתלמיד שאמר לו רבו הבא לי חיטים והביא לו חיטים ושעורים שאינו כמעביר על דבריו אלא כמוספה על דבריו.

הגאון בעל כוכב מיעקב זצ"ל נשאל (בקובץ דרך כוכב מיעקב קובץ ד' ע' ק' - קא) בענין גט פיטורין הנשלח מאמעריקא, ונכתב בהגט פיטורין אסתר דמתקריא אסתר חיה, ושם העריסה שלה אסתר חיה ופורתא קוראין אותה הכי בשני שמות, אמנם רובא קורין אותה אסתר בלבד. ואחרי מסירת הגט קם אחד וערער על הגט מחמת שהקדים הטפל לעיקר, לדעת כמה פוסקים השם העריסה אם מקצתן קורין אותה כן הוי עיקר השם, וכמ"ש הגאון מוהר"ז זצ"ל גבי סאפי טאבא, ולדעתו עוד חמור זאת משום טפל כיון דהוי קיצור השם.

והשיב הגאון זצ"ל:

לדעתי אין כאן שום בית מיחוש כלל וכו', אפילו אם נימא דמה שפורתא קורין אותה אסתר חיה מצטרף למה שהוא שם מעריסה להיות עיקר השם, אפ"ה ליכא למיחש בזה מה שעשה את שם אסתר בלבד לעיקר השם, כיון דשם אסתר הוא גם כן שם העריסה, וגם הרוב קורין אותה אסתר, א"כ גם אסתר הוי עיקר השם, ושאני דהיכי דקורין אותה רובא מרים ופורתא קורין לה שרה, דצריך לכתוב מרים וכל שום שיש לה, ולא שרה וכל שום שיש לה, דשאני התם דדוקא מרים הוי עיקר השם דרוב קורין אותה כן, ושרה הוי שם הטפל רק פורתא קורין אותה כן.

בר"ש שם דטעם החילוק שבין חי' לבשר תאווה לבהמה לבשר תאווה הוא משום דמע"ש מצוה לאכול בעדו שלמים וע"כ בהמה הראוי' לשלמים והיא בתורת שלמים לא יצא העור לחולין אלא אם כן מקדישה לשלמים עכ"ל יעו"ש"ה, וא"כ לר"ל דמכשיר חי' לקרבן, א"כ הדרא קושי' לדוכתא, דאמאי יצא העור לחולין בלוקח חי' לבשר תאווה וכמובן ועל כרחך דכיון דלמצוה מן המובחר אין להקריב חי', ע"כ לא חשובה חי' ראוי' לשלמים, וחשובה אינה בתורת שלמים, וע"כ יצא העור לחולין כשלוקחה לבשר תאווה ודו"ק.

★ ★

וכותב עוד הגר"י ענגיל ז"ל שם:

ודע דדבר זה הוא פשוט לכאורה בכולי תלמודא דחי' אינה נקרכת קרבן כלל היפוך דעת ר"ל הנ"ל, ע' בחולין (דל"ג ע"א) וממאי דבחולין עסקינן דקתני חי', דאלו בקדשים חי' בקדשים מי איכא. ועוד שם (ד"ז ע"א) כי אסר רחמנא בהמה דחזיא להקרבה, אבל חי' דלא חזיא להקרבה לא. ועוד שם (דפ"ד ע"א) אמר קרא חי' או עוף מה חי' אינה קודש אף עוף אינו קודש. ובקידושין (דנ"ז ע"ב) אין לי אלא תמימים הראוין ליקרב מנין לרבות בעלי מומין מרבה אני את בעלי מומין שכן מין הכשר מנין לרבות את החי' וכו'. ובתמורה (ל"ג א') הכל היו בכלל העמדה והערכה ואפי' בע"מ מעיקרו וכו' ואפי' חי' ועופות (כגון אווזין ותרנגולין דלא שייכי כלל למזבח רש"י) וכו' וכהנה רבות.

ואולם עכ"ז מצינו בכריתות (ד"ו ע"א) המקדיש נכסיו והיו בהן דברים הראוים לקרבנות הציבור וכו' ופריך הני דברים הראוין מאי ניהו אי בהמה וחי' תני ל"י וכו', ומוכח דחי' ראוי' לקרבן, ואולם ברש"י שם ד"ה בהמה וחי' כ' לאו דוקא עכ"ל, כונתו דחי' היא לאו דוקא, והכרח הוא לומר כן, דודאי דוחק גדול הוא לומר דסתמא דגמ' הנ"ל אתי' כר"ל דזבחים הנ"ל דס"ל דחי' כשירה לקרבן, דהא ר"ל איתותב התם וסליק בתיובתא עי"ש. וגם דוחק לומר דהך סתמא דגמ' תחלוק על כל שאר סתמי' דגמ' דסותמת בכולי תלמודא דחי' אינה ראוי' לקרבן וכנ"ל.

★ ★

ודע דיש לתמוה לדעת ר"ל הנ"ל דחי' כשירה לקרבן, דאיך יפרש קרא ד"הטמא והטהור יאכלנו כצבי וכאיל"

את דמו למחר לפני זריקה לאו כלום היא, ואין המחשבה מועלת עד שיזרק הדם היום, דבעינן קרב כל מתיריו, ומיהו מחשבה קמייתא מחשבת הינוח הוי, וכי זריק ליה אתיא זריקה וקבעי ליה, ולא אמרינן הואיל ומעיקרו פיגול לא חיילא איפסיל ליה במחשבת הינוח, וכי זריק ליה או בפיגול או בשתיקה לא ליחול פיגול. ודבריו ברור מללו, דספיקתו של המלמ"ל, אם יש פסול פיגול לפני הזריקה ורק להכרת אנו צריכים לקרבו כל מתיריו, במחלוקת ר' יהודה וחכמים היא שנויה, דבאמת "לפני זריקה לאו כלום הוא". אמנם לר"י דאית ליה מחשבת הינוח שפיר נפסל גם קודם.

והדבר הזה באמת מוכרח, דהא הקרא ד"לא ירצה" קאי על שניהם יחד: גם על חוץ לזמנו וגם על חוץ למקומו, וא"כ לשניהם בעינן הרצאה, וקודם הרצאה לא נפסל כלל. אמנם לר"י דאית ליה מחשבת הינוח, משום הסברא "אי אתם מודים שאם הניחו למחר שהוא פסול אף חישב להניחו למחר פסול", מצד הסברא של "מחשבה כמעשה" בקדשים, א"כ קודם הזריקה, נהי דלא מיפסל מצד גזה"כ דפיגול, אבל ס"ס נשאר הפסול מצד מחשבה כמעשה.

וממילא מובן שבאמת לפי ההלכה כחכמים יש הרצאה גם בחוץ לזמנו וגם בחוץ למקומו, כי לפני הזריקה לא רק אין בזה כרת, אך ג"כ אין הפסול של המחשבה, אך כשמדבר אליבא דר' יהודה כמו בהא דזבחים (פד ע"ב) הנ"ל: "ור' יהודה מייתי לה מהכא", היה מוכרח לומר "חוץ למקומו הואיל ואיתקש לחוץ לזמנו", כי רק בחוץ לזמנו שייך לומר "הואיל ומרצה לפיגולו" - כנ"ל.



בגמ': קיבל הכשר ונתן לפסול וכו' וליהוי ל"י דיחוי וכו' כל שבידו לא הוי דיחוי וכו'

הגאון הפנים מאירות זצ"ל כתב לבאר מש"כ (דברים יא, יד):

"כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום וגו' כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו", דלכאורה קשה, היאך מועילה תשובה שיתקרב החוטא אל השי"ת, הלא קי"ל (יומא פד.): ד"נראה ונדחה - אינו חוזר ונראה", והאדם היה 'נראה' בתחילה, וכשחטא ונדחה מקדושתו איך יהא 'חוזר ונראה' על ידי תשובה. אמנם, עפ"י הגמ' כאן א"ש דמבואר וכו'ל: "קיבל הכשר (את דם הקרבן) ונתן לפסול, יחזיר לכשר" ומקשה בגמרא: "וליהוי דיחוי" - דכיון

אבל בנ"ד אין שום עדיפות שם אסתר חיה נגד שם אסתר לבד, דאותו המעלה ששייך לשם אסתר חיה משום שהוא שם מעריסה, יש לאסתר ג"כ, דאסתר הוא ג"כ שם מעריסה, רק דמוסיפין לה עוד שם חיה, אבל אין זה מה שמוסיפין לה לקרוא אותה גם בשם חיה עקירה לשם אסתר, וכדאיתא בש"ס זבחים דף ל"ד המעלה חי' ע"ג המזבח יכול לא יביא ואם מביא כשר, למה זה דומה לתלמיד שאמר לו רבו הביא חטיטין והביא לו חטיטין ושעורין שאינו כמעביר על דבריו אלא כמוסיף על דבריו וכשר ת"ל וכו' ע"ש ובתוס' ד"ה אלא. א"כ מה שקורין אותה אסתר חיה, אין זה עקירה לשם אסתר וכו' ע"כ.

דף ל"ד ע"ב

בגמ': בעא מיני ר"ל מריו"ח, פסול מהו שיעשה שירים, א"ל אין עושה שירים אלא חוץ לזמנו וחוץ למקומו הואיל ומרצה לפיגולו.

וכתב המשל"מ (פי"ח דפסולי המוקדשין הלכה ז') דמדקאמרה הגמ' כאן גם על חוץ למקומו "מרצה לפיגולו", משמע שלפני הזריקה אין גם הפסול של חוץ למקומו. אכן, בגמ' להלן (פד ע"ב) אמרו: "ר' יהודה מייתי לה מהכא, מפני מה אמרו לן בדם כשר, שהרי לן כשר באימורין - וכו' - חוץ לזמנו, הואיל ומרצה לפיגולו: חוץ למקומו, הואיל ואיתקש לחוץ לזמנו". ומשמע שרק מצד "הואיל ואיתקש", אבל "הואיל ומרצה" לא שייך בחוץ למקומו. ונראה שהא דאמרינן "כהרצאת כשר כך הרצאת פסול" נאמר רק לענין כרת, אבל עצם הפסול נעשה תיכף, וממילא לא שייך לומר "כהרצאת כשר כך הרצאת פסול" רק בחוץ לזמנו, שיש בזה כרת, אבל לא בחוץ למקומו, שבין כך ובין כך אין בזה כרת ע"כ.



וכתב הרב עמיאל ז"ל בספר רש"י (ע' שעט):

אנו מוצאים תירוק מספיק על הקושיא הזו בדברי רש"י בזבחים (לו, ע"ב) שעל הא דאמרינן שם "אמר רב אבא, ומודה ר' יהודה שחוזר וקובעו לפיגול. אמר רבא תדע, דפיגול לפני זריקה לא כלום הוא, ואתיא זריקה וקבעה לה בפיגול" - פירש רש"י כדברים האלה: "תדע, דמחשבת הינוח לר' יהודה לאו כמחשבת חוץ למקומו ושלא לשמו הוא לאפוקי מידי פיגול, דהא פיגול דשוחט על מנת לזרוק

דף

זבחים ל"ד ע"ב - ל"ה ע"א

על הדרה

קסט

אדם להקפיד, וזהו משום שנסרך, אבל במקדש שהלכו עד ארכובותיהן בדם, ע"כ מיירי בדם שלא נסרך, שהרי זה שהלכו עד ארכובותיהן בדם היה בערבי פסחים שפקקו העזרה שלא יצא הדם מהרצפה לאמה, משום שחששו אולי יש קרבן אחד שבטעות נשפך דמו על הרצפה ולא נזרק על המזבח, ומפני זה מלאו כוס מדם שברצפה ועשו ממנה זריקה, וא"כ בהכרח דם שברצפה לא נסרך.

★ ★

בגמ': שבח הוא לבני אהרן שהיו מהלכין ארכובותיהם בדם, והא דם הוי חציצה וכו'.

בש"ת הלכות קטנות (ח"א סי' כ') כתב: שאלה, מוהל שנתייבש דם המילה בידי, כיצד יטול ידיו לאכילה ולא יהי חציצה.

תשובה. גרסינן בזבחים "שבח הוא לבני אהרן שיהיו מהלכין ארכובותיהם בדם", ה"נ י"ל שבח הוא למוהל שיהיו ידיו צבועות בדם מילה, ואידי דחביב לי' אינו מקפיד עליו ואינו חוצץ.

והובא בבאר היטב אר"ח (סי' קס"א ס"ק ו').

ועי' בס' מקור חיים (לבעל החות יאיר) אר"ח סי' תרכ"א בשם ס' מזבח הזהב: שמעתי מאחד שהי' כהן ומוהל וזקן ונשוא פנים, מופלג בחכמה ובחסידות, ונודמנה לו מילה ביוהכ"פ, מה עשה אותו חסיד, רחץ היטב את ידיו קודם שמל, והתכוין ברחיצה זו גם לנשיאת כפים, ולא הסיח דעתו מידי עד עלותו לדוכן - כדי שלא יצטרך רחיצה שנית. והיו ידיו אמונה בכללך דם הברית, שלא שטף ידיו במים, כדי שלא להעביר דם הברית מהם, וככה עלה לדוכן ונשא כפיו פרושות השמים. ושבתוהו כל גדולי הקהלה בדבר זה, והעידו שהי' ת"ל אותה השנה שנת אוסם ושנת ברכה.

★ ★

בחת"ס (חי' סוכה ל"ו ע"א) כתב לגבי אתרוג המנומר, שאם על ידי משמוש ידיים ורוב נענועים נולדו באתרוג נימורים נימורים, ונקלף העור העליון, דהוה הדר, שכיון שבאו על ידי המצוה, "זהו הודו והדרו", והביא קצת ראי' לזה מהא דאמרינן הכא דשבח הוא לבני אהרן שילכו עד ארכובותיהם בדם, ומשום הכי לא הוה חציצה, ה"נ הו"ל הדר כיון שבא מחמת המצוה.

★ ★

שנתנו לכהן פסול, הוי נראה דתהיה לו תקנה כשמתזירו לכהן כשר. ומתרץ רב אשי: "כל שבידו לא הוי דיחוי". הרי שכל מה שבידו לתקן אינו בכלל נדחה, ולכן גם מהני תשובה לחוטא, כיון שבידו לתקן. וזו כוונת הכתוב: כי המצוה הזאת - היינו תשובה (כמ"ש הרמב"ן) - "לא רחוקה היא", אלא: "קרוב אליך הדבר מאד", ולכן לא הוי בכלל 'נראה ונדחה', שהרי היא בידו לתקנה.

★ ★

והוסיף הגאון בעל ערוגת הבושם זצ"ל על דבריו, דלכאורה עדיין יקשה, לפי מה שנאמר (דברים ל, ו) "ומל ה' אלקיך את לבבך", משמע שאין בידו לשוב בתשובה עד שימול השי"ת את לבבנו, אם כן חוזר וניעור הקושיא: "נראה ונדחה" - אינו חוזר ונראה, שהרי אין הדבר בידו לתקן.

אולם באמת הקושיא מעיקרא ליתא. דהרי קיי"ל כרב - "דבעלי חיים אין נדחים" (שם סד). ואם כן גם באדם, כל עוד נשמתו בו, לא שייך דיחוי. וזהו מה שמסיים הפסוק: "למען חייך", שלא תקשה לך אם אנו צריכים שימול השי"ת את ערלת הלב ואין בידו לתקן, אם כן היאך מועילה תשובה, הרי הוא 'נראה ונדחה', לכן אמר: "למען חייך", וכיון שעדיין יש בו חיות לא הוי נדחה, דבעלי חיים אינן נדחין.

דף ל"ה ע"א

בגמ': שבח הוא לבני אהרן שיהלכו עד ארכובותיהן בדם וכו', דלח הוא ולא הוי חציצה.

ברמב"ם (פ"ב מקוואות ה"ב) כתב הדבש והדיו והחלב והמים וכו' יבשין חוצצין לחין אינן חוצצין וכו', ודם שנסרך בבשר אפי' לח חוצץ, ובכס"מ הביא מהסמ"ג דטעמא דדם שנסרך בבשר אפילו לח חוצץ הוא משום דדרך בני אדם להקפיד, והקשה מדפרכינן אבני אהרן שהלכו עד ארכובותיהן בדם דהוי חציצה, ומסקינן דלח הוא ולא הוי חציצה, אלמא בבשר לח אינו חוצץ.

★ ★

וכתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ד ע' לז):

וצ"ב קושייתו דהרי הרמב"ם לא הזכיר אלא דם שנסרך שחוצץ, וכמש"כ הסמ"ג בעצמו הטעם דדרך בני

בגמ': והא דם הוי חציצה כו'.

בסדרי טהרה יו"ד (סי' קצ"ח ס"ק נב) הביא מש"כ רבינו ירוחם שמי שאומנתו להיות שוחט או קצב, וידיו תמיד מלוכלכות בדם, אינו חוצץ שרוב בני אומנות זו אינם מקפידין.

והק' בשו"ת שבות יעקב (סי' ס"ט) דהכא הכא קאמר "שבח הוא לבני אהרן, שיהיו מהלכין עד ארכובותיהן בדם", ואעפ"כ מקשה הגמרא והא דם הוה חציצה, הרי שאף שאומנתו בכך הוה חציצה. וכתב ליישב דהו"ל "רובו" שאינו מקפיד, שהרי עד ארכובותיהן בדם. אלא שהקשה דהא לא גזרו שבות במקדש, וא"כ אם אינו מקפיד אף רובו שרי.

ותירין הסד"ט דהכא דבעינן שיהי' רגלו על הקרקע בלי חציצה, הו"ל "כולו" שאינו מקפיד, והתוספות כתבו ביבמות (ע"ח ע"א) דכולו הוה חציצה מן התורה, ואף שאינו מקפיד.

עוד תירץ הסד"ט דאה"נ דם על רגליו של כהנים, שבח הוא להם, אבל הדם שעל גבי הרצפה, הרי הוא חציצה על גבי קרקע, וכעומד על גבי כלים דמי, ולזה לא מהני קפידתן ושבתן של הכהנים.

★ ★

הגאון רבי שלמה כהן מוילנא (בהערותיו שנדפסו בתוך ס' מחצית השקל על הש"ך יו"ד סי' קצ"ח ס"ק י"א) תמה האיך כתב השבות יעקב דבבגדי כהונה אין שבות במקדש, ורק רובו המקפיד חוצץ, דהא אמרינן לעיל (י"ט ע"א) שאפילו כנה חוצצת בבגדי כהונה. ועיין שם עוד במחצה"ש בהגהות הנ"ל (ס"ק י"ז).

★ ★

בגמ': מדו כמדתו במדתו שלא יחסר ושלל יותיר כו'.

בהקדמה שניה לס' שו"ת בנין שלמה להגר"ש הכהן מוילנא (ז' ע"ב) תמה למה השמיענו דין זה שהכתונת תהי' כמדתו של הכהן, כאן בפרשת צו - בתרומת הדשן, ולא לעיל במקומו בפרשת תצוה ששם עיקר דיני בגדי כהונה.

והביא תירוצ' חריף מאחיו הגר"ר בצלאל מוילנא ז"ל, דהרי לעיל (י"ח ע"ב) מבואר שאף שבגדי כהונה ארוכים, יכול לסלק אותם ע"י אבנט ולהתאים אותם שתהי' כמדתו,

אבל הכא בתרומת הדשן, איכא חד מ"ד ביומא (כ"ג ע"ב) שלא נעשה רק בב' בגדים הנזכרים בקרא, שהם - כתונת ומכנסים. וא"כ הכא אין לו אבנט להרים האורך, וא"כ שפיר אשמעינן כאן דייקא שתהי' כמדתו ולא ארוכה יותר.

והגר"ש כהן עצמו תירץ דס"ד אמינא שכדי שלא יתלכלך הדשן ירים את כתנתו, קמ"ל מדו בד שיהי' כמדתו דייקא, ולא יסלקהו.

★ ★

בגמ': מדו כמדתו וכו' בהולכת איברים לכבש דלאו עבודה היא וכו'.

לכאורה מיירי הכא שהכהן מוליך האיברים כשהוא לבוש בבגדי כהונה, ורק דלא הוי חסרון דחציצה ודכמדתו משום דלאו עבודה היא. וכן פירש רש"י בפסחים (סה: ד"ה בהולכת איברים דלאו עבודה וז"ל: "היו מצו מדלן להו". ומבואר שהיו מלובשין בבגדי הכהונה ורק הרימום מן הרצפה.

אולם שיטת הרמב"ם (בפ"י מכלאים הל' ל"ב, ובפ"ח מכלי המקדש הי"א), שכהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה אפילו במקדש לוקין, מפני האבנט שהוא כלאים ולא הותרו בו אלא בשעת עבודה. והראב"ד חולק ע"ז וסובר דאפילו שלא בשעת עבודה מותר. וא"כ לשיטת הרמב"ם דכל דלא הוי בשעת עבודה איכא איסורא דכלאים, אכתי יקשה דאי הולכת האיברים לאו עבודה היא הרי שיהיה בזה איסור כלאים. וצ"ל בפשיטות, דלהרמב"ם ע"כ מיירי שמוליכין האיברים בלא הבגדי כהונה, [ונכמו דמיירי בשינויא בתרא בהולכת עצים], וזהו דלא כרש"י בפסחים הנ"ל שפירש דבהולכת איברים מצו מדלן להו, דהיינו שלבושים בבגדי כהונה. וצ"ל דרש"י לא ס"ל כדעת הרמב"ם בזה. (הרב צבי קריזר שליט"א - ב"ב)

★ ★

במשנה: חלב המוקדשין וביצי תורין אין חייבין עליהם משום פיגול ונותר וטמא.

וברש"י (אין חייבין וכו'): דלאו זיבחה הוא ע"כ.

וכתב הגאון ר' משה שמואל שפירא ז"ל בקובץ ישורון (כרך י"ח ע' שנ):

ומבואר דלחלות פיגול לא בעי' שיהא בשר דוקא, אלא שיהא קרבן. ואין לדחות דמשום דלאו בשר הוא

דף

זבחים ל"ה ע"א - ל"ה ע"ב

על הדרה

קעא

וזהו דמוכח, דאי חזינן דלינה פוסלת בבשר הפרים, ש"מ דהוּוּ מגופא דזיבחה, וא"כ שייך בהו חלות פיגול אגב הזבח אם חישב על האימורין, ובע"כ דהא דאין מחשבין עליהם הוא דינא בעלמא דבעינן לחשב על אכילת אדם או מזבח. ודחי, דהא דאיתא דלינה פוסלת הוא רק באימורין, ובשר הפרים אה"נ לא נפסל בלינה, וטעמא דמילתא משום דלא הוי מגופא דזיבחה, וכיון שכן גם אינו מתפגל אגב הזבח, וזהו גם הטעם דאין מחשבין עליו, ומעתה י"ל דהטעם דבעינן לחשב על אכילת אדם או מזבח, הוא משום דבעינן לחשב על מידי דהוי מגופא דזיבחה.

וזה גופא השקו"ט בגמ' לעיל, דס"ד לאוכוחי כר"א מהא דאיתא ושוים וכו', ומשמע דאם חישב באימורין נתפגל הבשר, והיינו משום דבשר הוי מגופא דזיבחה, ומדחזינן דאין מחשבין על בשר הפרים, בע"כ הא דבעינן לחשב על דבר שיש בו אכילת אדם או מזבח הוא דינא בעלמא. ודחי דאינו כן, דלעולם גם אם חישב באימורים בשר הפרים אינו מתפגל, ומשום דאינו מגופא דזיבחה, ומעתה מצינו למימר דהא דאין מחשבין על דבר שאין בו אכילת אדם או מזבח הוא משום דלא הוי מגופא דזיבחה, וזהו הטעם דאין מחשבין על בשר הפרים.

★ ★

והביא עוד את דברי הגמ' בזבחים להלן (ק"ד ע"ב) דאיתא איפכא: מדמחשבה לא פסלה - לינה נמי לא פסלה, והוסיף, דלפי מה שנתבאר לעיל יוצא, דהס"ד בסוגיין הוא המסקנא לקמן קד:, והמסקנא בסוגיין הוא הס"ד התם. והגמרא הכא והתם מספקא ליה בנידון זה מהו יסוד הדין דבעינן מחשבה בדבר הראוי לאכילת אדם או מזבח, והאם בשר הפרים הוּוּ מגופא דזיבחה או לא, וזיל הכא קמדחי ליה וזיל הכא קמדחי ליה, ודפח"ח.

★ ★

בגמ': מוּתִיב רבּה ואלו שאין מפגלין ואין מתפגלין וכו' והשלי' וכו' מאי לאו לא מפגלין הזבח ולא מתפגלין מחמת זבח, לא, לא מפגלין את הזבח ולא מתפגלין מחמת עצמן.

הגה"ק ר"מ זמבא זצ"ל - הי"ד בזרע אברהם (סי' ב') אות (ל"ב) מביא דברי הראב"ד בתו"כ (פר' צו פרק י"ב הט"ו) שכתב:

מש"ה לאו קרבן חשיבא, דהא אפי' בצמר כבשים הי' מועיל מחשבה אי לאו דאינו ראוי להקטיר, הרי דחשיב קרבן אף דאינו כשר, אלא ודאי מוכח כמש"כ, וכן הא גם במנחה הוי פיגול אף דאינו בשר. ולפלא לי דברי הקרן אורה שהקשה על שליל דמתפגל הוא לר"א, והא אינו חשיב בשר, ולפי המבואר לא ידענא קושיתו.

★ ★

בגמ': א"ר אלעזר פיגל בזבח נתפגל השלי' בשלי' לא נתפגל הזבח.

וברש"י דמשו"ה אין מחשבתו על השליל מפגלת הזבח, דדבר שאין דרכו לאכול הוא, דרובא דאינשי לא אכלי ליה, וכ"כ רש"י להלן (בד"ה מוראה לא חזי לאכילה).

וכתב הגאון רצ"פ פראנק ז"ל בספרו הר צבי על המנ"ח (מצוה קמד):

לכאורה מדלא מהני מחשבתו על השליל משום דרובא דאינשי לא אכלי ליה, א"כ מבואר דמחשבה על שלא כדרך אכילתו אינו מפגל, אבל מאידך גיסא חזינן להיפך, דהא המחשב על הזבח נתפגל השליל, והיינו דחייב משום פיגול באכילת השליל, משמע דחשיב כדרך אכילתו, דאי אכילת שליל חשיב שלא כדרך אכילתו אמאי חייב על השליל בשחישה על הזבח, ולכן צ"ל דאע"ג דרובא דאינשי לא אכלי ליה, מ"מ עדיין לא יצא מכלל אכילה, ולא הוי בכלל שלא כדרך אכילתו.

דף ל"ה ע"ב

בגמ': וש"מ מגו דפסלה בלינה פסלה בה מחשבה וכו'.

ומבואר כאן דלינה ומחשבת פיגול כרוכים זה בזה, וצ"ב מה השייכות בין זה לזה, הא פסול לינה הוא בכל מידי שנתקדש בקדוה"ג, משא"כ לענין פיגול דבעינן מחשבה בדבר דאית ביה אכילת אדם או מזבח.

וביאר הגרי"ז מבריסק זצ"ל, דהנידון בסוגיין הוא, אם הא דקיי"ל בכל מחשבת פיגול דבעינן לחשב באכילת אדם או מזבח הוא דינא בעלמא, או דיסוד הדין בזה הוא דכל מידי דלית ביה אכילת אדם או מזבח לא חשיב מגופא דזיבחה, ולכך לא שייכא ביה מחשבה, וממילא גם חלות פיגול לא שייכא ביה כיון דאינו מגופא דזיבחה.

וכן עובר ושלי' אין בו משום נותר, עובר קסבר וולדות קדשים בהויתן הן קדושים עיי"ש.

דף ל"ו ע"א

בגמ': "מאי טעמא דרבי יהודה, אמר רבי אלעזר תרי קראי כתיבי בנותר, כתוב אחד אומר (שמות יב י) 'ולא תותירו ממנו עד בקר', וכתוב אחד אומר (ויקרא ז טז) 'לא יניח ממנו עד בקר', אם אינו ענין להניח, תנהו לענין מחשבת הינוח'.

את דברי רבי אלעזר פירשו רש"י ותוספות: "חד בפסח וחד בתודה".

וכתב בספר פרנס לדורו (ע' 114):

על כך תמה חכ"א: מדוע רש"י ותוספות בארו שהכוונה ל"ולא תותירו" האמור בקרבן פסח, הלא גם בתודה עצמה כתוב (ויקרא כב ל) "ביום ההוא יאכל לא תותירו ממנו עד בקר"? אפשר היה לתרץ, שמכיוון שה"ולא תותירו" האמור בקרבן תודה כתוב במקרא אחרי הפסוק "לא יניח", הרי אם היה בדעתו של רבי אלעזר לצטט את שני הפסוקים מקרבן תודה, היה ודאי מביאם כסדרם בתורה!, ואם שינה את הסדר והקדים "לא תותירו" ל"לא יניח", הרי זה מוכיח שכוונתו ל"לא תותירו" של קרבן פסח, בפרשת בא. אלא שביאור זה איננו מניח את הדעת, לפי שעתה יקשה על רבי אלעזר עצמו: מדוע באמת שינה את הסדר ולא ציטט את שני הפסוקים מקרבן תודה לפי סדרם בתורה?

לכן כתב לתרץ, על יסוד הספרא בפרשת צו (פיסקא קיג) ובפרשת אמור (פיסקא קלה). מדברי הספרא עולה, שהמילים "ביום ההוא יאכל" משמשות סיום לרעיון שב"לרצונכם תזבחו". כלומר, בעת הזביחה יהיה רצונכם שהקרבן יאכל רק ביום ההוא. משתמע מכך, שרק מחשבה חיובית בעת הזביחה מכשירה את הקרבן, אבל מחשבה סתמית פוסלת את הקרבן. לעומת זאת, ממשנתנו נראה אחרת: רבי יהודה פוסל רק אם היתה לו מחשבה שלילית, אבל מחשבה סתמית אינה פוסלת. ממילא אי אפשר להשתמש בטעמו של רבי יהודה ב"לא תותירו" של קרבן תודה, כי משם למד הספרא שמחשבה סתמית פוסלת,

א"כ קשה דמאי פריך על ר"א דאמר פיגל בזבח נתפגל השליל מהך מתני', הא בהך מתני' תנא ואין חייבין עליהן משום נותר, א"כ על כרחך ס"ל בהויתן הן קדושים, ומש"ה שפיר אף אם פיגל בזבח לא נתפגל השליל, דהא למ"ד זה הוי חולין גמורין ואין פיגול בחולין. אבל ר"א דאמר נתפגל השליל, הרי ס"ל במעי אמנן הן קדושים, כיון דמחייב כרת על השליל משום פיגול, וענין פיגול הוא רק במה שהוא קדוש, וכדאמר בכמה דוכתי דלא מיקבע בפיגול רק בעבודה, וכהרצאת כשר כך הרצאת פסול עי' זבחים (כח:): ומעילה (ב). וכמה דוכתי בזה. ועל כן שפיר חייב משום פיגול אף בשליל אף שאין דרכו לאכול כמ"ש רש"י ז"ל שם. ומתני' הרי כמ"ד בהויתן הם קדושים מדפטור משום נותר, ומש"ה גם פיגול ליכא דאין פיגול בחולין.



ומצאתי בספר מעין גנים דהקשה בפשיטות, דאמאי לא משני הגמ' דהך מתני' דמשמע דבשליל ליכא פיגול אתי' כמ"ד בהויתן הם קדושים, ומש"ה ליכא פיגול. אולם בפשוטו לק"מ, דכיון דתני ואין חייבין משום נותר, וזה לכ"ע אף למ"ד במעי אמנן הן קדושים, וכת"כ הנ"ל דממעטי' מקרא דזבח גבי נותר פרט לעובר, ולמ"ד בהויתן הן קדושים לא איצטריך כלל לומר דליכא חיוב נותר כיון שאינו קדוש וכנ"ל, ומש"ה ס"ל לש"ס דבריתא אתי' כמ"ד במעי אמנן הן קדושים, ופריך שפיר דמוכח עכ"פ דפיגול ליכא משום דאין דרכו לאכול.

ובל זה אם נפרש הת"כ כפשוטו, אמנם לפירוש הראב"ד ז"ל דפטור שליל מנותר הוא רק למ"ד בהויתן הן קדושים, א"כ בע"כ ברייתא זו הכי ס"ל, וא"כ מאי קושיא אר"א דס"ל במעי אמנן הן קדושים שפיר חייב משום פיגול אף שאין דרכו לאכול, אבל למ"ד בהויתן הן קדושים והוי חולין לא שייך פיגול כלל, דהיכן מצינו חיוב פיגול בדבר שהוא חולין.

דף

זבחים ל"ו ע"א

על הדרה

קעג

הקטן, ולר"ע אתמעט קטן מן המקרא "והניח" שמורה על מי שיש בו דעת להניח.

אמנם אם נתבונן קצת יתכן לומר דגם לדינא איכא נפקותא רבתא בינייהו בין ר' ישמעאל ור"ע, דהנה במה שדרשו מאותו המקרא "והניח" במי שיש בו דעת להניח, טעמו של דבר כמו שכתב הגר"א באדרת אליהו (פסוק ט') בזה"ל: והניח מחוץ למחנה. לא היה צריך לכתוב והניח אלא ואסף איש טהור את אפר הפרה אל מחוץ למחנה, ובא ללמד שצריך כונה, דהיינו שיש לו דעת, אבל חרש שוטה וקטן פסול באסיפת הפרה, אבל אשה כשרה לפי שיש לה דעת (עכ"ל הגר"א ז"ל).

ויש להטעים עוד דבריו ביותר שמלת "הנחה" היא משותפת אל רעיון ומחשבה, כפי המורגל בלשון בעלי ההגיון לקרא בשם זה ["הנחה"] לרעיון יסודי המשמש בית-אב לתולדותיו, לרעיונות ודברים שמסתעפים ממנו.

ולפי זה אמרנו, במקום אחר, להסביר פנים בדברי הגמ' בזבחים (ל"ו, א) גבי מחשבת הינוח דפסול, במה שאמרו שם: אם כן לימא קרא לא תותירו, מאי לא יניח, אם אינו ענין להינוח תנהו ענין למחשבת הינוח (יעו"ש). אשר זהו מהטעם האמור, וגם בכאן לפי משפט הלשון לא היה צריך לכתוב אלא "ואסף איש טהור אל מחוץ למחנה" או לכתוב לבתר הכי: "ונתן מחוץ למחנה במקום טהור", ומשדקדקה התורה לכתוב "והניח", הרצון בזה שיהיה בה שתוף כונה ודעת עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ': על מנת כו' שיאכלוהו ערלים ושיקרבוהו ערלים כו' כל כמיני'.

ופרש"י מי ישמע לו להקריבו בפסול, הכהנים טמאים לא ישמעו לו, וכן הערלים להקריב מזבח בעבירה או לאכול קודש בעבירה כו'.

ברש"י גיטין (נ"ג ע"ב) כתב לחדש על פי זה שישאל לא מצי לפגל אפילו בשחיטה, כיון שהן אין בידם לזרוק ולהקטיר, ואין להם בבשר לאכול, מי ישמע להן לעבור כדאמרינן הכא דלאו כל כמיני', ורק בבעלים בקדשים קלים שייך פיגול בשחיטה, שהבשר נאכל להן.

וזה בניגוד לפסולו של רבי יהודה! לכן הדגישו רש"י ותוספות שהפסוק "לא תותירו" הוא מקרבן פסח דוקא, ולא מקרבן תודה.

★ ★

בעיתון "איזראעליט", (תשרי תרמ"ג), עמ' 974-975, הופיעה תגובתו של הגר"ל פרינץ. הוא העיר, שחידושו של הרב הנ"ל הוא אמנם פלפלא חריפתא, אבל יש לקושיה תרוץ פשוט יותר: הפסוקים בפרשת בא (יב י) ובפרשת צו (ז טו) מדברים על נותר ממש, ולעומת זאת אלו שבפרשת קדושים (יט ה, ו) ובפרשת אמור (כב כט, ל) מדברים על מחשבת נותר, שהרי בשניהם מודגש לרצונכם (לדעתכם), ועל פסוקי מחשבת נותר לא דן כלל רבי אלעזר. כל שדייק היה למה כתבה התורה שני פסוקים לנותר ממש, ועל כך השיבה הגמרא לפי הכלל של "אם אינו ענין להניח..." עכ"ד.

★ ★

בגמ': א"כ לימא קרא לא תותירו, מאי לא יניח, אם אינו ענין להינוח, תנהו ענין למחשבת הינוח.

בביאור דברי הגמ' כאן כתב בפ"י כתר כהונה על הספרי (פר' חוקת אות תמט) שם איתא עה"פ ואסף איש טהור וגו' מחלוקת ר' ישמעאל ור"ע, דלר' ישמעאל "איש" הוא בא להוציא את הקטן ו"טהור" להביא את האשה, ולר"ע מפיק לו מ"איש" להוציא את האשה, וקטן ממעט ליה ממה שנאמר "והניח מחוץ למחנה" מי שיש בו דעת להניח. וזה איננו עולה כראוי עפ"י סוגית התלמודין יומא מ"ג להמתבונן היטב בסוגית הגמ' שם, וגירסת הגר"א המחזורת (בסי' י"א) היא כך: "ר' עקיבא אומר ואסף איש להכשיר את הזר, טהור להכשיר את האשה. משמע מביא את האשה ומביא את הקטן", והולך ומסיק "ת"ל והניח מחוץ למחנה לא אמרתי אלא במי שיש בו דעת להניח". וכן אזלא סתמא דסוגית הגמ' יומא הנ"ל שדרשו לכל המקרא ההוא בסגנון הזה, וזה עולה כפי המימרא דר"ע כאן בספרי, ולפי רהיטת הענין אין שום נפקותא לדינא במחלוקת ר' ישמעאל ור"ע דאשה אליבא דתרווייהו כשרה לאסיפת הפרה, וכן קטן אליבא דכולהו מפסל פסול, אלא דמשמעות דורשין איכא בינייהו מר יליף ליה, ר' ישמעאל מ"איש" להוציא את

נשא בקרבנות הנשיאים דהשור דהתם הי' נקבה, עייש"ה], מ"מ פרה של חטאת לא אשכחנא [מלבד פרה אדומה, ששחיתתה בהר המשחה].

ו"שה" היינו מין שה, גם כשבים וגם עזים, כדכתיב בפ' ראה "שה כשבים ושה עזים", וכדאמר לי' ר"מ להווא גוי בב"ר ויצא פ' ע', וגם זכרים וגם נקבות, דבתר דכתיב בפ' בא "ויקחו להם איש שה לבית אבות שה לבית" כתיב "שה תמים זכר בן שנה, דמשמעות "שה" הוא גם על נקבה [ועיין היטב לשון הרמב"ן הנ"ל בפ' אמור, ועיי"ש באבן עזרא], ולכן איצטריך קרא דהכא בפסח דבעינן זכר דוקא.

והא ד"פטר חמור תפדה בשה" תנן בבכורות ט' א' דבין זכר ובין נקבה, ושם י"ב א' וביומא מ"ט ב' שאלו רק זאת, דמגז"ש ד"שה" - "שה" דפסח נילף דומיא דהתם תמים זכר בן שנה, אבל לא ממשמעותא דשה, דשה פשיטא דגם נקבה בכלל, כמו שגם בעל מוס, ולמעלה מבן שנה, מיקרי שה, ומ"מ בגז"ש הו"א דבעינן דוקא תמים ובן שנה, מכח הגז"ש.

ושור ושה דתשלומי ארבעה וחמשה הוא בין בזכרים בין בנקבות.

ולפי כל הנ"ל א"ש ד"לא תזבח... שור ושה... כל דבר רע" יכול להתפרש על חטאת יחיד נקבה כשבה או שעירה, שזה "שה", ואם על חטאת של נשיא, שעיר נשיא, שגם הוא בכלל "שה" עזים.

אלא שאכתי צל"ע כנ"ל: למה נקטה הברייתא "חטאת ששחטה בדרום"?

ובשלמא בש"ס דילן דזבחים (ל"ו א') אפ"ל דזה אגב "חטאת שנכנס דמה לפנים", שנשנה שם יחדו, ושם זה רק בחטאת, ואפי' לר"ע במתני' זבחים פ"א ב' דמרבה כל הקדשים, ור"א דמרבה אשם - מ"מ הפסוק מדבר מחטאת ואינך אתיין מריבויא, אבל בברייתא דהספרי נשנה רק ענין דרום וצ"ע.

★ ★

בגמ': אמר רבא, תדע, דפיגול לפני זריקה לא כלום הוא. ואתיא זריקה וקבעה לה בפיגול וכו'.

הגר"ש קלוגר צ"ל בהגהות חכמת שלמה (אבהע"ז סי' קל) כתב להקשות בגמ' לעיל (ב' ע"ב) דאיתא:

אבל בתפארת יעקב (במשניות גיטין שם פ"ה מ"ד) חולק על הרש"ש וז"ל: ולענ"ד לא נראה כן, ולא גרע מהא דע"מ שיאכלו ערלים וטמאים, או שיקטירו הפסולים, ועוד הא משכחת לה בקרבן של שותפות שיכול לפגל. וכן משמע מסתימת הרמב"ם רפי"ד מהל' פסוה"מ. ועי' כסף משנה רפ"א שכ' להדיא שקטן ששחט ע"מ לזרוק דמו למחר הוה פיגול, הרי להדיא דלא כהרש"ש.

★ ★

ועיין עוד באחיעזר (יו"ד סי' כ"ט אות א') שהביא מטהרת קודש (לעיל כ"ו ע"ב) דנקט שגם במחשבת פיגול אמרינן הך סברא, ולכך כתב דאי אפשר לחשוב שאחר יזרוק, דכל כמיני', ומי יציית לי', אבל האחיעזר כתב דרק לגבי מחשבת הינוח אמרינן הכי הכא, אבל לגבי פיגול מצאנו (לעיל ל"א ע"א) ע"מ שיאכלוהו שני בני אדם, הרי דמחשבתו מהני לגבי אחר, ובתבואת שור (סי' ד' ס"ק י"ג) כתב דלא קיי"ל כהך תירוץ דהכא. וע"ע חזון איש (סי' י"ט ס"ק ז') ומרומי שדה, ומה שכתבנו לעיל ל"א ע"א במשנה (ד"ה כל הפסולין).

דף ל"ו ע"ב

בגמ': חטאת ששחטה בדרום וכו'.

כותב בספר שלמי שרה (פנינים ואגרות משמר הלוי סי' שטז): **אני** עני שואל: למה נקטה הברייתא לשון "חטאת ששחטה בדרום", ולא "קדשי קדשים ששחטן בדרום", כלשון המשנה דילן בריש מעילה, ובעוד דוכתי, ולמה נקטו "חטאת" דוקא?

★ ★

והנה בספרי (פר' שופטים) למדו את האיסור לאו לחטאת ששחטה בדרום מדכתיב "לא תזבח לד' א' שור ושה אשר יהי' בו מום כל דבר רע", דשחיתת דרום הוה "דבר רע".

והנה בפסוק כתיב "שור ושה", ואם מתפרש על חטאת - כי אז ה"שור" הוא פר כהן משיח ופר העלם דבר של צבור ופר כה"ג ביוהכ"פ, כולם חטאות הפנימיות, דאפילו אם "שור" הוא שם המין וכולל בין זכרים ובין נקבות [עיין רמב"ן בפ' אמור בפסוק "ושור או שה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד", והראו לי במדרש רבה פ' ואת בנו לא תשחטו ביום אחד], והראו לי במדרש רבה פ' ואת בנו לא תשחטו ביום אחד,

דף

זבחים ל"ו ע"ב

על הדרה

קעה

וזבחים בסתמא כשרים מנלן וכו'. והקשה הגרש"ק, דהרי אפשר ללמוד ענין זה דסתמא כשרים ממשנה מפורשת לעיל (כ"ט ע"ב) דאיתא:

כיצד קרב המתיר כמצותו שחט בשתיקה קבל הלך וזרק חוץ לזמנו כו' הפסח והחטאת ששחטן שלא לשמן, וקבל והלך וזרק חוץ לזמנו כו' זו שלא קרב המתיר כמצותו, והשתא אי ס"ד סתמא פסול, א"כ בפסח וחטאת אפי' שחט בשתיקה לא יהי' בו משום פיגול, כמו בשחט בפירוש שלא לשמה ע"כ.

★ ★

וכתב בשו"ת חזון נחום (סי' קט) שרב א' תירץ בזה עפ"י המבואר כאן בדברי רבא, ודחתה הגמ': ולא היא, התם הוא חדא מחשבה היא, הכא תרי מחשבות ע"כ. וא"כ הכ"נ, אפי' לס"ד דסתמא פסול, מ"מ מחשבה שלא לשמה ליכא, והוי מחשבת פיגול רק חדש מחשבה, ושפיר קבעה בפיגול.

וכתב עליו בחזון נחום:

ולכאוי' יפה העיר, אבל יש לדון עוד מהא דאמר בפסחים (ס') שאני היכי דאמר מהיכי דלא אמר, ומסיק דסתמא הוי כאמר עיי"ש, א"כ הכ"נ אי סתמא פסול, הוי כאמר, ותרי מחשבות מקרי.



פרק רביעי

וכתב הגאון רמ"ש שפירא ז"ל בקובץ ישורון (כרך י"ח ע' שט):
ופשטות הלשון דקאי אפיגול שכבר הוקבע. וכ"ה להדיא
 ברש"י מא., וצ"ע, תיפוק ל"י דכיון שכבר קרבו
 מתיריו וא"כ הזריקה השני' שוב לא הוי זריקה המתרת,
 וכדין הקודם דחשב בזריקה שני' דלא מהני, וצ"ע.

דף ל"ז ע"א

בגמ': ואכתי וכו' מיבעי' ל"י לכדתניא מנין לניתנין בזריקה
 שנתנן בשפיכה וכו' פבר ל"ה כר"ע וכו' תרי תנאי
 ואליבא דר"י וכו'.

בסוף ספר טורי אבן שנדפס נדפס ד"ת מהגאון בעל נחלת
 דוד, ושם הקשה כמה קושיות עצומות בשיטת
 הרמב"ם בסוגין, דהנה הרמב"ם בפרק ח' מהלכות חמץ
 ומצה [הלכה ז'] פסק כר"ע דאין ברכת הפסח פוטרת את
 של זבח ושל זבח אינו פוטר את הפסח, ואילו בפ"ב מה'
 פסוה"מ פסק דכל הניתנין בזריק' שנתנן בשפיכה יצא שניא'
 ודם זבחיך ישפך והיינו כר' ישמעאל, ולר"י הא פסח פוטר
 את הזבח, וא"כ דבריו סותרים זה את זה.

(ב) עוד קשה עליו ביותר מסוגי' דזבחים דלעיל, דפריך
 הש"ס שם ואכתי להכי הוא דאתא, והא מיבעי ל"י
 לכדתניא מנין לניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא ת"ל ודם
 זבחיך ישפך, ומשני סבר לה כר"ע דאמר לא זריקה בכלל
 שפיכה כו' דתנן בירך ברכת הפסח כו', הרי מבואר להדיא
 דלר"ע לית ל"י הך דהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא,
 וא"כ איך פסק הרמב"ם לתרווייהו.

(ג) עוד קשה, דאלו מסוגי' דזבחים מוכח דמאן דדריש
 לקרא דדם זבחיך ישפך לכל הניתנין על מזבח החיצון
 שנתנן במתנה אחת כיפר, תו לא דריש ל"י להך מלתא
 דהניתנין בזריק' שנתנן בשפיכה יצא, מדהוכרח לשנויי סבר
 לה כר"ע כו', ואילו הרמב"ם בפ"ב מה' פסוה"מ קפסיק

במשנה: ב"ה אומרים, אף חטאת שנתנה מתנה אחת כיפר וכו'.
ומבואר דמתן ארבע קרנות אינו מעכב, ורק בחטאות
 הפנימיות ארבע מתנות הן לעכובא, כדאיתא (שם)
 כל הניתנין על המזבח הפנימי, שאם חסר אחת מן המתנות
 לא כיפר.

★ ★

וכתב בספר יקרא דאורייתא (פר' צו ע' קנא) לחקור במש"כ
 (ויקרא ח, יד-טו):

"ויגש" את פר החטאת ויסמך אהרן ובניו את ידיהם על
 ראש פר החטאת, וישחט ויקח משה את הדם ויתן
 על קרנות המזבח סביב באצבעו ויחטא את המזבח, ואת
 הדם יצק אל יסוד המזבח ויקדשהו לכפר עליו".

וכיון שמיירי כאן בחטאת, א"כ מה דכתיב, ויקח משה את
 הדם ויתן על קרנות המזבח, הכוונה, שנתן ארבע
 מתנות, כדאיתא במתניתין (זבחים נ"ב:) חטאות הציבור
 והיחיד, דמן טעון ארבע מתנות על ארבע קרנות.

ויש לדון, האם בחטאת זו של המילואים האם מתן ארבע
 קרנות היה מעכב, או לא, שהרי בחטאת רגילה נקטינן
 כב"ה שמתן ארבע אינו מעכב ולעיכובא די במתנה אחת,
 וכמבואר במשנה כאן וכנ"ל.

ויש לדון, אליבא דרבי יוחנן, דס"ל ביומא (ד:) דבמילואים
 כל הכתוב בהן מעכב, מה יהיה במתן דמים של
 החטאת, האם גם הן מעכבות, או שמא בדיעבד אם נתן
 מתנה אחת כיפר, וע"ש מה שהאריך בזה.

★ ★

במשנה: לפיכך אם נתן את הראשונה כתיקנה ואת השני'
 חוץ לזמנה כיפר, ואם נתן את הראשונה חוץ לזמנה
 ואת השני' חוץ למקומה פיגול וכו'.

וברש"י: שכבר הוקבע בראשונה, שכבר קרבו כל מתיריו ע"כ.

כשתמצא לומר לדברי רבי ישמעאל זריקה בכלל שפיכה ולא שפיכה בכלל זריקה, לדברי רבי עקיבא לא שפיכה בכלל זריקה ולא זריקה בכלל שפיכה ע"כ.

והרשב"ם מפרש, שדם הפסח הוא בשפיכה אל יסוד המזבח ושלמים הם בזריקה, ומכיון שאמר רבי ישמעאל שבברכת הפסח הוא נפטר מברכת הזבח, אמור מעתה הניתנין בזריקה כגון שאר זבחים שניתנו בשפיכה כפסח יצא, אבל הניתנין בשפיכה כפסח שנתנן בזריקה לא יצא.

★ ★

וכתב חכ"א בקובץ הדרום (קובץ ט"ו ע' 47 והלאה) לבאר מחלוקת ר"י ור"ע. בהקדם ביאור בענין מתן דמים, העבודה בדם מתחלקת לשנים. בתחילה צריך לתת מתנות דם על המזבח ויש בכל קרבן דינים מיוחדים במתנות אלו. יש שטעונים ארבע מתנות ויש שטעונים שתיים ויש שאין טעונים אלא מתנה אחת. מתנות אלו, יש שניתנין כשהכהן עומד קצת מרחוק וזורק את הדם מן הכלי, ויש שהכהן עומד מקרוב ושופך בנחת מן הכלי, ויש שניתנין בהזאת אצבע.

באחרונה, זאת אומרת, אחר שניתנו המתנות מן הסוג הראשון, צריך לשפוך את שיירי הדם אל היסוד. בדין השיריים אין חילוק בין קרבן לקרבן, אלא כולם צריכם שפיכה ליסוד.

אם נתן את המתנות הראשונות ולא שפך את השיריים ליסוד אין זה מעכב (זבחים מז, א): אבל אם לא נתן את הראשונות ושפך את כל הדם ליסוד, מהניתנין על המזבח החיצון, יצא, שהרי על כל פנים יש כאן מתנה אחת, וכל הניתנין בזריקה אם נתנן בשפיכה יצא (זבחים לו, ב ולז ורמב"ם פסולי המוקדשין פרק ב, א-ב; ועיין בחשק שלמה בסוף המסכת לז, ב).

בלשון חכמים נקראו שני חלקי העבודה בשם "מתן דמים" וכן בשם "זריקה", וכל פעם שהזכירו עבודת הדם לא ביארו בפרוטרוט לאיזה מן המתנות נתכוונו, כי בדרך כלל אין צורך בזה, כי ידוע הוא שלכל קרבן יש דיני זריקה משלו.

אמנם גם בתורה נמצאו שתי לשונות - זריקה ושפיכה. בכל מקום שכתוב בתורה "זריקה" ברור הוא

לתרווייהו, ויליף לה לתרווייהו מהך קרא דדם זבחיך ישפך, וז"ל שם בהלכה א': כל הדמים הניתנין על מזבח החיצון אם נתנן במתנה אחת כיפר, ואפי' בחטאת מתנה אחת היא העיקר ושאר המתנות למצוה שנאמר ודם זבחיך ישפך כו'. [הלכה ב] וכל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא שנאמר ודם זבחיך ישפך, וא"כ פסקיו אלו סותרים זה את זה.

★ ★

(ד) עוד קשה כיון דפסק הרמב"ם דגם חטאת שנתנה במתנה אחת כיפר והיינו כב"ה, ולב"ה לא איצטריך כלל להאי קרא דדם זבחיך ישפך למילף מיני' שאם נתנן במתנה אחת כיפר משום דלב"ה כולהו יליף מחטאת וחטאת נפקי' לו מדכתיב תלתא וכיפר וכדאמרינן בסוגי' דלעיל, והנך תנאי דמפקי' להו לקרא דדם זבחיך ישפך לדרשא אחרינא אם נתנן במתנה אחת כיפר מנ"ל, ומשני סברי לה כב"ה וילפי' להו כולהו מחטאת, וא"כ הרמב"ם דפסק כב"ה לא הי' לו להביא בהלכה א' הך קרא דדם זבחיך ישפך.

(ה) עוד קשה, דבפרק ה' מהלכות מעשה הקרבנות [הלכה י"ז] פסק הרמב"ם וז"ל: הבכור והמעשר והפסח כל אחד מהן טעון מתנה אחת בשפיכה כנגד היסוד באיזה רוח שירצה משלש זוויות המזבח כו', ומנין שאינן טעונין אלא מתנה אחת, שהרי נאמר בבכור ואת דמם תזרוק על המזבח, מפי השמועה למדו שהוא הדין במעשר ופסח שנותן מתנה אחת בבכור עכ"ל, ומאוד דבריו תמוהין בזה, חדא דפסק דבכור בשפיכה ומקרא מלא מכחישו, שהרי כתב בבכור ואת דמם תזרוק, ותו שהרי מסוף לשונו שכתב ומנין שאינן טעונין אלא מתנה אחת שהרי נאמר בבכור ואת דמם תזרוק כו', מפי השמועה למדו שהוא הדין למעשר ופסח, ונראה מזה דדריש לקרא דדמם תזרוק כרבי יוסי הגלילי דדמם קאי על מעשר ופסח, וא"כ כולהו בזריקה מיבעי ליה. ובזה עמד בלח"מ וכתב דליכא למימר דט"ס הוא ברמב"ם דצ"ל בזריקה וכו' יוסי הגלילי שהרי בפ"ג מה' קרבן פסח פסק להדיא דפסח בשפיכה עיי"ש שדחק עצמו מאוד בזה והעלה בצ"ע.

★ ★

בגמ': סבר לה כר"ע דאמר, לא זריקה בכלל שפיכה ולא שפיכה בכלל זריקה וכו' דברי ר"י, ר"ע אומר וכו'.

ובפסחים (קכ"א ע"א) איתא יותר במחלוקת ר"י ור"ע:

כלל זריקה ובין על מתן שייריים. כך, שאפשר לפרש את הפסוק "ודם זבחיך ישפך" שמורה על המתנות הראשונות, ולפיכך יש ללמוד ממקרא זה שפסח ומעשר טעונים מתנה אחת. אבל מקום שנאמר זריקה, אי אפשר שיוורה על מתנת שייריים שהרי היא אינה אלא בשפיכה דווקא.

אמנם רבי עקיבא סבור לא שפיכה בכלל זריקה ולא זריקה בכלל שפיכה. וודאי שאין לומר שפירוש המונחים האלה הוא דווקא במובנם הצר, אלא דעתו היא, שבתורה זריקה מורה תמיד על המתנות הראשונות, ושפיכה מורה תמיד על מתנת שיירי הדמים. לפי זה יוצא שאי אפשר ללמוד מן המקרא "ודם זבחיך ישפך" שפסח ומעשר טעונים מתנה אחת, שהרי אין הפסוק מדבר על מתנות הראשונות כלל. ממילא מוכרח לפי רבי עקיבא לדרוש כרבי יוסי הגלילי שהוא דורש מקרא שנאמר בו זריקה שמורה על מתנות ראשונות דווקא "ואת דמם תזרק". אמנם אין להסיק מזה שהמתנות תהיינה בזריקה דווקא ממש או שפיכה. ההלכה שהפסח הוא בשפיכה מוצאה ממקום אחר ושמא מפסוק אחר (בתוס' זבחים לו, א, ד"ה מתן דם), ויתכן שגם רבי עקיבא סובר כן, שהרי לא מצינו לו מפורש שיחלוק על הלכה זו. וכן כתב הרמב"ם בפרק ה ממעשה הקרבנות, הלכה יז: הבכור והמעשר והפסח כל אחד טעון מתנה אחת בשפיכה כנגד היסוד... ומנין שאינן טעונים אלא מתנה אחת שהרי נאמר בבכור "ואת דמם תזרק" וכו'. אמנם שניתנת בשפיכה, זה לא כתב משום פסוק אלא הלכה בעלמא. האחרונים כבר גילו את מקורו בתוספתא קרבנות פרק ו, הלכה ו, שהן הן דברי הרמב"ם.

ברם בגמרא למדו: מנין לניתנין על מזבח החיצון שנתנן במתנה אחת שכיפר תלמוד לומר "ודם זבחיך ישפך". הרמב"ם בהביאו מדרש זה הוסיף להביא גם סוף הפסוק "על מזבח ד' אלקיך", וביאר את הדרשה שפיכת הדם על המזבח היא העיקר (פסולי המוקדשין פרק ב, הלכה א). מה פירושן של דברים אלו? אלא שלכאורה הוקשה לו, הלא לרבי עקיבא מקרא זה מוסב על מתן שיירי הדם, ומה ענין פסוק זה למתנות ראשונות? ברם כוונת הדרשה היא, שאם לא נתן את המתנות הראשונות הרי באמת כל הדם הוא כשייריים, והפסוק משמיענו, שאם נתן על כל פנים כדין שיירי הדם גם כן יצא, כי שפיכת הדם על המזבח

שהכוונה היא למתנות מסוג הראשון שהן עיקר עבודת הדם, אלא שאפשר שזה כולל שפיכת השייריים גם כן בדרך אגב, במקום שנזכרה בתורה "שפיכה" ברוב המקראות המדובר הוא על השייריים, והן דווקא בשפיכה מקרוב. למשל, על הכתוב (ויקרא ד, ז) "ואת כל דם הפר ישפך אל יסוד מזבח העולה" דרשו בספרא (אות רכח) ישפך - ולא יטיף, ישפך - ולא יזה, ישפך - ולא יזרק.

הרי שהמונחים האלה, זריקה ושפיכה, יש להם לכל אחד מובן צר ומובנים רחבים. לפי המובן הצר, זריקה היא כשזורק מן הכלי קצת ברחוק. במובן זה אין זריקה בפסח שמתן דמיו הן בשפיכה. במובן רחב יותר זריקה היא כל הסוג הראשון של מתנות דם בין שניתנין בזריקה ממש ובין בשפיכה ובין באצבע. ובמובן הכי רחב זריקה מורה על כל עבודות הדם בין מתנות ראשונות שהן באופנים שונים ובין מתנות שייריים שהן תמיד בשפיכה דווקא.

שפיכה במובן הצר היא כששופך מן הכלי בנחת מקרוב. זה שייך גם במתנות ראשונות כגון בפסח, מעשר ובכור שמתן דמיהם הוא בשפיכה דווקא. במובן אחר משתמשים במונח שפיכה דווקא למתן שיירי הדם שהוא תמיד בשפיכה. ובמובן רחב יותר אפשר לומר שפיכה על כל מתן דמים.

★ ★

למה כתוב זריקה ואם זריקה למה כתוב שפיכה? תני: ישפך - ולא יטיף, ישפך - ולא יזה, ישפך - ולא יזרק, אלמא דזריקה לאו שפיכה היא, אמנם ופירש בקבלה "הכהנים זורקים את הדם מיד הלויים", כלומר, מן הכתוב בדברי הימים מבואר שכינו את מתנות הדם בשם זריקה, אף על פי שהפסח הוא בשפיכה. הרי שאין להגדיר את המונח הזה במובן הצר דווקא, ולפיכך אומרת גם המשנה "זורקו זריקה אחת" אף על פי שהמדובר הוא בפסח שעבודתו היא בשפיכה, להלן ממשיכה שם הגמרא לבאר בדיוק מה היא זריקה דווקא ואיך נעשית.

★ ★

מעשה נראה לבאר במה נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא. רבי ישמעאל סובר זריקה בכלל שפיכה ולא שפיכה בכלל זריקה, דהיינו כל מקום שנאמר בתורה שפיכה, אפשר שהכוונה היא בין על מתנות ראשונות שהן נקראות בדרך

דף

זבחים ל"ז ע"א

על הדרה

קעט

שאם לא נתן את המתנות הראשונות ועשה כל הדם כשיריים כשר, ממילא מוכרח שבשפיכה לבד יצא, שהלא מתנת שיריים היא בשפיכה דווקא.

ופריך, אכתי להכי הוא דאתא מיבעי ליה לכדתניא רבי ישמעאל אומר מתוך שנאמר "אך בכור שור או בכור כשב או בכור עז וגו'" למדנו לבכור שטעון מתן דמים... לגבי מזבח, מעשר ופסח מניין תלמוד לומר "ודם זבחיך ישפך" (מאחר שאין תלמוד לבכור ומעשר ופסח ממקרא אחד אפשר שהם מחולקים במתנותיהן, הבכור בזריקה והפסח והמעשר בשפיכה).

ומשני, סבר לה כרבי יוסי הגלילי דתניא רבי יוסי הגלילי אומר דמו לא נאמר אלא "דמים".... לימד על בכור מעשר ופסח שטעונין מתן דמים... לגבי מזבח. מפסוק זה יש תלמוד רק שטעונין מתנות ראשונות וכמה מהן, אבל כמובן שאין לדון מכאן על טיב אותן מתנות, כי הלא שם זריקה מורה על מתן דמים סתם ואינו פורט אופן ניתנתם כמו שנתבאר עכ"ל ודפח"ח.

★ ★

בגמ': לא זריקה בכלל שפיכה.

ופירש"י שפיכה, עומד אצל היסוד ושופך.

ובפסחים פ"ט ע"א פירש"י: שפיכה, בנחת, על קיר המזבח כנגד היסוד.

ועל פי דברי רש"י אלו יש לבאר הלשון הפלאי שאומרים בברכת "אשר גאלנו" כליל הסדר - "כן יגיענו וכו' ונאכל שם וכו' אשר יגיעך על קיר מזבחיך לרצון", והוא תמוה שבשום אחד מן הקרבנות והמוספין לא נזכר לשון זה "על קיר מזבח" לרצון.

אלא לפי שכל הקרבנות שונות הם עיקר זריקת הדם מן השיריים, שעיקר נתינת הדם היא ב"נתינה" - באצבע בחטאת, או ב"זריקה" בכלי מרחוק בשאר הקרבנות, והשיריים הי' שופך על יסוד המזבח, אולם השיריים אינם מעכבין.

אבל בקרבן פסח, הרי גם עיקר הנתינה וגם השיריים שניהם הם ב"שפיכה" בכלי, אם כן מהו החילוק בין עיקר הנתינה (שמעכבת) לבין השיריים (שאינה מעכבת), לזה אנו מדגישים ואומרים "אשר יגיעך על קיר מזבחיך לרצון", שלרצון ולכפרה היא עיקר נתינת הדם שהיא בשפיכה - "על

היא העיקר וכיון שנתן איזו מתנה שהיא, ואף רק מתנת שיריים, יצא.

★ ★

מאחר שהגענו לכך, אנו זוכים ממילא בהלכה נוספת לדעת רבי עקיבא. שהרי לפי סברתו הפסוק מדבר על עבודת השיריים ועבודה זו היא תמיד דווקא בשפיכה, ואנו למדים שגם מתנה מדין שיריים מספיקה להכשיר הזבח - ממילא נמצא שכל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא, שזה לא ייגרע מאם לא נתן אלא מתנה אחת כדין עבודת שיריים שהיא בשפיכה. ואין צריך על זה שום לימוד אחר. והיינו שכתב הרמב"ם שם את שתי ההלכות האלו זו אחר זו, וז"ל: כל הדמים הניתנין על מזבח החיצון אם נתן מתנה אחת בלבד כיפר... שנאמר ודם זבחיך ישפך על מזבח ד' אלקיך, שפיכת הדם על המזבח היא העיקר. וכל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא, שנאמר ודם זבחיך ישפך, עכ"ל. בהלכה ב לא ביאר את הדרשה כי באמת אין כוונתו לדרשה נוספת אלא היא היא.

★ ★

כמובן שלשיטת רבי ישמעאל אין הדבר כן, כי לדעתו אם נשמע מן הפסוק הזה שגם במתנה אחת בלבד כיפר עדיין אפשר שהמתנה האחת צריכה להיות דווקא כדינה ואם דינה בזריקה לא יצא אם שינה. שהרי לדעתו הפסוק מדבר גם על מתנות ראשונות שהוא סובר זריקה בכלל שפיכה, וכל החידוש בפסוק זה הוא רק במספר המתנות דהיינו שרק מתנה אחת מספיקה להכשיר את הזבח אבל אין כאן שום גילוי על אופן מתן הדם.

★ ★

מעתה מתפרשת הסוגיא כאן: תנו רבנן: מנין לניתנין על מזבח החיצון שנתנן במתנה אחת שכיפר תלמוד לומר "ודם זבחיך ישפך".... ומקשה, ואכתי להכי הוא דאתא מיבעי ליה לכדתניא מנין לניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה שיצא תלמוד לומר "ודם זבחיך ישפך". ומשני, סבר לה כרבי עקיבא. לא שרבי עקיבא חולק על הלכה זו, אלא שלרבי עקיבא לא צריך מקרא מיוחד לתלמוד זה, שהרי רבי עקיבא הוא דאמר לא זריקה בכלל שפיכה ולא שפיכה בכל זריקה דתנן בך ברכת הפסח.... אשר על כן נמצינו למדים הלכה זו ממילא שהרי הפסוק "ודם זבחיך ישפך" משמיענו

קיר המזבח", משא"כ שפיכת שיריים היא על יסוד המזבח, ולא על קיר המזבח.

דף ל"ז ע"ב

בגמ': אמר ר"ה, מ"ט דב"ש קרנות קרנות הרי כאן שש וכו' וב"ה קרנת קרנת קרנות הרי כאן ארבע, שלש למצוה ואחת לעכב, ואימא כולו למצוה, כפרה בכדי לא אשכחן.

והקשו תוס' (ד"ה הרי) וא"ת בחמש סגי דלאחת לא איצטריך דכפרה בכדי לא אשכחן וי"ל דדילמא ב"ש לית האי טעמא ע"כ.

★ ★

וכתב הגר"י ענגיל בספרו בית האוצר (מערכת א' כלל כז): **וקשיא** טובא דאיך אפשר דב"ש לית להו האי טעמא, הרי היא סברא מוכרחת לכאורה, דודאי אם לא יזרוק הדם כלל ואפי' מתנה אחת במה יתכפר, הלא כפרת הקרבן הוא הזריקה. אולם לפי הא דשנינו בקידושין (מ' ע"א) חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, י"ל דב"ש ס"ל דהיכא דרצה לזרוק ונשפך הדם, אזי מחשבת ורצון הזריקה, חשיבי כזריקה בפועל כיון דהי' אנוס, ושפיר הוה אמינא דמחשבתו פועלת הכפרה ואיצטרכא קרא, אמנם ב"ה פליגי אסברא זאת, וס"ל דנהי דמעלה עליו הכתוב, עכ"ז א"א שיהי' כפרה כהך דזבחים ו' ע"א דמייתנא, דאע"ג דמעלה עליו כאילו לא כיפר עכ"ז כיפר, וה"נ נהי דתימא דמעלה עליו כאילו כיפר, אבל באמת לא כיפר ושפיר א"צ קרא לזה.

אמנם הא דס"ל ב"ש חשב ונאנס נחשב קיום, זה רק היכא דדנין לענין קיום לבד, כגון בנטילת לולב וכדומה דא"צ המצוה לפעול פעולה רק קיום המצוה לבד, אזי נחשבת גם המחשבה והרצון לקיומה, משא"כ היכא דיש אל מעשה המצוה פעולה, כגון בחטאת דבעינן כפרת החטא אז שפיר אין כח לזה במחשבה כ"א בעינן המעשה בפועל. ופליגי ב"ש וב"ה ביבמות (ל"ח ע"ב) וסוטה (כ"ה ע"ב) אי כל העומד להעשות כעשוי דמי, דב"ש סברי דשטר העומד לגבות כגבוי דמי, וב"ה סברי דלאו כגבוי דמי, ובכריתות (כ"ג ע"ב) המביא אשם תלוי ונודע לו שלא חטא כו' ר' יוסי אומר אפילו הדם בכוס יזרק והבשר יאכל, ובגמ' התם כ"ד ע"ב נזרק הדם הבשר יאכל ואמאי הא הויה לי' ידיעה

אמר רבא אמר קרא (ויקרא ה' י"ח) והוא לא ידע ונסלח לו והא לא הויה לי' ידיעה בשעת סליחה (דבשעת זריקת הדם שהוא שעת הסליחה, כי ע"י הזריקה מתכפר הא לא ידע), ר' יוסי אומר אפילו הדם בכוס כו' אמאי יזרק הא הויה לי' ידיעה בשעת סליחה, אמר רבא ר' יוסי סבר כר"ש דאמר כל העומד ליזרק כזרוק דמי.

מדברי הגמ' מבואר, דמאי דמחשבינן לעומד לזרוק כזרוק, כי יש לזריקה במחשבה כח כפרה דהא בעינן התם שלא יהי' לו ידיעה בשעת סליחה, ע"כ ב"ש לטעמייהו, דעומד לגבות כגבוי דמי, מש"ה ס"ל נמי דעומד לזרוק כזרוק, ויש לזריקה זאת אפי' שלא בפועל כח כפרה, וב"ה לטעמייהו דעומד לגבות לאו כגבוי, וע"כ גם עומד לזרוק אינו כזרוק, דבעינן מעשה הזריקה. ועי' בתוס' ב"ק ע"ו ע"ב (ד"ה כל) דכלל דאמרינן כל הזורק כזרוק דמי אינו אלא בדבר שמצוה להעשות (וכ"ה במנחות ק"א ע"ב), כי מחשיב ר"ש את המחשבה לעשות המצוה כמעשה, היכא שמעשה המצוה עומד להעשות רק מחמת אונס חסר העשי' בפועל, אז המחשבה נחשב כמעשה, משא"כ אם אין המעשה עומד להעשות כלל עכ"ד.

וראה בהקדמת ספר בנין שאול - פתחא זעירא (ע' ו-ז) מש"כ עוד בזה.

★ ★

בגמ': ואיבעית אימא היינו טעמא דבית הלל, אהני מקרא ואהני מסורת, אהני מקרא לטפויי חדא ואהני מסורת לבצורי חדא, אלא מעתה לטטפת לטטפת לטוטפות הרי כאן ארבע, אהני קרא ואהני מסורת, חמשה בתי בעי למיעבד.

והקשה הגאון הנצי"ב בספרו מרומי שדה, עפ"י מש"כ התוס' במנחות (ל"ד ע"ב) בהא דאיתא בגמ' שם: ת"ר לטטפת לטטפת לטוטפת הרי כאן ד', דברי רבי ישמעאל, ר"ע אומר אינו צריך טט בכתפי שתים פת באפריקי שתים. ובתוס' שם (בד"ה טט) כתבו וז"ל: להאי תנא לא אמרינן דליבעי י"ב בתים דמסתבר ליה שכתוב הכל בפסוק אחד דלא אשכחן בתורה שלא הוזכרו תפילין אלא בד' פרשיות עכ"ל. וכ"כ תוס' בסנהדרין דף ד' ע"ב בחד תירוצא.

והקשה הגאון הנצי"ב, דלפי דברי התוס' א"כ מאי פריך חמשה בתי בעי למיעבד, דהרי לא כתיב תפילין

דף

זבחים ל"ז ע"ב - ל"ח ע"א

על הדרה

קפא

מ"ט בכתפי שתיים פת באפריקי שתיים", הרי שלמדו דבר גדול זה מלשונות האומות.

ועיין מה שכתבנו בזה עוד ב"דף על הדרה" סנהדרין (דף ד' ע"ב).

★ ★

בגמ': אלא מעתה בסכת כו'.

בתוס' (ד"ה אלא מעתה) הקשו דהכא דרשינן מסכות לגבי שיעור דפנות הסוכה, ואילו במס' סוכה לגבי אין מסככין בדבר המקבל טומאה, וכן לגבי תעשה ולא מן העשוי, לא פסלינן רק הסכך, שהסכך הוא עיקר הסוכה, ולא פסלינן הדפנות.

ותירין הר"ן (סוכה ו' ע"ב מדפי הרי"ף) דהא דדרשינן מבסכת בסכת כו' על דפנות, אינה משמעותא דקרא, דמשמעותא דסוכות הוא רק על הסכך ולא על הדפנות, אלא התם מיתורא דקרא ילפינן לרבות הדפנות.

דף ל"ח ע"א

בגמ': אלא מעתה וטמאה שבועיים וכו' שאני התם דכתיב כנדרה וכו'.

וברש"י משמע שלא ירד הכתוב למניין ימים, אלא למניין שבועות, שהנדה שבוע אחת, והיולדת שבועיים, שאם אתה אומר שבעים הפלגת מתורת נדה הרבה, אבל כשאתה אומר שבועיים קרבתה לתורת נדה עכ"ד.

וכתב בספר נחלת יעקב (פר' תזריע) לבאר בזה דברי הגמ' סנהדרין (ד' ע"א) דאיתא:

תניא: שאלו תלמידים את ר' יהודה בן רועץ, אקרא אני שבעים יכול תהא יולדת נקבה טמאה שבעים יום? [דהא לא כתיב שבועיים מלא?] אמר להן: טמא וטיהר בזכר, וטימא וטיהר בנקבה, מה כשטיהר בזכר בנקבה כפלים, [זכר שלשים יום נקבה ששים יום], אף כשטימא בזכר [בשבעה ימים] בנקבה כפלים [שבועיים, ארבע עשר יום]. ע"כ.

וכתבו התוספות שם (ד"ה מה): הוי מצי למימר [תירין] אחר בגמרא, מה בזכר ימי טהרה מרובים על ימי טומאה, אף בנקבה ימי טהרה מרובים על ימי טומאה. רצה לומר, דאי נימא דימי טומאה של נקבה הם שבעים יום, הרי

אלא בד' פרשיות וכמו שכתבו תוס' ליישב הא דלא בעינן י"ב בתי.

★ ★

וכתב ליישב, דלכאורה יש להקשות עוד, דלמה לא פריך הגמ' בזבחים כאן גם אליבא דב"ש דלדיהו ששה בתי בעי למיעבד. ותירין הנצי"ב דקושיית הגמ' הוא אליבא דריה"ג במנחות (דף ל"ו ע"ב) דס"ל, דמש"כ ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה קאי על תפילין, וא"כ ענין של תפילין ישנו בה' פרשיות ולא רק בד' פרשיות, ולכן שפיר פרכינן ה' בתי בעי למיעבד, ולא קשה מזה על דברי התוס'.

ומה"פ א"ש ג"כ הא דלא פרכינן אליבא דב"ש דשש בתי בעי למיעבד, דבזה שפיר שייך סברתם של התוס', דלא כתובה ענין של תפילין בשש פרשיות עכ"ד.

★ ★

וכתב בספר פי כהן (שער ב' שמעתא ט' ס"י ב' אות ב'): **ולפי** דברי הנצי"ב נמצא, דהו"מ הגמ' כאן לשנויי ג"כ דס"ל כר"ע לקמן שם דדריש קרא דושמרת על פסח.

אך יש להעיר על דברי הנצי"ב, דכל כי האי הו"ל לתוס' לפרושי. עוד יש להעיר, דכל עיקר דברי הנצי"ב יש לדון בהו, דאף למאן דדריש קרי דושמרת על תפילין, הרי לא כתיב בפני עצמו בהך קרא ענין ההנחה על היד ועל הראש, אלא נמשך למה שכתוב שם לעיל מיניה בקרא, וא"כ לא שייך לומר דמחמת הך קרא חשיבא דכתיב ענין תפילין ה' פעמים בתורה וצ"ע.

★ ★

בגמ': טט בכתפי שתיים.

בדברי תורה להגה"ק ממנוקאטש (חלק ב' אות ז') מביא מעשה באיש אחד שהי' אצל הגה"ק החידושי הרי"ם, ובתוך דבריו הגיד לו תורה מהרה"ק ר' אלעזר מדז'יקוב שאמר ביאורים על הלחמים שאוכלין בראש השנה הנקראים באותו מקום ראדי"ש, והלה לעג על דבר תורה זה, שדורש לשונות העמים.

ואמר לו החידושי הרי"ם לפי דבריך, התפילין שלך פסולים הם, כי מאיפה למדנו שצריך ד' פרשיות בתפילין

נחבאר שאין חייבין עליהן העלאת חוץ, לפי שאין מעכבין, והרי ג' מתנות אלו נמי אין מעכבין ולמה חייב.

וי"ל דע"כ לא פטרו מטעם זה אלא שיריים, שאינם מעיקר המצוה, אלא שיירי מצוה, ואינם ראויים אלא ליסוד, אבל ד' מתנות כולן הן עיקר המצוה, וראויין לקרנות בזריקה גמורה, ומתן אצבע, הלכך אפילו אם אינם מעכבים הכפרה, כיון שמעיקר המצוה הם, וכולם נלמדו מן הכתוב, מעלה בחוץ נקרא, וחייב.

★ ★

הרמב"ם (שם) כתב וז"ל: ואם נתן אחת בפנים והשלימן בחוץ חייב משום מעלה בחוץ. והביא באבן האזל בשם הג"ר ישעי' ווינגראד להקשות למה כתב הרמב"ם "והשלימן", דמשמע שאם נתן רק מתנה א' משאר המתנות בחוץ אינו עובר, וק' מ"ש מתנה א' משאר המתנות.

ותירין האבן האזל דלכאור' כשנותן בחוץ, הרי רק אם נותן הג' מתנות בחוץ חייב, אבל אם נותן שיירי הדם בחוץ פטור, שהרי הם שיירי מצוה וכנ"ל. וקשה דמאן מפיס כשהוא זורק בחוץ אם זהו מהג' מתנות שנשתיירו, או משיירי הדם.

ולזה כתב הרמב"ם "והשלימן", דהיינו דוקא אם זרק ואמר שמתכוין לשם ג' מתנות שבקרבות, אבל אם זרק סתם, י"ל שהיינו השיירי הדם ופטור.

★ ★

בגמ': אמר רב פפא יש מהן כתחלתו ויש מהן כסופו, חוץ ולי"ה זרות וכלי שרת קרן אצבע כיבוס ושייריים כתחלתו, מיתה לא שריא ולא מפלגא ולא עיילא לגואי כסופו, וכו'.

הנה המנחת חינוך (מצוה קנא) דן בענין האיסור לכהן לצאת באמצע עבודתו וכתב שם להסתפק אם מותר לו לצאת בג' המתנות, וז"ל: גם נסתפקתי אם זרק זריקה אחת ויצא, מי נימא כיון דכיפר בזריקה אחת הו"ל כגמר עבודה לענין זה, או דילמא כיון דהשאר צריך לזרוק למצוה עכ"פ, הו"ל כאמצע עבודה, עכ"ל.

ובסו"ם שו"ת בית יצחק על חו"מ להגאון ר' יצחק שמעלקיש זצ"ל, כותב חתנו הגאב"ד רישא הג"ר נתן לעוין ז"ל לפשוט ספק זה מגופא דמילתא, וז"ל: דאם לא היו נחשבות לעבודה לא היה חייב עליהן בחוץ, והרי הזורק שיירי הדם בחוץ אפילו שיירי דם הפנימיים פטור,

יצא שהם מרובין על ימי טוהר שלהם ששים וששה ימים ע"כ.

אך לפי"ד הגמ' כאן מתורצת שאלת התלמידים, דר' יהודה בן רועץ לא רצה להשיבם, מה בזכר ימי טוהר מרובים, דאם כן יאמרו התלמידים אהני מקרא ומסורת והוי מ"ב, ונמצא שימי הטוהר מרובים שהם ששים ושש. והך דרשה כנדתה לא סבירא ליה, וכמו שכתבו התוס' בזבחים (ד"ה דכתיב כנדתה) דר' יהודה בן רועץ לא מייתי ליה להא כנדתה, דהיינו, לא סבירא ליה להאי דרשה. לכך הוצרך לתרץ, מה כשטוהר בזכר, בנקבה כפלים, אף כשטימא בזכר, בנקבה כפלים ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ': והלא דין הוא נאמרו דמים למטה ונאמרו דמים למעלה וכו' או כלך לדרך זו נאמרו דמים בפנים ונאמרו בחוץ וכו'.

כתב בספר דביר הקודש (אות רעו): ונראה לבאר הגמ' ובהקדם די"ל, דדין ד' מתנות הוא משום דאיכא דין ד' קרנות, והיינו דאין דין ד' מתנות דין אחד וד' קרנות דין נוסף, אלא כל דין ד' מתנות משום דבעינן מתן דם על ד' קרנות, וא"כ בודאי דחטאת חיצונה דומה לפנימית דהלא אית בה בה דין ד' קרנות, ומשום כך י"ל, דלא שייך שיצא במתנה אחת דהרי לא נתן על הקרנות, ובשלמא בקרבנות, דאין דין קרנות, כל דין זריקת הדם הוא לזרוק על מקום מסויים במזבח, רק איכא דין כמה פעמים לזרוק, בזה אמרינן דבמתנה אחת כיפר, אבל היכא דאיכא דין קרנות, לא שייך שיצא ע"י מתנה אחת שהרי לא קיים הזאה בכל הד' קרנות.

והא די"ל דבכל אופן נילף חוץ מחוץ, משום די"ל דדין מתנות וכפרה תלי במזבח, וא"כ במזבח החיצון כל הקרבנות כהרדי, ולכן ניליף דגם בחטאת סגי בזריקה אחת, אבל במזבח הפנימי דהוי קדושה בפני עצמה שם י"ל דהכל מעכב.

דף ל"ח ע"ב

בגמ': אמר ר' יוחנן שלש מתנות שבחטאת כו' והמעלה מהן בחוץ חייב.

במהר"י קורקוס (הל' פסוה"מ פ"ב סוה"ד) ביאר קצת הדבר: ואם נותנן בחוץ חייב, וא"ת והרי שיריים

עוד כתב בצמח יהודה (שם אות ז):

ראיתי עוד דברים תמוהים שאין להם מוכן בדברי הגאב"ד דרישא ז"ל שכותב בבית יצחק שם לתמוה וללא מענה על דברי רב פפא דחייב בג' מתנות אזרות, והא זר לא חייב אלא בעבודה תמה שאין אחריה עבודה כמבואר ביומא (דף כ"ד) ואיך יתחייב על עבודה כזאת שאפשר לבטלה, עיי"ש. את"ד.

★ ★

ואינני יודע מה הוקשה לו, הא כל הדר' מתנות הם מצוה מפורשת שבתורה, וזה אי אפשר לבטל, רק כפרה יש לו כבר במתן קרן הראשון שנתן, אבל לא קיים עדיין כל המצוה של תורה, וזריקה זו של ג' מתנות נחשבות כאמור לעבודת זריקה ממש, והיא עבודה שאין אחריה עבודה, דעל המזבח בדמים אין לאחר זריקה עבודה, ולא גרעה מהקטרה, דור חייב עליה מיתה אע"פ שאין היא מכפרת (שם יומא), ואם לא הקטיר לא מעכב מידי.

ולשון רש"י (ביומא כ"ד א' שם) הוא: זריקה עבודה אחרונה שבדם, וכן הקטרה בקומץ מנחה, ובאברים ופדרים וכו' עכ"ל, זוהי ההגדרה של הגמ' שם, במושג עבודה תמה ולא עבודה שיש אחריה עבודה, ואין לזה כלל קשר לכפרה.

והנה סברת ר"ש (זבחים י"ג א') בהילוך, שאין פוסל בה מחשבה משום שיכול לבטלה, באם ישחוט אצל המזבח, ולכן לא פוסל בה מחשבה, והא בזרות גם ר"ש (זבחים י"ד ב') למסקנא דאמר עולא הולכה בזר פסולה אפילו לר"ש, והגע בעצמן אפילו לר"ש בהולכה דמשכח"ל בה ביטול של כל המצוה מחייב אזרות, כש"כ בג' מתנות שא"א לבטלה ממצותה כלל וכלל. ואפילו למאי דאמרי (לעיל שם) רבה ורב יוסף דלר"ש הולכה בזר פטור - כיון שאפשר לבטלה, כבר ביארנו דלא שייך לנ"ד, דא"א לבטלה, דהכל בכלל זריקה של התורה היא, וזה ברור.

דף ל"ט ע"א

בגמ': מן היסוד מן הראוי לייסוד.

הגר"י ענגיל ז"ל בגליוני הש"ס על כתובות (ס"א ע"א) הביא עשרות מקורות כיו"ב בש"ס, דחז"ל קוראים לראוי כאילו הוא ממש כך.

הואיל ושיירי מצוה הן, כדאיתא בזבחים ק"י, ופסק כן הרמב"ם פי"ט ממע"ק, ומדמחייב לר' יוחנן על ג' מתנות בזרקן בחוץ, ע"כ עבודה חשובה, וא"כ יש לחייב בכהן היוצא אחר מתנה הראשונה וכו', עכ"ל.

★ ★

וכתב הגאון ר' יהודה סג"ל בספרו צמח יהודה (עניני קדשים סי' קכג):

הנה הוא ז"ל הבין דהמנ"ח נסתפק אם ג' המתנות אינן בגדר עבודה כלל, ולכן הסברא להתיר לכהן לצאת ולמסור לאחר לגמור וכיו"ב, דאינן אלא למצוה בעלמא, ללא קשר עם הגדרת עבודה. וע"ז הביא ראיה מיניה וביה, דהא חייב בזרקן בחוץ, ועל שיריים אין חיוב בחוץ, ע"כ דהם בגדר עבודה בפנים.

אבל לא כן מוכח הסגנון של המנ"ח, דפשיטא לה ג"כ דכיון שהתורה כתבה בחטאת למצוה לתת על כל קרנות המזבח זה בגדר עבודת זריקה הוה, וברור לכל שאין מקום לפקפק ולומר שאין הג' מתנות בגדר עבודה, דהא בעו כהן, ורב פפא הא מחייב מיתה בעבד בהן זר, וגם הא אם קיבל בד' כוסות ונתן מתנה מכל כוס כולן שיריים וליסוד.

ובל' ספיקו של המנ"ח עלה לו רק, אם הזריקה כאן מתחלקת לשני דינים ולשתי הגדרות, האחת מצד כפרת הקרבן עצמו, הנתינה הראשונה היא על הקרן למען תוקף כפרת הקרבן, ובזה יתכן דנגמרה העבודה תיכף, כיון דבמתנה אחת כיפר, ומה שמחוייב עוד בג' מתנות, זה לקיים מצות זריקה שנית שהטילה התורה בקרבן חטאת, אבל אין זה מצד מצות הזריקה לכפר, לפיכך יתכן שיותר לכהן לצאת אחר שגמר את הכפרה, שבאה מצד מצות הזריקה הראשונה על הקרן; או דילמא אין בין הזריקה הראשונה לשאר ולא כלום, וכולם מצוה אחת שלימה הן, אלא שזה דין גבי הכפרה בלבד, דאחר שנתנו מתנה אחת כיפר, אבל לא שחלוקה מהות נתינה ראשונה מחברותיה בעצמותה, ולכן הכהן אסור לו לצאת כיון דעודנו עוסק במצות הזריקה, ואין לו לקחת בחשבון מה שהתרחש כבר לגבי הבעלים של הקרבן בינתיים, שנתכפר לו, דאין זה דין בגוף מצות הזריקה, ודו"ק.

★ ★

ונביא קצת מדבריו:

וע"ע ב"מ (כ"ט א') ע"כ לא פליגי אלא כשנשתמש בהן, וברש"י כשנשתמש לאו דוקא, אלא משום שכר שימוש קאמר מפני שמותר להשתמש בהן עכ"ל, והיינו ג"כ דהכוונה לראויות ההשתמשות דמתחייב מפאת הראויות להשתמש בו, וקרי אל הראויות נשתמש, והוא כהך דלעיל כתובות (כ"ג א') דקרינן להיתר לינשא נישאת, וכך שם דהכוונה על שמותר להשתמש קרי לי' נשתמש, וע"ע ב"ב (ע"ח א') דקמפרש ברייתא דקתני ובזמן שאמר לו הוא וכל מה שעליו, דהכוונה וכל מה שראוי להיות עליו, וע"ע שם (ס"ט ב') ארעא בי' דיקלי כו' דחזיא לדיקלי קאמר לי', וע"ע שם (פ"ו א') א"ל במיתנא והכוונה דחזי למיתנא וכגירסת הרשב"ם שם א"ל דחזי למיתנא קאמינא לך עש"ה, וע"ע שם (ק"ד ב') שדה ונעשית גנה ובפי' רשב"ם שנעשית ראוי לגינה.

וע"ע יומא (ס"ט א') דמפרש לבש בגדי כהונה דברייתא דהכוונה ראויין לבגדי כהונה. וע"ע נדה (ט' ב') כל שקורין לה אמא כו' ובתוס' שם בשם הירושלמי דהכוונה שראוי לקרותה אמא ועמ"ש על הגליון נדה שם ס' א'. וע"ע שבת (פ"א ב') וחכ"א לא יטול אלא מן האיבוס כו' ובתוד"ה וחכמים נ' לר"י דלאו דוקא מן האיבוס אלא מן הראוי לאיבוס כו' וכו' ע"כ.

★ ★

בגמ': ועשה כאשר עשה, מה בא ללמוד לכפול בהזאתו ולמד שאם חיסר אחת מכל המתנות לא עשה ולא כלום.

וברש"י (ד"ה ועשה כאשר עשה) כתב: "בפר העלם דבר כתיב וכו' והכי משמע כאשר עשה כאשר כתבתי לך כל עשיותיו, ושנה עליהם לעכב וכו'" עכ"ל. ומבואר בזה דכל עשיות הנכתב בפרשת פר העלם בכולן שנה הכתוב לעכב מקרא דועשה כאשר עשה. ולהלן (ל"ט ב') מבואר, דאם לא היה קרא למעט, היה מעכב בחטאות הפנימיות הללו גם סמיכה ושפיכת שיריים, וצריך לזה ילפוטא דאין מעכב בהן סמיכה ושפיכת שיריים, והיינו משום דבלא ילפוטא להדיא, ממילא היה קאי הכל בכלל ילפוטא הנ"ל דכל עשיות מעכבות מועשה כאשר עשה, ואין צריך ילפוטא לדברים המעכבים רק בהיפוך דצריך ילפוטא למה שאין מעכב. [רש"י להלן ע"ב ד"ה ונסלח אעפ"י שלא נתן שיריים ליסוד מזבח

החיצון, "דלא תימא הואיל וכתבא בי' בהדיא כפילה דועשה כאשר עשה עליהו נמי קאי, הלכך מעטינהו קרא" ע"כ]. ושם בסוגיא מבואר דבהך קרא דועשה כאשר עשה הוקשו פר כהן משיח ופר יוה"כ לפר העלם [ולמילף עיכוב בפר יוה"כ או לדברים שלא נכתבו בו, או למילף עיכוב אליבא דר' יהודה דסבירא לי' דלא כתיב חוקה אלא בדברים הנעשים בפנים יעו"ש]. וא"כ מבואר דכל דיני עיכוב דילפינן בפר העלם, ועשיות דכתיב גבי פר העלם נוהג גם בפר יוה"כ ובפר כהן משיח לעכב.

★ ★

וכתב הגר"ש רוזובסקי שליט"א בקובץ בית אהרן וישראל (שנה י"א גליון ג' ע' קיד) להקשות מכאן על מש"כ בהגהות חשק שלמה (זבחים י"ג ע"ב) בדעת הרמב"ם וכ"כ בספר אמתחת בנימין, דמה דטבילת אצבע מפגלת היינו אפילו אם עשאה בפנים כיון דכשר כשנעשה בחוץ מיקרי עבודת חוץ ע"כ. ומבואר בדברי החשק שלמה ואמתחת בנימין ב' חידושי דינים בעבודת טבילת אצבע. הא' דטבילת אצבע בחטאת פנימית כשר גם היכא שנעשה בחוץ, והב' דאם טבילת אצבע כשר בחוץ חשיב על ידי זה עבודת חוץ, ומהני בה מחשבה על דברים הנעשים בחוץ אפילו אם יעשה הטבילת אצבע בפנים.

והנה הך מילתא דפשיטא להו לדידהו דטבילת אצבע כשר בחוץ, עד שנקטו מכוח זה דחשיב עבודת חוץ אף כשעושה הטבילת אצבע בפנים, הוא תמוה מאד מהגמ' כאן, דלהלן התבאר בפשטות, דבחטאות פנימיות הללו לא מהני טבילת אצבע בחוץ, ואם יעשה הטבילת אצבע בחוץ יפסול הקרבן אף בלא פיגול, ואם יפגל לא מהני פיגולו כיון דלא קרב המתיר כמצוותו. ולפי"ז לא שייך לומר דמה דטבילת אצבע מפגלת היינו כשעשה הטבילת אצבע בחוץ.

ואף שעולה בזה דין מיוחד שלא נתפרש בש"ס ובראשונים, י"ל דאינו חידוש, שהוא דבר הכתוב ושנוי בתורה וזיל קרי בי רב הוא, שהטבילת אצבע נעשית בפנים, וזה מוכרח מסוגיית הש"ס ומדברי רש"י הנ"ל דמבואר להדיא, דבמה שאין מיעוט מפורש ממילא הוא נכלל בהעיכוב דילפינן מקרא דועשה כאשר עשה.

ואדרבה נראה, שהבא להכשיר טבילת אצבע בחוץ עליו להביא ראיה, [אחר דבגמ' מצרכין קרא לדברים

דף

זבחים ל"ט ע"א - מ' ע"א

על הדף

קפה

דברי הגמ' צ"ע דמה צריך לטעם זה הא יש טעם פשוט לרבות שעירי עו"כ שהכפרה על העלם דבר משא"כ בשעירי הרגלים שהכפרה הוא על טומאת מקדש וקדשיו.

והנראה בזה עפ"י מש"כ במקו"א בביאור דברי הספרי זוטא (סדר שלח כ"ד) על הפסוק ועשו כל העדה שדורש פר ולא חילוף, דהספרי זוטא סובר דכפרת הפר לעולה הוא על מעשה העבירה והשעיר הוא על ההוראה, ולפי"ז מחולק הוא בעיקר דינו מפר העלם דבר, וגם לפי"ז נראה דהשעיר אינו מכפר על הפרכת עצמו דזה תלוי בחטא המעשה ועל המעשה כבר נתכפר בפר.

ולפי"ז נראה דבצד אחד דומים יותר שעירי הרגלים לפר העלם דבר, כמו דכפר העלם דבר הוא כפרה על חטא ופגם המקדש, כמו כן שעירי הרגלים הם מכפרים על חטא של טומאת מקדש וקדשיו, משא"כ בשעירי עו"כ אף שהחטא הוא ג"כ פגם במקדש, אבל על מעשה העבירה נתכפר בפר וההוראה אינה פוגמת במקדש ולכן הוצרכה הגמ' לטעם ששניהם מכפרים על עבירת מצוה ידועה.

דף מ' ע"א

בגמ': שאם נפחתה תקרה של היכל לא היה מזה.

בהגהות מים חיים על הרמב"ם (הל' עבודת יוהכ"פ פ"ה הכ"ג) מביא מהרדב"ז: איכא למידק נפחתה תקרת ק"ק מהו שיזה הזאת היכל, נפחתה תקרת היכל מהו שיזה הזאת ק"ק. וי"ל דלא נקרא אוהל מועד אלא בזמן שכולו שלם כן נראה לי עכ"ל. והוא חידוש דינא.

והפר"ח תמה על חקירתו השני' נפחתה תקרת היכל מהו שיזה בק"ק, שכיון שהזיות בין הבדים פרוכת ומזבח הזהב מעכבין זא"ז כדאי' במנחות (כ"ז ע"א), אם כן למאי נק"מ יזה בק"ק, דכיון שלא יוכל להזות בהיכל, הרי בין כך ההזאות מעכבין זה את זה וצ"ע.

★ ★

במשך חכמה (שמות כ"ו י"ד) כתב דדוקא נפחתה תקרה של היכל וק"ק פסול, אבל אם נפחתה גגו של עזרה כשר, דבעינן דומיא דמשכן, שהאוהל מועד - ההיכל והק"ק היו עליו יריעות, והחצר - העזרה הרי לא היתה מכוסה.

וכתב עוד דלכן מבואר בפסחים (פ"ו ע"א) שגגין ועליות לא נתקדשו, חוץ מגגו של היכל, שגם זה דומיא

הכתובים בפרשת חטאות אלו דפר כהן משיח ופר יו"כ ופר העלם] לומר דאין מעכבין, וע"ש עוד שהאריך בזה.

דף ל"ט ע"ב

בגמ': כאשר עשה לפר זה פר כהן משיח, החטאת אלו שעירי עבודת כוכבים וכו' מרבה אני את אלו שמכפרין על עבירת מצוה ידועה וכו'.

וברש"י: מרבה אני שעיר ע"ז לתורת פר העלם דבר ששניהם באים על חטא הידוע, ומוצא אני את הרגלים ור"ח שלא היו שוין לו, שהרי אין דומין לו בכפרתו, שאלו באין על טומאת מקדש וקדשיו שאין בה ידיעה לא בתחילה ולא בסוף, ומוצא אני את אלו שאין מכפרין על עבירת מצוה ידועה עכ"ל.

וכתבו התוס': וא"ת, והאריך היה יכול לרבות והלא חטאת דר"ח נאכל היה, כדכתיב דרש דרש משה והנה שורף, וי"ל שעל זה בא לדקדק דידרוש משה הכא שיהיה בשריפה כפנימים עכ"ל.

★ ★

וכתב בספר בנין אריאל (פר' שמיני):

נמצא דמהאי טעמא משום שאין מכפרין על עבירה ידועה, מהאי טעמא לא דרש משה רבנו שיהיה שעיר ר"ח בשריפה כפנימים, לפי שאינו דומה כפרתו לפר העלם דבר שמכפר על עבירה מצוה ידועה, ואילו שעיר ר"ח בא על טומאת מקדש וקדשיו שאין בה ידיעה לא בתחילה ולא בסוף **והשתא** י"ל דהן הן דברי משה שאמר להם וכי תאמרו בדין היה לשרפו, ומרבינן מהפר שתהא חטאת הפנימי נשרפת, הרי לכם לדעת שאין הדבר כן, כי בודאי אינו דומה כפרתו לפר העלם דבר דזה בא על עבירת מצוה ידועה, אבל אותה שעיר ר"ח "נתן לכם לשאת את עון העדה" דמכפר על עון שאין בה ידיעה כמבואר בשבועות (ט' ע"ב). וכיון דלא דמי, נתמעט מוכן יעשה, שאין שעיר ר"ח מן הפנימים, וכיון שכן, מדוע לא אכלתם, אלא אכול תאכלו אותה עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ': מרבה אני את אלו שמכפרין על עבירת מצוה ידועה וכו'.

וכתב הגאון ר' אהרן כהן זצ"ל בספרו בית אהרן פר' כי תשא (ע' קט):

דמשכן, שבמשכן שהחצר - העזרה לא היתה מכוסה, לא היו שם גגות ועליות לכן גגות ועליות של היכל לא נתקדשו, משא"כ בהיכל - אוהל מועד שהי' מכוסה, לכן גגו של היכל נתקדש.

★ ★

בגמ': לא נצרכא אלא לרבי יהודה, דאמר כי כתיבה חוקה אדברים הנעשים בבגדי לבן בפנים, שאם הקדים מעשה לחבירו לא עשה ולא כלום, אבל דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ - הקדים מעשה לחבירו מה שעשה עשוי, אימא וכו'.

וברש"י: "אבל דברים הנעשים בבגדי לבן מבחוץ, כגון מתנות פר ושעיר שעל הפרכת, הקדים שעיר לפר מה שעשה עשוי, דחוקה לאו עליהו כתיב".

הנה מבואר פשטות הסוגיא, דהזאות של פר ושעיר של יום הכפורים על הפרכת מיקריין "דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ".

אבל פשטות דברי הרמב"ם בהל' עבודת יום הכפורים (פ"ה ה"א וה"ד) היא שסובר דלר' יהודה גם היכל בכלל פנים.

וב"לחם משנה" שם הביא לסוגיין בזבחים כאן דמבואר להדיא כנ"ל, דלר' יהודה היכל הוא חוץ, וסדר הזאות שבהיכל לא מעכב, וקשה על הרמב"ם שפסק דהיכל בכלל פנים, וסדר הזיתין מעכב.

★ ★

וכתב הגר"ח מבריסק זצ"ל בספרו על הרמב"ם הל' עבודת יום הכפורים (שם): "ונראה דדעת הרמב"ם דהיכל גופי' דינו חלוק, והזאות שעל הפרכת שהוא מן המזבח הפנימי ולפנים דינן כפנים, דחוקה כתיב בהו וסדרן מעכב אף לר"י, והזאות המזבח עצמו דינן כחוץ, דלר"י לא נאמר בהן חוקה ואין סדרן מעכב וכו', ולפ"ז הרי ניחא היטב קושית הלח"מ על הרמב"ם מהסוגיא דזבחים דסדר הזאות דהיכל לא מעכב לר"י, הרי דהיכל חשוב בכלל חוץ, ולפי המבואר נוקמה במתנות דמזבח דזה הוי בכלל חוץ גם לדעת הרמב"ם, וכש"נ" עכ"ד.

★ ★

בגמ': אימא מדכסדרן לא מעכבי, הזאות נמי לא מעכבי קמ"ל.

כותב הגאון ר' יוסף ענגיל ז"ל בספרו לקח טוב (כלל ה' אות ט') דמוכח לכאורה משטחיות לשון הגמ' דסדרו של דבר הוא הגוף הדבר וכל שנעשה הדבר בשינוי הסדר אזי חשוב כאלו לא נעשה כלל, וע"כ שפיר הו"א דכיון דכסדרן לא מעכבא ה"ה דגוף ההזאות נמי לא מעכב.

ואולם רש"י ד"ה אימא כתב וז"ל: אימא מדכסדרן לא מעכבא אלמא חקה לאו עליהו קיימא, מנין הזאות גופייהו נמי לא ליעכב אם חיסר מהן עכ"ל. אמנם גם לפירש"י קשה, דהא בחליצה כתי' ג"כ ככה עיכובא, ואעפ"כ כתבו התוס' דמנחות (ל"ח ע"א) דלא קאי עיכובא דככה כי אם אחסרון מעשה אבל לא אשינוי הסדר, וא"כ ה"נ נהי דכסדרן לא מעכבא, עכ"ז אכתי אין ראוי מזה דחוקה לאו עליהו קיימא דשפיר מצי קאי עיכובא דחקה אחסרון מעשה ולא אשינוי הסדר.

ותו תיקשי מגוף דברי הגמ' זבחים כאן דמוכח דהא דדברים הנעשים בבגדי לבן מבפנים אם הקדים מעשה לחבירו לא עשה ולא כלום הוא מפאת דחקה כתיב בהו, וכן מבואר ביומא ד"ס ע"א וע"ב בגמ' ע"ש, ואמאי נהי דחקה כתי' בהו, דילמא קאי רק אחסרון מעשה ולא אשינוי הסדר כמו ככה דחליצה וצע"ק.

★ ★

בגמ': הזאות נמי לא מעכבי קמ"ל.

ומבואר כאן דהזאות דכה"ג יוהכ"פ מעכבות זו את זו, וכן מפורש במשנה מנחות (כ"ז ע"א) ע"ש. ושם ילפינן זאת מהפסוק "והיתה זאת לכם לחוקת עולם", וחוקה - לעכב. ע"ש. וכאן בגמ' יש לימוד אחר מהפסוק וכילה מכפר את הקודש, אם כילה מכפר, ואם לא כילה לא מכפר ע"כ. וצ"ב בזה.

וראה בפיה"מ לרמב"ם במנחות (שם) שכתב: וכולם סמכו ענין זה לרמזים שיש בפסוקים שהן ראייה על מה שהיו מעכבות, אבל הענין קבלה בידינו עכ"ל וצ"ע.

דף מ' ע"ב

בגמ': בדם שיהא בדם שיעור טבילה מעיקרא.

וברש"י למעוטי קבל פחות מכדי טבילה בכלי זה ופחות בכלי זה ועירבן ע"כ.

וכתב הגרא"ל מאלין ז"ל בקובץ ישורון (הנ"ל):

וצ"ע דהלא נפ"מ גם כן אם צריך שיעור בשעת קבלה בחדא כלי גם כן, דאם קיבל פחות מהשיעור ואחר כך קיבל עוד מעט דלא מהני, וכן איתא בראב"ד על הספרא דלא מקבל ויוסיף ויקבל, הרי דלא מהני גם כן בכלי אחד בשתי קבלות וצ"ע.

★ ★

בגמ': בדם שיהא בדם שיעור טבילה מעיקרא, וטב"ל ולא מספג וכו'.

הרמב"ם (בפ"ה ממעשה הקרבנות הלכה ט') כתב וז"ל: אין בכל הקרבנות קרבן שטעון הזאת דם באצבעו אלא חטאת בלבד, שנאמר בה וטבל אצבעו בדם, וצריך שיהיה שם דם כדי טבילה לא שיספג אצבעו מדם עכ"ל.

והקשה הכ"מ שם, דמדברי רבנו משמע דחדא מילתא היא, דזה דצריך שיהא בדם כדי טבילה הוא כדי שלא יספג אצבעו מדם, ומדברי הש"ס משמע שהם ב' דברים, דילפינן לה מתרי קראי וטבל ולא מספג, מדם שיהא בדם שיעור טבילה מעיקרא.

והמל"מ הוסיף שם להקשות, דמדברי הרמב"ם ז"ל נראה דרק בשעת הזאה צריך שיהא שם כדי טבילה, ואם קבל פחות מכדי טבילה בכלי זה כו' וערבן כשר, ומדברי הש"ס מוכח דצריך שיהא כשיעור טבילה מעיקרא, עוד הביא שם שהרמב"ם ז"ל בעצמו כתב שם פ"ד הלכה ח' כל הזבחים שקיבל מדמם פחות מכדי הזייה לא נתקדש הדם עכ"ל, והיינו ע"כ דצריך שיהא בשעת קבלה כדי הזייה ע"ש.

★ ★

וכתב בספר מקדש דוד (סי' ז' ס"ק ב') ליישב בזה, בהקדם מה דאמרין במנחות (כ"א.) דם שקדש בחטאות החיצוניות כשר מ"ט ולקח ונתן כתיב והאי נמי בר לקיחה ונתינה הוא, בחטאות הפנימיות פסול משום

דכתיב וטבל והזה והאי לאו בר טבילה והזאה הוא ע"ש, ולפ"ז נראה דזה דבעינן בקבלת הדם שיהא בדם שיעור טבילה מעיקרא, הוא דוקא בחטאות הפנימיות דצריך דוקא טבילה, אבל בחטאות החיצוניות דיכול להקריש אח"כ הדם ולא יהיה צריך טבילה, דולקח ונתן כתיב, אמאי צריך שיהיה בדם שיעור טבילה מעיקרא, וקרא דוטבל בדם דדרשינן מיניה דצריך שיהא בדם שיעור טבילה מעיקרא בחטאות הפנימיות כתיב.

מיהו נראה דהאי וטבל ולא מספג איכא נמי בחטאות החיצוניות, אע"ג דלא כתיב בה טבילה, דאמרין בזבחים (י"ד ע"א) בטבילת אצבע תנא חדא דטבילת אצבע מפגלת, ותניא אידך לא מפגלת ולא מתפגלת, ותרצינן כאן בחטאות הפנימיות כאן בחטאות החיצוניות, ומקשינן חטאות החיצוניות פשיטא לא כתיב בהו וטבל, איצטריך סד"א הואיל וכתיב ולקח, ואי אתי קוף רמי להו אידיה, בעי למישקל זימנא אחריתא, כמאן דכתיב וטבל דמי, קמ"ל דלהכי לא כתיב וטבל דמשמע הכי ומשמע הכי.

וכתב רש"י ז"ל, ואי אתי קוף ורמי להו כו' בעי מיהדר ומשקל, אלמא ולקח נמי אאצבעו קאי שיטבול אצבעו אימא כמאן דכתיב וטבל דמי, להכי לא כתב ביה טבילה בהדיא אלא כתב קבלה, ומדסמכיה אאצבעו ונתן הוא דיליף לטבול אצבעו שצריך ליקח בעצמו ולטבול דמשמע הכי דלא תהא טבילת אצבע עבודה חשובה בהן לפגל מדלא אחשבה קרא להצריכה בפירוש, ומשמע הכי שצריכה היא לטבול כחטאות הפנימיות ולא דלישקל קוף ולירמייה לדם על האצבע דבעינן לקיחת אצבע מעליותא עכ"ל.

ונראה מזה, דאף דלא כתיב וטבל בחטאת החיצונה אלא ולקח, מ"מ אם לא הקריש הדם צריך לטבול טבילה מעליותא כמו בחטאות הפנימיות, משום דבעינן לקיחת אצבע מעליותא והיינו טבילה וכמש רש"י ז"ל, וא"כ ה"ה דאינו מספג כיון דבעינן טבילה, אבל זה דבעינן שיהא בדם שיעור טבילה בשעת קבלה ופחות משיעור זה לא הוי קבלה כלל, זה ודאי לא שייך בחטאת החיצונה, כיון שאם ירצה יכול אח"כ להקריש הדם ולא יהיה צריך טבילה כלל, א"כ ודאי הוי קבלה מעליותא.

א"כ הרמב"ם ז"ל (בפ"ה ממע"ק הלכה ט') דמשתעי התם בחטאת החיצונה ע"ש, ובזה לא בעינן שיהא בדם שיעור טבילה מעיקרא בשעת קבלה, ומש"ה כתב דרק בשעת

ואפשר לומר דהוה אמינא, דאין צריך טבילת אצבע רק שיתקיים הדין טבילת אצבע בהזאות ובחד טבילת אצבע סגי, וכמו דבראב"ד כתב דהוה אמינא דסגי בטבילת אצבע אבל כשר אחר כך לזרוק הדם מהכלי, הרי די שברא לומר דהדין זריקה טבילת אצבע סגי ואחר כך סגי כשיספג, על זה כתב הספרא דמרבין דצריך טבילה על כל הזאה והזאה.

ונראה לומר, דהדין דנעשו שיריים הדם שנשארו על האצבע, היינו משום דכבר נתקיים בהדם דין זריקה, ואה"נ כשופכן למזרק חל דין שיריים עליהם, אבל כשהם עוד על האצבע ובלא הגזירת הכתוב דצריך טבילה על כל הזאה והזאה, בהמעשה טבילה האחת יכול לעשות כל הזאותיו, ואם כן כל זמן שרוצה להזות מהדם הוי כמו עוד לא נגמרה הזריקה ויכול לגמור הזאותיו, אבל כששפך הדם למזרק, מכיון דצריך עוד למעשה טבילה אין יכול לעשות המעשה טבילה החדשה מדם זה דכבר נעשו שיריים, ושפיר צריך להגזירת הכתוב דצריך לכל הזאה והזאה טבילה בפני עצמה.

דף מ"א ע"א

בגמ': והם הביאו את קרבנם אשה לה' וגו' חטאתם אלו שעירי ע"ז וכו'.

וברש"י (ד"ה והם וכו') כתב:

בפרשת קרבנות עבודת כוכבים כתיב בשלח לך ומקרא יתירא הוא לדרשא דמה לו לכתוב זאת ונסלח להם כי שגגה היא והם הביאו את קרבנם, לכתוב ונסלח להם ולשתוק. אלא משום דבעי לאקושי שעירי עבודת כוכבים דמשתעי ביה קרא לפר העלם להקטרת אימורים כדכתיב קרבנם אשה לה' היינו אימוריהם ואקיש חטאתם (שעיר עכו"ם) לשגגה, ע"כ.

ומשמע ברש"י, דהפירוש של "קרבנם אשה לה'" היינו הקטרת אימורים. וכ"כ בשיטמ"ק כאן, דבהקטרה איירי קרא, כדכתיב "קרבנם אשה לה'" דהיינו אימוריהם.

ובכ"כ גם רש"י להלן בע"ב (ד"ה קמ"ל) דחטאתם על שגגתם, דלענין אשה לה' נמי איתקוש, שזה הולך על יתרת ושתי כליות ע"ש.

★ ★

הזייה, צריך להיות שם כדי טבילה כדי שלא יספג, דזה שלא יספג איתא אף בחטאת החיצונה, והדין בחטאת הפנימית שצריך שיהא בשעת קבלה כשיעור טבילה זה כתב בפ"ד הלכה ח' שכל הזבחים צריך שיקבל כדי הזאה כל אחד ואחד כדינו, ואותן הצריכים טבילה צריך לקבל כדי שיכול אח"כ לטבול ולהזות.

★ ★

בספר משאת המלך (אות קכו) כותב:

ע"י מל"מ (פ"ה ממעשה הקרבנות הל"ט) שכתב דס"ל לרבינו דמדמעטין ולא מספג, נתמעט ג"כ הא שאין בכלי שיעור הזיה לפי שהוא מספג ע"ש. ומ"מ צ"ע, מאי נ"מ בזה, והרי מ"מ כדי שלא יספג צריך שיהא שיעור טבילה בכלי.

והנה יש להסתפק אי לענין הולכה צריך נמי שיהא שיעור כדי טבילה. וא"כ הא יש בזה ללמדנו שאף בשעת הולכה צריך שיהא שיעור כדי טבילה.

עוד י"ל דבאם יוסיף מים אבל הדם נשאר רוב כך שלא נתבטל, הנה בזה כבר יתכן לטבול, אבל אי צריך שיעור בדם כדי טבילה, לא יהני, שהרי השיעור טבילה הוא רק מצד המים ואין בשיעור הדם לבד כדי טבילה.

★ ★

בגמ': וטבל ולא מספג.

כתב הגאון רבי ארי' ליב מאלין ז"ל בקובץ ישורון (כרך י"ט ע' שצג): הנה בספרא איכא עוד דרשא על האי וטבל, וטבל והזה שצריך טבילה על כל הזאה והזאה. והנה בגמרא מנחות (ז, ב) וכן בספרא איכא דרשא דשיריים שבאצבע פסולין מן הדם שבענין. וצ"ע, דבשלמא הך דרשא דשיריים שבאצבע פסולין צריך, דאף על פי דדרשינן דצריך על כל הזאה מעשה טבילה, ולא יכול לעשות מן הדם שבאצבע שנשארו עוד הזאה, ואם כן ידעינן כבר דאין יכול לעשות מהן הזאה, אבל הוה אמינא דיכול לשופכן עוד הפעם למזרק ולעשות עוד פעם טבילה, לכן צריך הדם שבענין, שיהא חל על הדם דין שיריים ופסול הדם להזאה.

אבל האי דרשא דצריך מעשה טבילה על כל הזאה למה לי, מכיון דילפינן דהדם פסול להזאה שניה, ואם כן ממילא צריך טבילה חדשה על הזאה שניה.

דף

זבחים מ"א ע"א - מ"א ע"ב

על הדף

קפט

דף מ"א ע"ב

בגמ': תנא דבי רבי ישמעאל מפני מה נאמרו יותרת ושתי כליות בפר כהן משיח, ולא נאמרו בפר העלם דבר של ציבור, משל למלך בשר ודם שזעם על אוהבו ומיעט בסרחונו מפני חיבתו.

וברש"י: על אוהבו - ציבור. מיעט בסרחונו - קיצר בדברים עכ"ל.

והקשה הגר"ח סופר שליט"א בספר הדר יעקב (חלק ו' סי' כ'), דבשלמא אם אכן היה כן שרק בפרשת כהן משיח שחטא נאמרו בהרחבה ופירוט כל האימורים, ובפרשת פר העלם של דבר היו נאמרים בקיצור נמרץ ואת כל חלבו ירים ממנו והקטיר המזבחה כנ"ל, ניחא, ויש לפרש ולדרוש כדאמר תנא דבי רבי ישמעאל וכנ"ל.

אבל לכאורה הדבר תמוה, שהרי גם פרשת נשיא שחטא ויחיד שחטא נאמרו הדברים בקצרה ולא נתבארו פרטי האימורים, וככתוב גבי נשיא: "ואת כל חלבו יקטיר המזבחה כחלב זבח השלמים" (פסוק כ"ו), וכמו כן גבי יחיד שחטא כתוב: "ואת כל חלבה יסיר כאשר הוסר חלב מעל זבח השלמים" (פסוק ל"א ול"ה), ואין פירוט כלל של האימורים יותרת ושתי הכליות וכו', ואם כן מהו זה שאמר תנא דבי רבי ישמעאל מפני מה לא נתפרשו אימורים בפר העלם דבר של ציבור, והרי גם בחטאת דנשיא וחטאת דיחיד לא נתפרשו, ולכאורה היא תימה רבה, וכעת לא ראיתי מי שהרגיש בזה.

וראיתי לרבינו המהרש"א בזבחים כאן שכתב: "משל למלך שזעם על אוהבו, רש"י ז"ל פירש על אוהבו ציבור ומיעט בסרחונו קיצר בדברים עכ"ל, בהך משל הוי ציבור למעליותא לגבי כהן משיח, ולא כן הוא באידך משל לקמיה משל למלך בשר ודם שסרחה עליו המדינה וכו' דהוי ציבור לגריעותא, והוא דחוק.

ונראה לפרש דהכא נמי בהאי משל למלך שזעם על אוהבו למעליותא דכהן משיח קאמר, דהוא אוהבו של מלך שהוא משרת ה', וכו' נאמר ואת הקדוש והקריב אליו וקאמר דמיעט בסרחונו ומפני שחביב קבלת קרבנו לה' הזכיר שקרבנו מהודר בשתי כליות והיותה למעט סרחונו וכו', עד כאן דברי המהרש"א ז"ל.

ובספר עיוני רש"י (במדבר טו, כה) נשאר בצ"ע בדברי רש"י, דהנה ברש"י (במדבר שם) כתב:

"הביאו את קרבנם אשה לה" זה האמור בפרשה הוא פר העולה שנאמר אשה לה', וחטאתם זה השעיר. ע"כ.

וביאר בשפתי חכמים שם, שרש"י בא לומר דקרבנם זה האמור בפרשה ולא תאמר שקרבנם זה פר של ציבור האמור בספר ויקרא, ונחשוב שחוק מהפך לעולה ושעיר לחטאת שכתוב כאן יקריב גם הפר לחטאת של העלם דבר של ציבור, אלא קרבנם הוא רק האמור בפרשה דהפר לעולה.

וא"כ קשה על דברי רש"י בזבחים הנ"ל כאן, דהרי מש"כ כאן "קרבנם" הוא הפר לעולה דכולה כליל, ומה שייך לאקושי לעולה לענין אימורים.

וכותב שם:

ואולי ס"ל לרש"י שמש"כ כאן אשה לה' הולך על פר העלם דבר שמרבינן מעל שגגתם. וגם יתכן שזה תלוי בנידון שדנים אם בעולה שהוא כליל יש גם דין מיוחד של הקטרת אימורין כמו כל הקרבנות או לא. ואכמ"ל.

★ ★

בגמ': תיפוק ל' מקרא קמא וכו' איצטריך סלקא דעתך וכו'.

והקשה הגר"ר זאב צבי קליין ז"ל בקובץ תל תלפיות (פליטה הנשארת מערכת י"א ע' ככו), דהא בהאי קרא כתיב לפר זה פר כהן משיח אליבא דכ"ע, והחטאת זה שעירי ע"ז, א"כ אמאי לא ילפינן יותרת ושתי כליות בשעירי ע"ז מפר כהן משיח בהיקישא, דהא שעירי ע"ז איתקשו גם לפר כהן משיח בהאי קרא, וא"כ אמאי איצטריך ב' כתובים לזה, לפר זה פר העלם דבר, וגם חטאתם על שגגתם, נילף שעירי ע"ז מפר כהן משיח דכתיב בגופי' יותרת וב' כליות, דהא כאשר אמרינן לפר זה פר יוהכ"פ ואיצטריך לאת בדם וטבילה הקשה רש"י (לעיל ל"ט ע"א ד"ה ועשה וכו') הא את בדם וטבילה רק בפר כהן משיח כתיב, ותירץ דהא בהאי קרא כתיב נמי לפר זה פר כהן משיח, וא"כ ילפינן לפר יוהכ"פ מפר כהן משיח ע"ש. וא"כ אמאי לא נילף נמי שעירי ע"ז מפר כהן משיח לענין יותרת ושתי כליות, דהא איתקשו בהאי קרא קמא, וא"כ למה לי לתנא דבי ר' ישמעאל לפר זה פר העלם דבר וחטאתם על שגגתם וצ"ע.ג.

ולפי דרכו ז"ל אתא שפיר ותתיישב תמיהתנו דהפירוט של האימורים הוא לטיבותא, ולכן כהן משיח שהוא אוהבו רק בו פירטה התורה ולא פירטה לא בקרבן העלם דבר של ציבור ולא בנשיא ולא ביחיד ודוק.

אמנם רש"י ז"ל לא פירש כן, ולדבריו "אוהבו" הכוונה לציבור וכנ"ל ולפי זה עדיין קשה.

★ ★

וכתב עוד להלן שם:

ובס"ד התבוננתי בפסוקים, ונראה לי שכך ביאורם של דברים, דאין הכי נמי רק בכהן משיח פירטה התורה בהרחבה האימורים אבל לא פירטה כלל בפר העלם דבר של ציבור כנ"ל, ולכן דרשו רז"ל משל למלך שזעם על אוהבו וכו'.

ומה שהערנו שגם בחטאת דנשיא וחטאת יחיד לא פירטה התורה אימורי הקרבן, נכון הוא, אבל תן דעתך ודקדק לישנא דקרא דגבי פר העלם דבר של ציבור רק כתוב "ואת כל חלבו ירים ממנו והקטיר המזבחה" ותו לא, מה שאין כן גבי חטאת דנשיא וחטאת דיחיד כתוב בהם: "ואת כל חלבו יקטיר המזבחה, כחלב זבח השלמים", עיין במקראות.

הרי שאף שהתורה קיצרה ולא פירטה בהרחבה את אימורי חטאת הנשיא וחטאת היחיד, מכל מקום הוסיפה בהם שיקטירם "כחלב זבח השלמים", ושם גבי זבח השלמים התורה ביארה בפרוטרוט כל האימורים עיין במקראות דפרק ג' (פסוק ג', פסוק ט' ופסוק ט"ו) ע"ש.

וחושבני שדקדוק זה הוא הביא לתנא דבי רבי ישמעאל לומר מפני מה לא נתפרשו בפר העלם דבר של ציבור יותרת ושתי כליות כמו שנתפרשו בפר כהן משיח, ששם לא זו בלבד שנתפרטו ונתפרשו האימורים בהרחבה (פסוקים ח' וט'), עוד הוסיף המקרא וכתב בו גם "כאשר יורם משור זבח השלמים" (פסוק י') וכמו שהבאתי בראש דברינו לעיל, ודוק היטב.

★ ★

בגמ': ותנא דברי רבי ישמעאל, מפני מה נאמרה פרוכת הקודש בפר כהן משיח ולא נאמר בפר העלם דבר של ציבור, משל למלך ב"ו וכו'.

וברש"י: ה"נ, כיון דרוב ציבור סרחה, כביכול אין כאן קדושה עכ"ל.

ובספר אמרי רש"ד (פר' תרומה) כתב לבאר לפי"ז מש"כ (שמות כה, ח): ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ולכאורה קשה הא דפתח במקדש, וסיים במשכן, דכתיב (פסוק ט') ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן וגו'. הנה חז"ל בשבועות (ט"ז): אמרו, מקדש אקרי משכן, ומשכן אקרי מקדש. אלא דיש לעיין, למה באמת, פעם נכתב מקדש, ופעם נכתב משכן.

★ ★

וכתב שם לבאר עפ"י דברי הגמ' רש"י הנ"ל כאן, והנה רש"י בפר' פקודי (ל"ח כ"א) פירש דלכך נקרא משכן שנתמשכן בשביל עוונותיהם של ישראל. והנה כשישראל עושין רצונו של מקום, ואז איכא קדושה, לכן נקרא מקדש. משא"כ כשרובן חטאו, וכביכול אין כאן קדושה, ולא שייך לקרותו מקדש, אלא משכן, שנתמשכן. וממה שמביא בשבועות ראייה דמקדש אקרי משכן, מדכתיב (ויקרא כ"ו י"א) ונתתי משכני בתוכם. ה"נ במ"ר משפטים (ל"א י') דרשו, משכני למשכן בשביל עוונותיהן של ישראל. משא"כ מקדש, כשאין צריכין למשכן. ואז איכא קדושה, ושפיר אקרי מקדש, והוא כדרשת חז"ל וא"ש.

דף מ"ב ע"א

בגמ': אמר רב יצחק בן אבין הכא במאי עסקינן כגון שפיגל בשחיטה וכו' ר"א ור"ש אומרים, ממקום שפסק משם הוא מתחיל וכו'.

וכתב כאן בקרן אורה:

ולא מצאתי כעת מבואר גבי פר כהן משיח ואינך להאי דינא אם נשפך הדם אחר המתנות שעל הפרוכת, אי

דף

זבחים מ"ב ע"א

על הדרה

קצא

של ציבור ופר כהן משיח ושעירי עכו"ם ז' שעל הפרוכת וד' שעל המזבח כפרה אחת, ואם נשפך הדם קודם שנתן על המזבח מביא אחד ומתחיל על הפרוכת, וכן בדין, דביוה"כ עיקרו חובת היום, אבל אותן שבאין על החטא עיקרו על החטא, וחטאת זו צריכה י"א הזאות, ולא שייך צירוף של ב' בהמות לחטאת אחת עכ"ל.

הנה שדן בספק הנ"ל ולא הזכיר מהגמ' בזבחים כאן כלום וי"ל.

★ ★

בגמ': אלא אמר רבא, כגון שפיגל בראשונה ושתק בשני וחזר ופיגל בשלישית וכו'.

הנה בשו"ע או"ח (סי' יא) איתא לענין טויות ציצית לשמה דבעי שיאמר בתחילת הטיווי שהוא עושה לשמה, וכתב המשנ"ב דסגי בתחילה משום דכל העושה על דעת ראשונה הוא עושה ע"כ.

וכתב חכ"א בקובץ קול תורה (קובץ נ"ה ע' טו):

ולכאורה צ"ע דאטו נימא לפי המבואר כאן בסוגין דכל שחזר במשך עבודתו ואמר לשם ציצית דגילה דמה שטווה באמצע לא ע"ד הראשונה קעביד.

והנה המהרש"ם (ח"ד סי' קי"א וח"ח סי"ד) הביא מקדושת השם ולשם קדושת תפילין וטעה ואמר לשם קדושת מזוזה ונזכר באמצע כתיבת השם וגמר לשם תפילין, שהשואל ר"ל דאמרינן דעל דעת ראשונה כתב ונמצא דאין פיו ולבו שוים. והשיג עליו המהרש"ם מהא דאמרינן בסוגין בפילגל בראשונה ובשלישית ושתק בשניה דלא אמרינן על דעת ראשונה קעביד, דא"כ מיהדר פיגולי בשלישית למה לי, וה"נ בכותב לשם תפילין בתחלה ובסוף לא שייך לומר על מש"כ באמצע דעל דעת ראשונה קעביד.

אלא דכתב דיש לדחות, דשא"ה דמילתא דאיסורא דראוי לאוקמי בחזקת כשרות, ותדע דבגמ' מנחות (ט"ז ע"א) פליג רב ושמואל אי אמרינן על דעת ראשונה קעביד, ואילו בזבחים (ב:) פשיטא להגמ' לענין לשמה דאמרינן, אלא ע"כ דשאני איסורא דמוקמינן ליה בחזקת כשרות.

גם בזה פליגי רבנן ור"ש, לרבנן יתחיל ממזבח הזהב, ולר"ש יתחיל ממקום שפסק.

ומסתברא דגם בזה פליגי, וכדמוכח נמי מאוקימתא דרב יצחק בר אבין כגון שפיגל בשחיטה.

אלא דא"כ לר"ש דאמר דיתחיל ממקום שפסק, אטו בחטאת החיצונה, אליבא דב"ש דבעי ב' מתנות, אם נשפך הדם אחר מתנה אחת, יחזור וישחוט חטאת, וישלים השני? זו לא שמענו, ועדיין צ"ע בזה עכ"ל.

★ ★

ובעין ספק זה דן בו גם בגבורות ארי עמ"ס יומא (ס"א ע"א) במילואים בד"ה ל' שנה ר' יעקב בלוגין, ופשיטא לו דכי היכי דפליגי ר"מ עם ר"א ור"ש בפר ושעיר של יוהכ"פ, ובלוג שמן של מצורע, ה"נ פליגי בשאר חטאות הפנימיות, ושואל למה לא קתני להא פלוגתא במתניתין או בברייתא ע"ש.

★ ★

והגר"י אברמסקי ז"ל בחזון יחזקאל בתוספתא (פ"ג דיומא ה"ד בהשמטות ומילואים) כותב אכן להוכיח מהגמ' כאן דה"ה בכל הניתנים על מזבח הפנימי, וז"ל:

ולכאורה הדין הכי גם בפר העלם דבר של צבור ובכל הניתנים על המזבח הפנימי, כדמשמע מהא דאיתא בזבחים (דף מ"ב ע"א) "הכא במאי עסקינן כגון שפיגל בשחיטה דחד מתיר הוא" (עיי' שם ברש"י) דקאי על כל הא דתני וחשיב שם בברייתא בין דמים הניתנים על מזבח הפנימי.

וממתנות יוה"כ גמר בנין אב לכל מקום כאמור במסכתין (דף ס"א ע"ב) בתוספות ד"ה "אשם מצורע", דשמא מהתם גמרי כי היכי ממקום שפסק מתחיל, הכי נמי בין בלוג שמן בין באשם עכ"ל.

★ ★

ובספר פניני רבינו הגרי"ז ז"ל (ע' שלא) ציין בזה לדברי החזון איש או"ח - מועד (סי' קכ"ו למס' יומא ס"ק לט) הכותב:

ס"א א' מלמד שכולן כפרה כפרה בפ"ע, נראה דדין זה דוקא בפר ושעיר של יוה"כ, אבל בפר העלם דבר

דף מ"ב ע"ב

בגמ': דאמר מר, כהרצאת כשר כך הרצאת פסול, מה הרצאת פסול עד שיקרח כל מחיריו, אף הרצאת פסול עד שיקרבו כל מחיריו וכו'.

כתב חכ"א בקובץ אזכרה (קובץ ב' ע' קצז) כמה דוגמאות בש"ס לענין סיבה הגורמת שלילה, והיינו, דבהרצאת כשר בודאי המתירים המה סיבות בחיוב, אבל בהרצאת פסול שוב נפל הספק, אם גם בזה אמרינן דהעבודות ביחד עם מחשבת הפיגול הן הסיבות הגורמות להפיגול, או דזהו רק בשלילה, דאם לא קרבו כל מתיריו זהו סיבה לעכב את חלות הפיגול.

ויש לנו כאן ציור בולט של סבה בשלילה.

והחידוש כאן הוא דאע"פ דיש בזה מעין היקש "כהרצאת כשר כך הרצאת פסול", בכ"ז לא דמי לגמרי, דבכהרצאת כשר הן סיבות בחיוב וכאן רק בשלילה, ואין זה סתירה להיקש, משום דסוף סוף בנ"ד אין הפסול, הפיגול, בא מעצם העבודות, שכשהן לעצמן הן עבודות המתירות, אלא בניגוד לעבודות, ולכן אע"פ שגזה"כ הוא "דבעינן עד שקרבו כל מתיריו", בכ"ז אין זה רק דין בשלילה ולא בחיוב.

וה"נ מהחקירה הזאת במקום דאיך שנימא נסתור את עצמנו, דע"י הפיגול לא יהיה קרבו כל מתיריו ולהיפך ע"י שלילת הפיגול יהיה קרבו כל מתיריו, דבאופן שכזה מובן דנשאר תמיד הצד של העדר הסבה, והשאלה היא מהו בכאן הסבה ומהו העדר הסבה.

★ ★

ויו באמת השקלא וטריא בגמ' להלן "מכדי כרת לא מחייב עד שיקרבו כל מתיריו וכו' והא כיון דחשיב ביה בפנים פסולה כמאן דלא אדי דמי, כי הדר מדי בהיכל מיא בעלמא הוא דקא אדי? וכו' רבא אמר, אפילו תימא בפר אחד ושעיר אחד לפיגולו מרצה ארבעים ושלש".

וי"ל דזה השקלא וטרי' אחרי דפיגלו קודם שקרבו כל מתיריו לא נפסל כלל כמבואר במל"מ (פי"ח מה' פסוהמ"ק הלכה ז'), ומבואר בתוס' מעילה (ד' ע"א), דכשזרק אמרינן דאיגלאי מלתא למפרע דנעשה פיגול תיכף משעת מחשבה, וזהו שהקשה המקשה איך יהיה פיגול, אחרי דע"י הפיגול לא יהיה קרבו כל מתיריו? והמתרץ רבא אומר

דאדרבא י"ל לאירך גיסא, דאם נימא דלא יהיה פיגול, הרי שוב יהיו קרבו כל מתיריו ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ': הא כמאן דאמר שיריים מעכבין.

יש לציין כאן הא דאיתא לקמן (פ"א ע"ב) שאף למאן דאמר שהשיריים מעכבין, מ"מ אינו מעכב שישפוך את כל השיריים, אלא סגי בששופך כל שהוא משיריים, ואע"ג שנאבד שאר השיריים כשר.

דף מ"ג ע"א

בגמ': אמר עולא, קומין פיגול שחעלו על גבי המזבח פקע פיגולו ממנו, אם אחרים מביא לידי פיגול הוא עצמו לא כל שכן, מאי קאמר, הכי קאמר, אם אינו מתקבל היאך מביא אחרים לידי פיגול וכו'.

ובשפת אמת לעיל (מ"ב סע"ב) מביא בשם טהרת הקודש שהקשה, עפ"י מש"כ התוס' (שם ד"ה הקומץ וכו') דבדם לא שייך לומר פקע פיגולו, כי אם גבי הקטרה דוקא שנעשה לחמו של מזבח ע"כ. וקשה, דא"כ הרי מאותה הוכחה שהוכיח עולא בהקטרת הקומץ דפקע פיגולו, דאם לא כן לא היה יכול להביא אחרים לידי פיגול, מזה גופא מוכח דגם בדם פקע פיגולו, דאם לא כן היאך מביא את הבשר לידי פיגול ע"ש.

★ ★

ובתב בספר בשבילי הקרבנות (קו') ממשקה ישראל סי' כ"ד אות ט':

ויש לחדד הדבר יותר, דלכאורה יש לומר דס"ל להתוס' דליכא למילף דם מקומץ, דשאני דם דעיקר העבודה דזריקת הדם מתחלת משעה שיצאה הזאה מידו כמבואר בזבחים (טו, א ומובא לעיל אות ב), אלא דמשום דכתיב והזה ונתן ילפינן דלא גמרה לה זריקה עד שתיגע במזבח ע"ש, ולפי זה אף אי נימא דכשהגיע דם למזבח נעשה כלחמו של מזבח (ואפילו היכא דיש בו פסול, עיין זבחים פז, ב תוס' סוד"ה כלי שרת דקלטו מזבח ואין צריך לקנחו), ואפשר לומר דגם כן פקע פיגולו ממנו כבקומץ, מכל מקום הרי זה ברור דאין הפסול נפקע אלא ע"י המזבח, וא"כ כיון שעל תחילת הזריקה קודם שהגיע הדם למזבח (שהיא מעיקר פעולת ההיתר דזריקה) ליכא מה שיפקיע פיגולו ממנו, על

דף

זבחים מ"ג ע"א - מ"ג ע"ב

על הדף

קצב

לא ירדו, ועל זה ממשיך ואומר "היא העולה", שדוקא אם עלו לא ירדו, אבל אם אח"כ ירדו - לא יעלו.

אבל ישנו גם "על המוקדה" - שמשלה בהן האור, שבזה אף אם ירדו יעלו.

דף מ"ג ע"ב

בגמ': הפיגול והנותר והטמא שהעלן לגבי מזבח פקע איסור מהן.

בחדושי הרי"ם לקמן דף ע': מחדש דקדשים אינם בטלים ברוב משום דיש להם פסול דיחוי וא"ת שהפסול דיחוי ג"כ יבטל ברוב זה אינו משום שביטול ברוב אינו מבטל למפרע מה שהי' נדחה אלא שהוא מעכשיו נראה אבל הדיחוי שהיתה מקודם אינו בטל. [בלקח טוב כלל ו' אות ה' כתב דהסיבה שלא נתבטל הדיחוי הוא משום דדיחוי עושה דיחוי וא"כ הגם שנתבטל דיחוי הראשון נעשה מחדש דיחוי חדש וכן הלאה וא"כ לעולם א"א להקריב דכ"ז יש לו דיחוי].

בגור אריה יהודה סי' י"ח אות ט' מביא מהגר"מ זמבא זצ"ל להקשות מדברי הגמ' הפיגול והנותר והטמא שהעלן לגבי מזבח פרע איסורן ולכאור' הרי נפסלו מחמת דיחוי והאיך פקע פיגולן אלא מאי שגם הפסול דיחוי נפקע משום דפסול דיחוי דומה לשאר פסולים וא"כ מ"ש ולמה בביטול ברוב נימא שאין הפסול דיחוי מתבטל, וכ"כ במקדש דוד סי' ו' שפקע פיגולן ואינו נפסל מחמת דיחוי כי גם זה פקע ועיי"ש הטעם דא"כ שהקרבן כשר למה אינו מרצה.

ולחומר הקושיא נראה לומר, דהנה במקדש דוד סי' ל"ג סק"ב מקשה דכל הקרבנות שהוקדשו כשיעבור עליהם שבת יפסלו מלהקריבם עוד מחמת שנדחה בשבת מלהקריבן (וכבר קדמו בקו' זו הצל"ח פסחים צז:) ותירץ דכיון שאם הקריב הקרבן בשבת כשר, ודיחוי הוא רק אם נפסל לגמרי אבל אם רק לכתחילה אסור להקריב אין הקרבן נדחה והראי' מדם פסול שזרקו בשוגג הורצה, ויסוד זה כתב גם בחזו"א פסחים סי' קכ"ד לדף לד.

ולפי"ז בפסולים שאם עלו לא ירדו הגם שהם פסולים לגמרי אבל היות שיש אופן שהם מותרים שאם עלו להקרבה לא ירדו י"ל שאין בהם פסול דיחוי, דפסול דיחוי צריך שיהא לגמרי אסור להקרבה וגם אם עלו ירדו אבל אם עלו לא ירדו עדיין מקרי אופן ששייך להקריבה.

כרחק צריך לומר דליכא לסברת עולא בדם, וזריקת דם פיגול, קובע בפיגול אף שלא פקע פיגולו ממנו.

אלא דעדיין קשה, דנימא דם יוכיח, דכשם שדם קובע בפיגול אף שלא פקע פיגולו ממנו, הוא הדין בקומץ.

וע"ש עוד שהאריך בענין זה.

★ ★

בגמ': אמר עולא וכו' אם אחרים מביא לידי פיגול הוא עצמו לא כ"ש.

כתב בשו"ת חזון נחום (סי' י"ג אות כד):

עיינ' זבחים (מ"ג) דאמר עולא אם אחרים מביא לידי פיגול כו', י"ל דעולא לשיטתו דאזיל בסברא זו בשבת (צ"ט) דאמר עולא ק"ו לאחרים עושה מחיצה לעצמו לא כש"כ, ומצינו ג"כ בנדה (ל"ה) דאמר רבא לאחרים גורם טומאה לעצמו לא כש"כ, וכעיי"ז במנחות (ט"ו) ומה האיסור אינו נאסר ומכות (ב') מה הסוקל אינו נסקל, ויש לחלק בענינים ורשמתי זה ע"ד צחות להערה בעלמא חוץ לענין ההלכה.

★ ★

בגמ': אמר עולא לא שנו אלא שלא משלה בהן האור אבל משלה בהן האור יעלו.

במשנה למלך (הל' פסוהמ"ק פ"ג ה"ט) חקר אם בעינן שימשול בו האור בכולו או ברובו או במקצתו.

וכתב דא"א לומר דבעינן שימשול האור בכולו, דהא אמרינן לק' ע"ב ה"מ אבר דמחובר, אבל קומץ דמיפרת אימא לא קמ"ל, ואם נימא דבעינן שימשול האור בכולו, אין חילוק בין אבר לקומץ.

וכתב דאף דלגבי להתיר הבשר באכילה, נחלקו אמוראים אי סגי שימשול האור במקצתו, או בעינן שימשול האור ברובו, כאן לכו"ע לא בעינן שימשול האור ברובו, (ע"ש שמדייק כן מדברי הרמב"ם), דכדי להעשות לחמו של מזבח, סגי שימשול בו האור במקצת, עיי"ש מה שהאריך בזה.

★ ★

באוה"ח הק' (ר"פ צו) כתב לבאר הפסוק זאת תורת העולה היא העולה - על מוקדה, שישנו כאן שני דברים, הראשון הוא "זאת תורת העולה", לרבות פסולין שכיון שעלו

(ע"ע) בדברי החידה"ר בשו"ת חזון נחום סי' ס' (הרה"ח ר' יצחק מאיר ניימן שיחי')

★ ★

בגמ': אמר ר"י אמר ר"י, הפיגול והנותר והטמא שהעלן לגבי מזבח פקע איסור מהן וכו'.

וברש"י: איסור פיגול לכדאמרן, שאם ירד יעלה, ואיסור נותר וטמא נמי להכי פקע שלא יתחייב האוכלו מירי עכ"ל.

ולכאורה דברי רש"י צ"ב, שהרי גם בפיגול פקע האיסור לגמרי ואם אכלו אינו חייב כלום ומאי שנא מנותר וטמא, וראה בהגהות הב"ח (אות א') שפירש דברי רש"י שאה"נ פיגול שאני ולא פקע פיגולו לענין אכילה כלל ועומד בחיובו כמקודם ע"ש בדבריו.

★ ★

וכתב בספר זכרון צבי מאיר (סי' נד):

ודבריו תמוהים מכמה קושיות (א) מאי נ"מ בסברא בין פסולים אלו, שלא מציינו חומר בפסול פיגול מבשאר פסולים.

(ב) עיין בשיטמ"ק (אות ב') שהקשה, דמנ"ל פקע איסורן, הרי דוקא בפיגול יש ראי' דאם אינו מתקבל האין מביא אחרים לידי פיגול, אבל בשאר פסולים ליכא לימוד דפקע. ותירץ דלפינן במה מצינו, דכיון דגלי בפסול פיגול ה"ה בשאר פסולים, וא"כ איך שייך לומר דהלמד עדיף ממלמד, הרי אין לנו שום מקור שמשילת האור מתיר שום איסור.

(ג) בגמ' כריתות (יד). מבואר באם משלה בו האור אינו חייב משום פיגול דפקע פיגולו ואם אכל אינו מביא חטאת, ואין נאמר דאיסור אכילה לא פקע. וראי' זו הביאו התוס' (מב:) ולכאורה זו ראי' שאין עלי' תשובה.

והנראה בדברי רש"י הוא, דהנה יש ג' חיובים בפיגול (א) כרת (ב) לאו ד"לא יאכל כי קודש הוא" (ג) לאו דלא תאכל כל תועבה, וכן מבואר ברמב"ם (פי"ח מפסה"מ), ומסתבר דחיוב כרת ואיסור "כל שבקודש פסול" הם אסורים מצד קדשים פסולים, דהיינו שבסתם קדשים פסולים יש לאו גרידא והפסולים בפסול פיגול חייבים נמי כרת, אבל אינו איסור אכילה כמו נבילה טריפה ובב"ח

השייכים נמי בחולין - וראי' לזה מתוס' ב"ק (ע"ו.) ד"ה שחיטה וכו' שכתבו, שאין שייך פדיון בקרבן שנתפגל להתירו באכילה משום שמצוה לשורפו, ומוכח דלולא זאת ה"י נותר באכילה אח"כ, וביאור הדבר הוא, שכיון שכל גדר איסור פיגול הוא קדשים שנפסלו בפיגול, א"כ כשנעשה חולין תו אין מקום לאיסור פיגול.

ויש לחקור בגדר איסור לא תאכל כל תועבה, אם גם הוא איסור לאכול קדשים פסולים, או דהוי איסור אכילה כנבילה וטריפה ואינו תלוי בדיני קדשים. ואין להביא ראי' מסוגיא דחולין דשייך לא תאכל כל תועבה גם בחולין כמו בב"ח וכדומה, דזה אינו ראי', שבחינוך (מצוה תס"ט) הביא, שבפסוק זה מבואר שלא נאכל קדשים שנפסלו, וגם שלא נאכל מאכלות שנעשה בהם איסור "מ"מ אינו נקרא לאו שבכללות, לפי שעיקרו לא בא אלא על פסולי המוקדשים, ושאר איסורים יוצאים מכללו כלומר ממה שהוציא הכתוב אזהרה זו בלשון כלל שאמר כל תועבה, ולא אמר לא תאכל פסה"מ בפירוש, ומפני כן נחשבהו לאו מיוחד לעיקרו, ונלמד ממנו אזהרה לשאר ענינים עכ"ל, וא"כ עיקר הפסוק הוא שלא נאכל פסה"מ ויש מקום לחקירתנו.

ונראה להביא ראי' מספרי, וכן פסק הרמב"ם (פסה"מ פי"ח ה"ה) שהמטיל מום בקדשים אסור באכילה מהפסוק לא תאכל כל תועבה, ולוקין עליו, והיינו גם אחר פדיון ורוצה לאכול בתורת חולין כצבי ואיל ואפ"ה לוקה, ובחולין בעלמא אינו לוקה, וא"כ מוכרח שאינו אזהרה מצד קדשים פסולים - וא"כ מסתבר דע"י משלה בו האור, פקע רק דינים לקדשים פסולים, דכיון דנעשו לחמו של מזבח ע"י הקטרה נפקע מהם דין קדשים פסולים, אבל איסור לא תאכל כל תועבה דהוי איסור אכילה בעלמא ושייך אפי' בחולין לא פקע בהקטרה (ואח"כ מצאתי שהמנ"ח סוף קמ"ד מסופק בזה אי פקע לאו דפסה"מ, ולפ"ד מסתבר דלא פקע).

וא"כ מיושבים דברי רש"י שכתב גבי נותר וטמא דאינו חייב האוכלו מידי, וגבי פיגול לא כתב דפקע איסור אכילה לגמרי, שבפיגול נשאר לאו דלא תאכל כל תועבה, והוקשה לרש"י מאי פקע איסורן, הרי אכתי נשאר עכ"פ לאו האוסרו באכילה, ומש"ה כתב דפקע איסורן היינו למזבח, דאם ירדו יעלו ומותר להקטירם וא"ש דברי רש"י.

★ ★

דף

זבחים מ"ג ע"ב

על הדרה

קצה

יכול להתיר, משא"כ אלמנה וגרושה שאין לה בעל, יכולה להתיר כל נדרי' ע"ש.

★ ★

בגמ': וטומאתו עליו, מי שטומאה פורחת ממנו, יצא בשר שאין טומאה פורחת ממנו, ואם איתא, הרי טומאה פורחת ממנו על ידי האור וכו'.

הגאון הצפנת פענח זצ"ל כותב (בהל' תרומות ע' 14):

מה בין איסור לטומאה, האיסור מונח בעצם הדבר, לא כן הטומאה שהיא אינה בדבר אלא מרחפת עליו.

"איסור", עצם הדבר אסור באכילה וכו'. משא"כ טומאה רוחף על העצם.

וכן מבואר בגמ' כאן: הרי טומאה פורחת ממנו על ידי האור, מכאן שהטומאה היא מעל לדבר ואפשר שתהא פורחת ותסתלק. "הטומאה היא תואר ולא עצם, וכן פיגול ונותר שנפקע איסורן על ידי מזבח" ע"כ.

★ ★

בגמ': וטומאתו עליו מי שטומאה פורחת ממנו וכו' על ידי מקוה.

בספר שם משמואל (לשבת תשובה) כותב, שמכאן משמע כי הטומאה היא רק ענין חיצוני הנדבק בו, וכשטובל במקוה, הטומאה פורחת ממנו. שהמים הם פשוטים בלי שום גוון כלל, לכן טומאה שמקורה שינוי, דמיון ותמורה, כשנגיעים למים לא יכולה להתקיים ולמצוא לה שם מקום, ומסתלקת משם. וכמו שאמרו חז"ל בסנהדרין (דף ס"ז ע"ב) בדק ליה אמיא, בענין כישוף עכד"ק.

★ ★

בגמ': אלא קלות - טומאת שרץ, חמורות - טומאת מת.

כתב הגאון בעל קהלות יעקב ז"ל בגליונותיו כאן:

לפי מה שפירש רש"י ז"ל בחומש פרשת אמור עה"פ: או בכל טמא נפש היינו שנגע במי שנטמא במת וא"כ אינו אלא ראשון לטומאה, צ"ע טובא מאי חומרתו יותר מכי יגע בכל שרץ דהוי נמי ראשון, ומצאתי בפירוש העמק דבר שמפרש דאו בכל טמא מת היינו בכל טומאות מהמת כגון עצם כשעורה ורביעית דם וכו', ולפי זה מתבאר בפשיטות

בגמ': הפיגול והנותר והטמא שהעלן ע"ג המזבח פקע איסור מהן כו' מרי דיכי וכי מזבח מקוה טהרה א"ר זירא שמשלה בהן האור.

בתפארת שלמה (פ' פנחס) כתב רמז בזה, הפגול והנותר והטמא, רמז על הנלווים להצדיקים ודבקים בהם אע"פ שיש להם איזה פסול, מ"מ כשהעלן ע"ג המזבח, כדאיתא בזה"ק שמזבח רמז על הצדיקים שמכפרים על בני ישראל, ויש להם עלי' ע"י זה.

ומקשה איך נעשה הדבר, וכי מקוה טהרה היא, ומשני שמשלה בהן האור, שאין הכי נמי הצדיק הוא מקוה טהרה שמטהר את בני ישראל ע"י בחינת "אור זרוע לצדיק", שמפיץ ומחדיר האור סביבתו להמתקרים אליו ומתחממים באורו, ודבקים בו ובתורתו עכד"ק.

וחשבתי להוסיף, דמשום זה כתוב "שהעלן" וכן "פקע איסור מהן" בלשון נקיבה, לרמז, שהצדיק יכול להעלותן רק אם הם מקבלים מהצדיק, שהם מחזיקים עצמם בבחינת נקיבה - מקבל, ורק אז יכול הצדיק להעלות אותם ודו"ק.

(וללוי אמר)

★ ★

בגמ': וטומאתו עליו כתוב, מי שטומאה פורחת ממנו כו'.

המשך חכמה (במדבר ל' י') בתוך דבריו מוסיף ביאור בדברי הגמרא, על פי דברי הגמרא מגילה (ח' ע"א) שהחילוק בין נדר לנדבה, שבנדבה אומר "הרי זו" ובנדר אומר "הרי עלי", וכיון שאמר הרי עלי - "כמאן דטעין אכתפי' דמי", וחייב הוא באחריותו.

כמו כן כאן שנאמר "והנפש אשר תאכל וגו' וטומאתו עליו" - כמאן דטעין אכתפי' דמי, והוא בסוג טומאה שאפשר לו לפרוק מעל כתפי', שאינו טומאה שנשתרשה לנדבקה בעצמותו, והיינו טומאת האדם, שיכול להטהר ממנו, משא"כ טומאת הבשר, נתעצמה בו, ולעולם אי אפשר להוציא הטומאה ממנו.

ועיין שם מה שהסביר עפ"י זה לגבי פרשת נדרים למה דוקא אצל אלמנה וגרושה כתיב "יקום עליה", על פי הפוסקים שנדר שהבעל והאשה יכולים להפר, אין החכם

דטומאת מת חמיר שהרי הוא אב הטומאה וטמא טומאת שבעה, וצ"ע.

דף מ"ד ע"א

בגמ': אדם מביא את זבחיו היום ונסכיו מיכן עד עשרה ימים. **הנה** בערכין (י"א ע"א) ס"ל לר"מ דהשיר מעכב את הקרבן, ובתוס' שם (ד"ה השיר) וכו' כתבו וז"ל: קשה, דהא השיר בשעת ניסוך, והניסוך אין מעכב הקרבן, דהא אדם מביא זבחיו היום ונסכים מכאן ועד עשרה ימים, ונראה לפרש שיר מעכב את הקרבן היינו ניסוך שאם אין שירה אין ניסוך ע"כ.

ובשיטמ"ק שם הביא בשם הרא"ש שהקשה ג"כ בקושית התוס', ותיירץ דהא דקאמר השיר מעכב, היינו כשהביא הנסכים עם הקרבן, אבל כשלא הביאם עם הקרבן לא שייך עיכוב השיר ע"כ.

★ ★

וכתב חכ"א בקובץ ישורון (כרך י"ב ע' תיא) בביאור דברי התוס' והרא"ש הנ"ל, דהנה יש לחקור בהא דהבאת קרבן מחייבת שירה ואין אומרים שירה אלא על היין, האם הוא דין בקיום מצות שירה שאינה אלא על היין, או דהחויב שירה חל ע"י הקרבן גרידא, והך דינא דאין אומרים שירה אלא על היין נאמר לגבי קיום השירה, והנה אם נימא שהקרבן אינו מחייב את השירה ובלא הבאת נסכים לא חייל עיקר חובת השירה, תקשי מאי הוקשה להתוס' איך השיר מעכב את הקרבן כשהניסוך אינו מעכב את הקרבן, הא שפיר י"ל שאע"ג שהניסוך אינו מעכב הקרבן, מ"מ כל שהביא נסכים בהדי הזבח וחל חובת שירה השיר יעכב את הקרבן.

ובע"כ דס"ל להתוס' דהחויב שירה חל ע"י הקרבן גרידא, והך דינא דאין אומרים שירה אלא על היין נאמר לגבי קיום השירה, דקיום השירה אינו אלא באמירתה על היין, ומשו"ה שפיר הקשו התוס' דהיאך שייך לומר שהשיר יעכב את הקרבן והניסוך אינו מעכב הקרבן, דאם שיר מעכב הקרבן, א"כ גם ניסוך יעכב עכ"פ מטעם שירה.

ואילו הרא"ש שהביא השיטמ"ק וכו"ל נראה דס"ל דניסוך הוא המחייב את השירה ובלא הבאת נסכים לא חייל עיקר חובת השירה, ומשו"ה שפיר כתב דכשלא הביא הנסכים לא שייך שהשיר יעכב את הקרבן כיון שליכא

חויב שירה כלל רק מעכב כשהביא נסכים עם הקרבן חל חובת שירה.

אולם התוס' שלא תירצו כהרא"ש, בע"כ ס"ל דהקרבן מצד עצמו מחייב שירה, והך דין דאין אומרים שירה אלא על היין, נאמר לגבי קיום השירה, דקיום השירה אינה אלא באמירתה על היין, ומשו"ה הוקשה לתוס' היאך שייך לומר שהשיר מעכב את הקרבן והניסוך אינו מעכב, תיפו"ל שהניסוך יעכב מטעם שירה ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ': ומדמתנותיו שרו ל"י מתנותיו מפגלי ל"י.

בתוס' חדשים ובתפארת ישראל (כאן במשניות) נקטו חידוש דלרבי כמו בבהמה אם חישוב בשעת א' מד' עבודות שיאכל למחר, הוה פיגול, ה"נ בלוג של מצורע, אם חישוב בשעת מתן בהונות שיאכל למחר ה"ז פיגול.

והרש"ש (שם) חולק על זה, וסובר שאין מחשבת פיגול פועלת בשעת מתן בהונות, ורק כשזוהי ז' פעמים מול הקודש, שזוהי כעין עבודה, אז שייך מחשבת פיגול.

★ ★

בגמ': דתניא לוג שמן של מצורע מועלין בו עד שיזרוק הדם, נזרק הדם לא נהנין ולא מועלין וכו'.

הקשה חכ"א בקובץ נהוראי (תש"מ ע' קפז):

והנה בדברי ת"ק דרבי דלוג שמן של מצורע מועלין בו עד שיזרוק הדם, לכאורה ה"י נראה דהא מני ר"מ דסבר דדם האשם מתיר הלוג, ולכן ס"ל דנתפגל על ידו, אבל רבנן פליגי בזה וכפירש"י לעיל (מ"ג ע"א) דס"ל שאין דם האשם מתירו, ולכן לא נתפגל על ידו והיינו כרבי, א"כ לכאורה פלוגתא דת"ק ורבי הוא הך דר"מ ורבנן, דהלא בבא בפני עצמו לכ"ע מתנותיו שרו ל"י, אלא השאלה היכא דבא עם האשם אם ניתר על ידי האשם ג"כ א"כ היינו ר"מ ורבנן.

עוד צריך לעיין מאי טעמא דרב יוסף דאמר הא מני רבי הוא, הלא סיפא אתאן לרבנן דמנחת נסכים אין נתפגלים ע"י הזבח, א"כ שפיר נוכל לומר שגם רישא קאי כרבנן דמתנותיו שרו ל"י דאינו ניתר ע"י האשם, ולכן מתנותיו מפגלים וצ"ע.

וע"ש מה שהאריך בזה.

דף מ"ד ע"ב

בגמ': אדם מביא אשמו עכשיו ולוגו מכאן ועד עשרה ימים.

הנה במנחות (דף י') דרשינן ממה שנאמר לגבי נתינה על המצורע מלוג השמן שנאמר לגבי מצורע עני "על מקום דם האשם", שאפילו נתקנה הדם, נותן מהלוג שמן על מקום הדם. וק' למה זה נאמר דוקא במצורע עני, שבמצורע עשיר כתיב "על דם האשם".

והביא בהקדמה לשו"ת בנין שלמה להג"ר שלמה הכהן מוילנא (ע' ח') בשם רבו הג"ר יעקב בארי"ט ז"ל מוילנא שתירץ דמצורע עשיר דרכו מן הסתם להביא אשם עם הלוג ביחד, לכן יכול ליתן הלוג שמן על דם האשם ממש. אבל מצורע עני, שאין לו כדי מחסורו, מביא אשמו היום והלוג שמן לאחר זמן, כמבואר כאן שיכול להביא אשמו היום ולוג שמן לאחר עשרה ימים, ואם כן כבר נתקנה הדם, וזה קמ"ל כאן במצורע עני על "מקום" דם האשם, שאפילו כבר נתקנה הדם מביא את האשם.

★ ★

בגמ': חטאת העוף וכו' כל קרבנם לרבות לוג שמן של מצורע וכו'.

הנה עה"פ (במדבר יח, ט): זה יהי' לך מקדש הקדשים מן וגו' כתב בבעל הטורים: מקדש הקדשים מן ס"ת שמן, כמו שדרשו חז"ל לרבות לוג שמן של מצורע עכ"ל. והיינו דברי הגמ' כאן, וכתב הגאון האדר"ת ז"ל בהגהותיו שם (עטרות אדר"ר):

וי"ל הרמז למלות מן האש, דמ"מ גם לוג שמן של מצורע מן האש מיקרי כשבא עם האשם ביחד, ורק כשבא לבדו הוא שאינו קרוי מן האש, עי' רש"י ותוס' מנחות נ"ח א', ד"ה לוג, ובזה יש ליישב קצת קושית תוס' זבחים שם ומנחות ע"ג א', למה לי קרא דכל קרבנם לא לכתוב מן האש ולא צריך קרא דכל יעו"ש ט"ו ב' בפלוגתת ר"מ וחכמים.

עיו"ל קושית התוס' דמן האש צריך להא דקדושין (נב:): דלר' יוסי נדרש כאש, מה אש לאכילה, אף האי נמי לאכילה, ואולי קושייתם אליבא דר' יהודה שם דלא ס"ל דרשא זו, ולפ"ז יש לצרף דברינו הקודמים לשלב בפ' דר"מ ור"י, ומיהו גם זולת זה מקשים שפיר ע"פ קושית התוס'.

ישנים שם בקדושין, דלא לכתוב לך שלא נדרוש לכל צרכיך ולא צריך מן האש ע"ש.

וחידושי מצאתי, שבספרי דרש לכל קרבנם שתי הלחם ולחם הפנים, קדש קדשים זה לוג שמן של מצורע, ואין בידי ספרי המבארים, וי"ל בזה בס"ד חדשות, ואכ"מ.

★ ★

בגמ': חטאת העוף דמה מתיר את בשרה לכהנים, מנא הני מי"ל, דתני לוי, כל קרבנם, לרבות לוג שמן של מצורע, סד"א מן האש כתב רחמנא והאי לאו מותר מן האש הוא. קמ"ל.

ולר"ל בגמ': ולכל חטאתם לרבות חטאת העוף, דסלקא דעתך אמינא, נבילה היא לפי שנמלקה ולא תאכל, קמ"ל.

★ ★

והקשה בספר שירת דוד (פר' ויקרא) דלכאורה צ"ע, אמאי לא כתב הש"ס גם על חטאת העוף כמו בשמן של מצורע, דסלקא דעתך אמינא שאינה נאכלת, דמן האש כתב רחמנא, וחטאת העוף לא הוי מותר מן האש.

וביאר בהקדם מה שכתב בהקדמת לספר מקור ברוך ענין נפלא וז"ל:

ופה מקום אתי למסור מה ששמעתי מפיו הק', כשביקר פעם את הגאון רבי מאיר שמחה בדווינסק, מצאו שהיה שמח ביותר, וזחה דעתו עליו ואמר לו, שזה עתה נתחדש לו דבר נפלא לאמיתה של תורה, וכשנתנמנם קצת ראה בחלומו שבפמליא של מעלה יושבים כל גדולי עולם ומשוחחים ביניהם, שחסר עתה בעולם התורה מי שיכווין אל האמת.

ועמד הרשב"א ז"ל ואמר, שבדווינסק יושב רב אחד ולומד וכיון אל האמת יותר ממני, וזהו, שבתשובת הרשב"א (סימן רע"ו) נשאל על לשון הגמ' בחולין (כ"ב.) דעולת העוף אינה באה אלא ביום, כמו חטאת בהמה, ומקשה מביום צוותו נפקא, ומשני סד"א הני מי"ל חטאת העוף, אבל עולת העוף אימא לא קמ"ל, וזה תמוה, דאיך יעלה על הדעת שתהיה (עולת העוף) כשרה בלילה וכתב גירסא משובשת היא ויש למוחק. והגאון רבי מאיר שמחה פירש גירסא זאת, עפ"י דברי הראב"ע (ויקרא ה', ז') שכתב, דהא דחייבה תורה להביא תחת חטאת בהמה, חטאת העוף ועולת העוף,

זהו מפני שבחטאת העוף ליכא אימורין, לכן צריך להביא עולת העוף תחת אימורין של חטאת בהמה, ולזה הוה אמינא דעולת העוף כשרה בלילה, כמו אמורין, שהרי עיקר הבאתו הוא במקום אימורין, וגירסת הגמרא נכונה.

והנה עצם הדבר כבר מובא באור שמח הלכות מעשר שני (פ"ז ה"ג) ובמלואים מוסיף את גירסת הרשב"א וכותב שם, ושמתתי מאד שהנחני ה' בדרך אמת, רק מסיפור המעשה, רואים אנו, כמה גדולה שמחתו בהרגישו, שכיוון לאמיתה של תורה. עכ"ל המקור ברוך.

★ ★

ולפי"ז יוצא, שעולת העוף נחשבת כאימורים של חטאת העוף, ולפי"ז נפלאים הדברים כאן, שהרי גם חטאת העוף הוי מותר מן האש, דהיינו מותר מעולת העוף, שנקטרת כולה כליל על המזבח ודו"ק.

★ ★

בגמ': תניא א"ר אלעזר משום ר' יוסי כו' פיגל בדבר הנעשה בפנים לא פיגל כו' אמר ריב"ל מאי קרא כאשר יורם משור זבח השלמים וכי מה למדנו משור זבח השלמים כו' עד שיהו מעשיו על מזבח החיצון.

בשפת אמת על מנחות י"ד ע"א (ד"ה בגמ' רבי אומר) מבאר שיש כאן ג' שיטות, רבנן סוברים שיש פיגול בין בקרבנות מזבח החיצון בין בקרבנות מזבח הפנימי. רבי יוסי סובר שיש פיגול בקרבנות מזבח הפנימי, אבל רק בעבודות שבהם שעל המזבח החיצון.

ורבי שמעון (דלעיל מ"ג ע"א) סובר דבקרבנות מזבח הפנימי, אין שום פיגול, אף בעבודות שלהם שעל המזבח החיצון. וכן מוכח מהרמב"ם שפסק כר' יוסי, אף שכתב שאין הלכה כר"ש.

ולפי זה תמה על מש"כ התוספות לעיל י"ד ע"א (ד"ה מודה) שרבי יוסי סבירא ל' כרבי שמעון וצ"ע.

דף מ"ה ע"א

במשנה: קדשי עכו"ם כו' והשוהמן בחוץ פטור דברי רבי שמעון ר' יוסי מחייב.

ובגמרא לא מצינו הסבר במאי פליגי.

ובמשך חכמה (דברים י"ב י"ג) כתב על זה ד"דברי עניים במקום אחד, ועשירים במקום אחר,

דבספרי שם (פסק ע') איתא: "פן תעלה עולותיך", עולותיך ולא עולת עכו"ם דברי רבי שמעון, ר' יהודה אומר ולא עולת עכו"ם שהקדישו בחו"ל, א"כ זהו המקור לפלוגתת ר"ש ור"י במתניתין.

★ ★

בגמ': ת"ר קדשי עכו"ם כו' ולא מועלין וכו' דברי ר"ש, אמר ר' יוסי רואה אני בכולן להחמיר כו'.

דהיינו שלדעת ר"ש אין קדשי עכו"ם כולל "קדשי ד'", ולר' יוסי הם הם גם בכלל "קדשי ד'".

בתו"כ (אמור פרק ז' פסיקא י"ב) דריש מהפסוק ומיד בן נכר לא תקריבו וגו' שאין מביאין שקלים מן הגויים. והרמב"ן מנאו בשכחת הלאוין (ל"ת ה').

וכתב שם במשך חכמה, ונראה שטעמו של הרמב"ם שלא מנאו, דכיון דקיי"ל הכא דקדשי עכו"ם "אינם בכלל קדשי ד'", א"כ פשיטא שא"א להביא שקלים מהם לקרבנות ציבור שנאמר בהם "אשה ריח ניחוח לד'", ולכן דריש הרמב"ם מפסוק זה שלא להקריב קרבן גוי שהוא בעל מום, וכבתמורה (דף ז') ופסקו הרמב"ם (הל' איסורי מזבח פ"א ה"ו).

והתורה כהנים אזיל כשיטת ר' יוסי הסובר כאן דמועלין בקדשי עכו"ם, שזהו אכן בכלל קדשי ד', לכן הי שפיר הוה אמינא שגם הם יהיו בכלל קרבנות צבור, ולהכי איצטרך למעט שלא נקח מהם שקלים.

★ ★

בגמ': ת"ר קדשי עכו"ם וכו' אבל בקדשי בדק הבית מועלין בהן. **כתב** הגאון ר' יוסף ענגיל ז"ל בספרו ציונים לתורה (כלל כ"ג) ענין נפלא:

לכאורה נראה דיש בו דין מעילה כמו בקדשי ישראל ממש, דהזיד במעילה באזהרה ולקי עלי, ואמאי הא הוי התראת ספק שמא יתגייר וישראל על הקדישו, דשם ג"כ ליכא חזקה שלא ישאל על הקדשו כמבואר בגמ', דבעודו עכו"ם לא מהני שאלה וכמ"ש התוס' שלהי נזיר דבל יחל לית' בעכו"ם, וא"כ הא ליתא נמי להך דאבל אחרים מוחלין לו, ואולם יש ליישב בזה דהעכו"ם הא אינו תולה בדעתא דרבנן, ושפיר לא מהני שאלה גם כשיתגייר.

דף

זבחים מ"ה ע"א

על הדרה

קצט

דהיינו מפסוק דידן, חוקה אחת לכם ולגר הגר חוקת עולם לדורותיכם "ככם", כגר יהיה לפני ה', ילפינו, דגר הבא להתגייר, צריך מילה וטבילה והרצאת דמים, דהיינו הבאת קרבן, וא"כ הפסוק מדבר כאן, על קרבן מיוחד של הגר שמביא עם גירותו.

והנה איתא במתניתין, כריתות (ח'): ארבעה מחוסרי כפרה, הזב והזבה והיולדת והמצורע, רבי אליעזר בן יעקב אומר, גר מחוסר כפרה, עד שיזרוק עליו הדם, (פירש"י, דבעי אתויי קרבן), דהיינו, שלגר אסור לאכול בקדשים עד שיביא את קרבנו, ופריך הש"ס, ות"ק, מאי טעמא, לא תני גר, ומשני, כי קתני, מדעם דמישרי למיכל בקדשים, (ת"ק נקט, רק מחוסרי כפרה שהקרבן מתירם באכילת קדשים), גר כי קא מייתי קרבן, לאכשורי נפשיה למיעל בקהל, דהיינו שהקרבן של הגר, אינו בא להתירו באכילת קדשים, אלא, שבלא הקרבן חסר לו עדיין בגירות, וההקרבן בא להשלים את הגירות.

וכפי שכתב הרמב"ם, בפ"א מהלכות מחוסרי כפרה ה"ב, גר שמל וטבל ועדיין לא הביא קרבנו, אע"פ שהוא אסור לאכול בקדשים עד שיביא קרבנו, אינו ממחוסרי כפרה, שקרבנו עכבו להיות גר גמור ולהיות ככל כשרי ישראל, ומפני זה אינו אוכל בקדשים, שעדיין לא נעשה ככשרי ישראל, וכיון שיביא קרבנו ויעשה ישראל כשר, אוכל בקדשים. רואים איפוא, מדברי הרמב"ם, דעד שהגר אינו מביא את קרבנו, אינה נשלמת גירותו, ואין הוא עדיין ישראל גמור.

וא"כ י"ל, דהנה עכו"ם, נתמעט מהבאת נסכים, כדאיתא בגמ' כאן: ת"ר, כל האזרח, אזרח מביא נסכים ואין העובד כוכבים מביא נסכים, וא"כ בקרבנו של הגר, שמביא עם גיורו, היה צד לומר, שהקרבן עדיין קרבן של גוי, כיון שלמעשה רק - ע"י הקרבן נגמרת גירותו, אבל בשעת הבאת הקרבן, אינו עדיין ככשרי ישראל וא"כ הוה אמינא, שקרבנו לא יהיה טעון נסכים, לכן באה התורה להשמיענו, כי יגור אתכם גר... ועשה אשה ריח ניחוח לה, וכדברי הגמ' בכריתות, (שם), דהכוונה לקרבן הגר, כאשר תעשו כן יעשה, דלמרות זאת, חייב קרבנו בנסכים, והטעם כנראה, כיון שקרבנו וגירותו באים כאחד.

★ ★

וי"ל עוד לפי המבואר ביבמות (דף כ"ג ע"א) לכו מתגיירא גופא דעת אחרת ע"ש, ובכמה דוכתי בש"ס גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, וא"כ כיון שהוא אחרי הגירות גוף אחר, י"ל דלא מהני חרטתו לישראל כיון שאין זה אותו הגוף שהקדיש, והוי כחרטת איש אחר לגמרי, שלא הי' הוא המקדיש, דלא מהני שאלה ידי' ודו"ק.

★ ★

בגמ': ת"ר אזרח, אזרח מביא נסכים ואין העכו"ם מביא נסכים וכו'.

הנה הרמב"ם בהל' מעשה קרבנות (פ"ג ה"ה) פוסק: עולות העובדי כוכבים אין מביאין עמהן נסכים שנאמר כל האזרח יעשה ככה ע"כ, וזה כלשון ראשון ברש"י (תמורה ג' ע"א) ד"ה אזרח, ובלח"מ שם מקשה דדברי הרמב"ם סתרי אהרדי, דבהל' שקלים (פ"ד ה"ג) פסק וכן עובדי כוכבים ששלח עולתו ממדינה אחרת ולא שלח עמה דמי נסכים יביאו נסכיהם מתרומת הלשכה ע"כ, מבואר להדיא דמקריבין משלו וזה כל"א ברש"י שם.

והנה הקרן אורה כאן יש לו גירסא אחרת ברמב"ם הל' שקלים וז"ל: מי ששלח עולתו, וכוונת הרמב"ם לישראל הדר בחו"ל ששלח עולתו בלא נסכים שתיקנו ב"ד להקריב משל צבור, וברמב"ם מהדורת הר"ש פרנקל ז"ל בשינויי נוסחאות מובאת גירסת הקרן אורה ע"ש.

★ ★

בגמ': יכול לא תהא עולתו טעונה נסכים, ת"ל ככה וכו'.

הנה בפסוקים (במדבר טו, יג-טז) מבואר, כי גם גר, צריך להביא נסכים על קרבנותיו, ויש להבין, מדוע היתה צריכה התורה לחדש זאת, דאמאי הוה סלקא דעתין, שגר לא יצטרך להקריב נסכים על קרבנותיו, וכי גר אינו ישראל גמור, ומדוע הייתי חושב, שקרבן הוא יכול להביא, אבל ללא נסכים, הרי כל מי שמביא קרבן, מביא איתו נסכים.

★ ★

וכתב בספר יקרא דאורייתא (פר' שלח ע' שע) בשם הגר"צ רוטברג שליט"א שביאר הענין בהקדם הא דאיתא בכריתות (ט'). רבי אומר ככם כאבותיכם, מה אבותיכם, לא נכנסו לברית, אלא במילה וטבילה והרצאת דמים, אף הם, (גרים), לא יכנסו לברית אלא באלה.

ועיי"ש שהוכיח מפירוש הר"ש משנ"ץ על התו"כ (בפרשת אחרי פרשתא ז הל' ה), דיסוד הדין הוא, דבקרבות עכו"ם ליכא הרצאת קרבן, דאינם לרצון לפני ה', ונתרבו רק לענין שיכולים להביא קרבן, אבל הקרבן אינו מרצה כלל על הבעלים, ולפיכך גם הציץ אינו מרצה על הדם שנטמא, דריצוי ציץ לא נאמר אלא בקרבות שיש בהם הרצאת בעלים עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

וכתב בספר זהב מרדכי (פר' נח ע' כד):

וצע"ג, דבפר' נח מבואר, דלקרבות שהקריב נח היה דין הרצאת קרבן והיו לריח ניחוח ולרצון לפני הקב"ה.

אכן יש לומר עפ"י מה שכתבתי בס"ד לחדש, דלנח היה דין גר תושב ולא דין בן נח, וי"ל דלקרבות גר תושב אין הדינים של קרבן עכו"ם, ושפיר יש בהם דין ריצוי, דכיון דגר תושב הוא חלות גירות במקצת וכמבואר במקו"א, בענין קבלת ז' מצוות בני נח, יצא מכלל בני נח גם לענין קרבן.

וחידושי גדול הוא לומר כן, ועי' בספר ושב הכהן סי' ה' שהעלה דגר תושב לגבי הבאת קרבן דינו כבן נח, ומה שאין מקבלים מגוי אין מקבלים ג"כ מגר תושב.

★ ★

בגמ': אמר קרא לרצון להם, ועכו"ם לאו בני הרצאה נינהו. **כתב** בספר מגלת ספר (פר' ויקרא) דלפ"ד הגמ' כאן יש לבאר מש"כ בישעיה (נ"ו, ו) ובני נכר הנלוים על ה' לשרתו ולאהבה את שם ה' להיות לו לעבדים, כלומר בני נכר, שיתגייירו כפי שמשמע מפירש"י שם (נ"ו, ג'), כל שומר שבת מחללו ומחזיקים בבריתי, והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי עולותיהם וזבחייהם "לרצון" על מזבחי, והכוונה, דאחר שהעכו"ם יתגייירו, יתקבלו א' גם עולותיהם וגם שאר זבחייהם (שהרי מגוי מקבלים רק עולות ולא שאר קרבנות), ב' ויהיו "לרצון", דעד גרותם אינו לרצון. **ואפיק** קרא מחללי שבת שאין מקבלין מהם קרבנות כלל ואף לא עולות, וכן מי שאינו מן "המחזיקים בבריתי", דהיינו בתורה, והוא מומר לע"ז וכלשון הפסוק (דברים י"ז, ב') כי ימצא בקרבך באחד שעריך אשר ה' אלוקיך נותן לך איש או אשה אשר יעשה הרע בעיני ה' אלוקיך "לעבור בריתו" וילך "עבוד אלוהים אחרים וישתחו

וישוב הביא (שם) מספר חילך לאורייתא שהקשה דעפ"י מסקנת הגמ' כאן דילפינן מתיבת "ככה" שכוון שהחובה תלוי בקרבן. א"כ לא שנא ישראל ולא שנא עכו"ם, א"כ ודאי ומק"ו, דגר המביא קרבן לגירותו, ודאי, דלא היתה כל הוה אמינא לומר, שלא יתחייב בנסכים, שהרי גם בעכו"ם חייב בה, מגזירת הכתוב, דככה.

וכותב שם:

ואולי י"ל, דגזירת הכתוב, "ככה", דעולתו של עכו"ם טעונה נסכים, היא רק, שהעולה טעונה נסכים, אבל אין העכו"ם יכול להביא את הנסכים עצמם, אלא רק את דמיהם, או אם לא הביא את דמיהם, יקרבו משל ציבור, וא"כ הוה אמינא דגם בקרבנו של הגר, יהיה אותו הדין, קמ"ל קרא, "חוקה אחת לכם ולגר", דהגר מביא אף את נסכי קרבנו דהיינו קרבן הגר, את הנסכים עצמם בעין ולא רק את דמיהם ע"כ.

דף מ"ה ע"ב

בגמ': אמרוה רבנן נמי קמ' דר"פ, כמאן דלא כרבי יוסי וכו' שאני התם דאמר קרא להם וכו', אלא אמר רב אשי, אמר קרא לרצון להם, ועכו"ם לאו בני הרצאה נינהו.

ביאר הגרי"ז מבריסק ז"ל את מהלך הגמ' כאן, דר"ש דס"ל לעיל (בגמ' ע"א) דקדשי עכו"ם לא נהנין ולא מועלין ולא חייבין עליהם משום פגול נותר וטמא, ס"ל, דקדשי עכו"ם חלוקים בעצם החפצא מקדשי ישראל, דיש קדושה של קרבן ישראל ויש קדושה של קרבן עכו"ם, וילפינן לה מדכתיב בקרבנות דבר אל בני ישראל, וכמש"כ הרמב"ם בהל' מעילה (פ"ה הל' טו), וכיון דידעינן דיש חילוק בין קרבנות ישראל לבין קרבנות עכו"ם, ממילא ילפינן מקראי לאלו דינים יש חילוק ביניהם, אבל רבי יוסי ס"ל דאין חילוק בעצם החפצא ביניהם, משום דכתיב בהו לה', וקדושה אחת להם, ומשו"ה א"א לחלק ביניהם לגבי הדינים שחילק ר"ש. **וזוהו** מה שמקשה הגמ', דהברייתא דאין ציץ מרצה על קרבנות עכו"ם היא דלא כר' יוסי, דקס"ד דדין זה הוא ג"כ משום שלקרבן עכו"ם ישנה קדושה אחרת, ומשני דבזה גם ר"י מודה, דהא דאין ציץ מרצה על קרבנותיהם אינו מחמת דין הקדשם, אלא הוא מיעוט בבעלים של הקרבנות, דבריצי ציץ כתיב לרצון להם, ועכו"ם לאו בני ריצוי נינהו.

אך כתבו המפרשים לחלק, דכיון דקודם שנתבשל לא חל עליו שם נותר (כדין דם רגיל כמבואר במשנה זבחים קי"ז ע"א עיי"ש) אינו נאסר אח"כ, ע"כ יפה הקשה רעק"א, דאם נאמר מצד אין איסור חל על איסור אינו חל על הדם משום פיגול ונותר, אם בישל הדם חייב, כיון דמשכח רווחא, וכבר חל לקוברו בין רשעים גמורים (עיי"ש בסוגי' ביבמות ל"ב ע"ב), שוב אח"כ כשהלך איסור דם שפיר חל איסור נותר, משא"כ אם ילפינן מקרא דעל דם לא חל איסור נותר, שוב אף לאחר הבישול של הדם לא נאסר משום נותר, א"כ שוב איכא נ"מ במה דמעטי' קרא דם מפיגול ונותר שלא יאסר לאחר בישול.

והנה לשיטת בעל העיטור ז"ל דדוקא בקדשים דם שבישלו מותר, וכתבו המפרשים דדוקא בחטאות הפנימיות. שפיר מקשו התוס', דהא התוס' קאי אליבא דר"ש (במשנה בזבחים שם) ולר"ש אינו חייב משום פיגול, רק בחטאות החיצוניות, ובזה אף דם שבישלו כשר לזריקה ע"כ.

דף מ"ו ע"א

בגמ': דבי רבי ישמעאל תנא, אמר קרא לכפר, לכפרה נתתיו ולא למעילה.

במאירי (יומא נ"ט ע"ב) כתב לבאר דרשת חז"ל כאן: **לכפרה** ניתן ולא למעילה ר"ל לטובה ולא לרעה, שלא להתערב קטיגור בסינוגורו עכ"ל. וכתב הגר"י ענגיל ז"ל בגליוני הש"ס (יומא שם) לבאר דבריו: כוונתו, דאילו הית' קדושתו קדושה למעול והי' בקדושתו אפשריות עיי"ז לבוא על ידה לידי חטא במעילה, אז הי' אפשריות זה עצמו ענין אחיזת קטיגור, ולא הי' אפשר לו להיות סניגור ומכפר כראוי.

א"נ כוונתו, דהי' אפשר שיארע בפועל שימעול אדם בדם ולא ידע, כיון דמעילה בשוגג, ואז כיון שהי' נעשה בו חטא בפועל אזי הי' בו עירוב קטיגור, והי' מגרע אז כח סניגורו וכפרתו, ולכן היותו בא לכפרה מחייב שלא יהי' בו מעילה, וזהו לכפרה נתתיו ולא למעילה ודו"ק.

והנה מה שכתב ר"ל לטובה ולא לרעה, הוא לפי"ז כדרשא דיבמות (ס' ב') לרצון להם לרצון ולא לפרועניות ע"כ.

★ ★

להם ולשמש או לירח או לכל צבא השמים אשר לא ציותי, וכפירש"י שם לעבור בריתו, אשר כרת ה' אתכם שלא לעבוד עבודת כוכבים, דמאלה לא יקבלו קרבנות כלל.

וזהו מה שפסק הרמב"ם (בפ"ג דמעשה הקרבנות ה"ג): ישראל שהוא משומד לע"ז או מחלל שבת בפרהסיא אין מקבלין ממנו קרבן כלל, אפילו העולה שמקבלין אותה מן הגוי, אין מקבלין אותה מן המשומד הזה, שנאמר אדם כי יקריב מכם, מפי השמועה למדנו, מכם, ולא כולכן, להוציא את המשומד עכ"ל. וזה כהנ"ל ודו"ק.

★ ★

במשנה: אבל העצים והלבונה והקטורת אין חייבים עליהם משום טומאה.

ובתוס' (ד"ה אבל וכו') הקשו למה צריך פסוק למעט שאינו חייב בדם משום נותר, והרי בלא"ה הרי קי"ל דאין איסור חל על איסור ע"כ. והקשה הגרע"א זצ"ל בגליון הש"ס דלמא ממעט דם שבישלו דפקע איסור דם.

★ ★

וכותב הגה"צ ר' נחמ"י אלטר זצ"ל בחדושי: ראיתי מי שתירץ דדם שבישלו לא מיקרי דם כדמוכח בחולין קט"ז עכ"ד.

ובהג"ה הבאתי: כוונתו, דהנה בחדושי הר"ן שם במשנה דחומר בחלב מבדם הקשו אמאי לא קחשיב חומרא זו דבחלב חייב אפי' כשנתבשל, משא"כ בדם דכשנתבשל פטור ע"כ, ובחלקת יואב (מהדו"ת סי' ז') כתב ליישב דהטעם דבשם מבושל פקע שם דם מיני' בכלל, ולכך לא קחשיב זאת בחומר בחלב מבדם ע"כ. וזה כוונת הגר"נ זצ"ל במש"כ דממשנה זו נראה דדם שבישלו לא חשיב דם כלל ודו"ק.

★ ★

וממשיך הגר"נ זצ"ל וכותב:

אמנם לפמ"ש המפרשים דאף לפמ"ש התוס' זבחים דכ"ו ע"א ד"ה ש"מ וכו' א"נ לענין דאין מועלין בו וכו', ומבואר מדבריהם דאם דם איברים לאו דם הוא לחיובי, ה"ה דחייבין עליו משום פיגול, ולכאורה ה"ה בדם שבישלו דלא הוי דם, חייבין עליו משום פיגול ונותר.

בגמ': אין דבר שנעשית מצותו ומועלין בו כו' משום דהוה תרומת הדשן ועגלה ערופה שני כתובין הבאין כאחד.

הגר"ח קנייבסקי שליט"א בספרו הגדול - נחל איתן (סי' י"ג סעיף ח') מביא מתוס' הרשב"א (להר"ש משאנץ) פסחים כ"ו ע"א שסובר דבעגלה ערופה איתה בה ממש מעילה כקדשים, כיון דילפינן בה איסור הנא' מדכתיב בה כפרה כקדשים, כדאיתא בקידושין (נ"ז ע"א), ואם נהנה ממנה בשוגג, מביא קרבן מעילה, וכן כתב רבינו אליקים ביומא פ' ע"א.

אב"ל מביא חבל ראשונים שסוברים דליכא מעילה בעגלה ערופה, ואיסור הנאה בעלמא איכא, שכ"כ תוס' ביומא (נ"ט ע"ב), דמ"ש כאן מועלין בה לאו דוקא, אלא איסור הנא' קאמר, וכ"כ תוס' הרא"ש שם ס' ע"א, וכן דעת המאירי פסחים (כ"ו ע"א), וכן נראה דעת הרמב"ם שלא הביא בשום מקום שמועלין בעגלה ערופה.

★ ★

בגמ': והרי תרומת הדשן כו'.

וכתב רש"י: בכל יום חותה במחתה ותורם את הדשן מלא המחתה.

הנה ביומא (כ"ד ע"א) מבע"ל להגמרא כמה הוא שיעור תרומת הדשן, ומסיק שהשיעור הוא מלא קומצו של הכהן התורם, כמו קמיצת המנחות. וא"כ צריך עיון על רש"י כאן דנקט השיעור שהוא - מלא המחתה.

ועיין במשנה למלך (תמידין ומוספין פ"ב הי"ב) שתמה גם על הרמב"ם למה השמיט דבר זה ששיעורו הוא כמלא קומצו.

ובס' חוקת היום (להגר"ר שלום בראנדער ז"ל) ביומא שם האריך בשיטת הרמב"ם, ועכ"פ רש"י ורמב"ם אזלו בחדא שיטה, דלא פסקו כהן סוגיא דיומא.

שוב מצאתי בשפת אמת ליקוטים (פ' צו) שהקשה כך על הרמב"ם ועל רש"י (ר"פ צו) שכתב גם כן שחותה מלא המחתה, והק' מגמרא יומא הנ"ל, שהשיעור הוא מלא קומצו.

★ ★

בגמ': אלא לרבי דוסא דאמר מותרות הן לכהן הדיוט וכו'.

וברש"י: לכהן [הדיוט] לעבוד כהן בהן במקדש כל ימות השנה ע"כ.

והנה בספר טהרת הקודש כתב: כשרין הן לכהן לעבוד כצ"ל. וכוונת רש"י שכתב כהן סתם, בא לכאורה להורות, דלשון כהן הדיוט דנקט ר' דוסא לאו דווקא, וודאי אפי' לכה"ג כשרים כל ימות השנה.

וכתב הגה"צ רבי נחמי' אלטר זצ"ל בספרו:

ותמוהין דבריו, דלמה צריך להגיה, הלא גמרא מפורשת בפ"ק דיומא (די"ב ע"ב): כי אתא רבין אמר, אבנטו של כהן גדול ביוה"כ ד"ה של בוך, בשאר ימות השנה, דברי הכל של כלאים כו'. ולפי"ז לא הי' אפשר שכה"ג ישתמש בשאר ימות השנה באותם בגדים שהשתמש ביוה"כ, דבכל השנה לכ"ע בעי הכהן גדול אבנט של כלאים.

★ ★

והנה הגה"צ ר"נ זצ"ל שלח דבריו להגרש"מ זילברמן מויערשוב ז"ל, והוא השיב לו, דיש לדקדק בלשון ר' דוסא בגמ' כאן דאמר: אלא לר' דוסא דאמר מותרות הן לכהן הדיוט וכו', ולא קתני בגדי כה"ג מותרים וכו', נראה דיש לפרש דלא קאי אכל בגדי כה"ג וגם האבנט, אלא אשאר בגדי כה"ג חוץ האבנט, ושפיר כשרים לכה"ג ג"כ בשאר ימות השנה לר' דוסא, ולכך שפיר נצרך להגיה ברש"י כדברי הטהרת הקודש.

והשיב לו על הנ"ל הגה"צ ר"נ זצ"ל דאין דבריו מוכרחים, דהרי רש"י בעצמו מציין דהפלוגתא היא ביומא, ושם נזכר בדברי ר' דוסא בגדי כה"ג, דאי' שם (י"ב ע"ב): רבי דוסא אומר להביא בגדי כהן גדול ביוה"כ שהן כשרים לכהן הדיוט ע"כ. וסתמא דקתני: בגדי כה"ג, קאי אכל בגדים ג"כ אבנט

ושם ביומא איתא: רבי אומר שתי תשובות בדבר (בדברי ר' דוסא). חדא, דאבנטו של כה"ג ביוה"כ לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט. ועוד בגדים שנשתמשה בהם קדושה חמורה תשמש בהם קדושה קלה. ע"כ. ומקושתו הראשונה של רבי מאבנט, מוכח ג"כ דרבי למד דדברי ר' דוסא קאי

דף

זבחים מ"ו ע"א - מ"ו ע"ב

על הדרה

רג

לשיטתו קשה הקושי הראשונה, אבל לר' דוסא לא קשה דס"ל כר' אלעזר בר' שמעון, וז"ב כשמש.

אכל הבגדים ג"כ אאבנט וזה כמו שביאר לעיל וא"ש דברי רש"י בזבחים עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

דף מ"ו ע"ב

בגמ': חד אמר מחלוקת בטומאת הגוף אבל בטומאת בשר דברי הכל לוקה, וחד אמר וכו' אמר רבא וכו' והאמר מר והבשר לרבות עצים ולבונה, לפוסלה בעלמא.

הגאון בעל אור שמח בספרו משך חכמה (פר' צו - ויקרא ז, כא) מביא מהתו"כ (ויקרא טו, ו): ר' ישמעאל אומר, מה שלמים מיוחדים שהם ראויים לאכילה, אף כל שראויים לאכילה, יצאו עצים ולבונה וקטורת שאינן ראויים לאכילה ע"כ.

וכתב המשך חכמה:

נראה לפרש דאינו חייב משום טומאה רק על קרבן דהוי כבשר זבח שלמים, דהוא דבר הנאכל, אבל עצים ולבונה הבאה בפני עצמה וקטורת, שהקרבן הוא דבר שאין בו דבר הראוי לאכילה, אינו חייב עליו משום טמא שאכל קודש. אולם בקרבן שיש בו דברים הראויים לאכילה, אז חייב גם על דבר שאינו ראוי להאכל, כמו בקרבן מנחה שיש בו סולת ולבונה, חייב גם על הלבונה דהוי דבר שאינו נאכל. ולפי זה אתי שפיר מה דמרכי בגמרא ד"והבשר - כל טהור יאכל" לרבות לבונה, הוא על לבונה הבאה במנחה חייב משום טומאה, הואיל והקרבן הוא מדברים נאכלין. ודו"ק.

★ ★

ולפי זה אתי שפיר כולה שמועה בגמרא כאן. דלישנא קמא סבר כר' יוחנן, דאף תנא קמא סבר בטומאת הגוף דאינו לוקה. והא אמר ר' יוחנן דכרת שלישי מבעי לדברים שאינן נאכלין. ולפי זה אתי שפיר דתנא קמא סבר כר' ישמעאל, דמה שלמים הראויים לאכול, לכך בלבונה הבאה בפני עצמה או קטרת ועצים פטור מטומאת הגוף. אבל בלבונה הבאה עם המנחה דבקרבן מנחה איכא גם דברים הנאכלין, חייב גם כן על לבונה הבאה בפני עצמה.

אולם רבי שמעון לטעמיה דגם לבונה הבאה במנחה אינו חייב עליו, אף דבקרבן איכא סולת כלולה דהוי דבר הנאכל, מכל מקום אינו חייב על הלבונה הבאה עמה, כיון דאינה ראויה להאכל, יעויין שם והבן. לכן בלישנא בתרא

★ ★

ויעל ראייתו הנ"ל של הגה"צ ר"נ זצ"ל מקושית רבי: חדא דאבנטו של כה"ג וכו', השיב הגרש"מ זצ"ל, דאה"נ, רבי שאל שאלה שני, כיון דעל השאלה הראשונה מהאבנט, הי' אפשר ליישב בפשטות דר' דוסא לא קאי כלל אאבנט אלא רק אשאר בגדים ע"כ.

והנה באמת בתוס' הרא"ש ביומא (י"ב ע"ב) כתב, דמה"ט הוצרך רבי לשאול עוד שאלה, כיון דעל השאלה הראשונה אפשר הי' לישב דר' דוסא קאי אשאר בגדים ולא אאבנט עיי"ש בדבריו, וזה ממש כדברי הגרש"מ, אלא שהוא גרס בקושי השני: דבר אחר וכו' וזה נראה יותר להקשות באופן אחר מהקושי הראשונה, ועי' גם בתוס' ישנים ביומא כ"כ ע"ב ד"ה חדא וכו' שכ"כ כדברי הרא"ש עיי"ש.

★ ★

והשיב לו על כך הגה"צ ר"נ זצ"ל, דנראה לו דלכך שאל רבי את שאלתו השני, לא כדברי הגרש"מ וכו"ל דהי' אפ"ל דר' דוסא קאי אשאר בגדים, אלא טעמו בשאלתו השני הי', דהנה בגמ' יומא דף י"ב ע"ב מסיק רבין, דלא נחלקו אלא באבנט של כהן הדיוט בין בשאר ימות השנה בין ביוה"כ, שרבי אומר של כלאים ור' אלעזר בר"ש אומר של בוך, ולכן רבי לשיטתו פריך שפיר התשובה הראשונה דאבנטו של כה"ג ביוה"כ לא זהו אבנטו של כהן הדיוט, אבל רבי דוסא ס"ל כר' אלעזר בר' שמעון דכהן הדיוט גם בשאר ימות השנה של בוך, א"כ לר' דוסא לא קשה הקושי הראשונה של רבי, לכן שפיר אמר רבי ועוד, דרק רבי לדידי

פריך על ר' שמעון: והאמר מר "והבשר" לרבות וכו' ולבונה, ודו"ק בכל זה עכ"ל.

★ ★

במשנה: לשם ששה דברים הזבח נזבח.

ובתוס' לעיל ב' ע"א (ד"ה כל הזבחים) הביאו דתנן הכא לשם ששה דברים הזבח נזבח לשם זבח כו'.

וכתבו התוספות דלאו דוקא אמרינן לשם ששה דברים הזבח "נזבח", אלא הוא הדין הזבח "נקטר" לשם ששה דברים אלו, א"נ שמ"ש הזבח נזבח לשם ששה דברים אלו, אינו צריך לחשוב בשחיטה לשם ששה דברים, אלא הזבח נזבח בתכליתו בו' דברים אלו, וכל א' וא' חושב בשעתה.

אבל בדעת הרמב"ם כתב המשנה למלך הל' מעשה הקרבנות (פ"ד הי"א) שהוא סובר שרק בשעת שחיטה בעינן שיכוין לשם הדברים אלו, אבל בשאר עבודות אינו צריך לחשוב בהן רק לשם אותו זבח ולשם הבעלים, וכ"ש בהקטרה שאינו צריך לחשוב בהם.

ועיין שם בלחם משנה שהביא מרש"י בחומש שסובר כדעת התוספות שעל הפסוק "עולה אשה ריח ניחוח לד'" (ויקרא א' ט') כתב רש"י "לשם עולה יקטירנו", הרי שרש"י סובר שגם בשעת הקטרה צריך לחשוב לשם אותו קרבן, ולא בשעת שחיטה.

★ ★

במשנה: לשם ששה דברים הזבח נזבח כו'.

היה רגיל רבינו הקדוש רבי נפתלי מרופשיץ לצוות לחסידיו לומר לפני האכילה משנה זו: לשם ששה דברים הזבח נזבח וכו', כי השולחן דומה למזבח, והאכילה צריכה היות בקדושה, כמו זבח הקרבנות.

(עשר צחצחות ו' כ"ד)

★ ★

בספ"ק פני מנחם (פ' ויקרא שנת תשנ"ה ליל ש"ק סוף מאמר א') איתא: חסידי קוצק תלמידי החידושי הרי"ם ז"ל, אמרו שיש מהדברים שראו בקוצק, והבינו אצל החי' הרי"ם ז"ל.

וכוונתם להא דאיתא "לשם ששה דברים הזבח נזבח, לשם זבח לשם זבח לשם ד' לשם אשים לשם ריח

לשם ניחוח". ופירשו לשם זבח - לידע מהו החטא, שידעו מהו הקרבן, שלא יהא עולה לשם שלמים. לשם זבח - לדעת מי הוא החוטא, וכיצד חטא. לשם ד' - לדעת לפני מי חטא. לשם אשים - שיהיה התלהבות. לשם ריח - שיהיה הרגש הטעם, "א' געשמאק". לשם ניחוח, נחת רוח לפני שנעשה רצונו - זהו העיקר, לעשות רצון הש"י.

ורחשתי לומר, דאי' שם "אמר ר' יוסי אף מי שלא היה בלבו לשם אחד מכל אלו כשר, שהוא תנאי בית דין, שאין המחשבה הולכת אלא אחר העובד", והעובד הרי הוא הכהן, "מקבלה ואילך - מצות כהונה", כשמכניס את עצמם שיהי' לב טוב, ומחזיקים עצמם ככהן [-בצדיק], אפשר אח"כ להגיע לכל ההשגות הללו עכ"ל.

★ ★

במשנה: לשם ששה דברים הזבח נזבח וכו'.

כתב בספר ערכי יהושע (אות מה):

אהרן איש השלום. שלו"ם נוט' ו'כל מ'עשיך ל'שם ש'מים, ולכן נבחר הוא להקרב הקרבנות שבעבודתם צריך להיות נזהר ונשמר ממחשבות זרות, אך לעשות לשם ה' כמשנתינו זבחים (מו, ב) לשם ששה דברים הזבח נזבח לשם ה' וכו'. ולכן תמצא פעם אחת בתורה אהרן מלא והוא בסדר תצוה (שמות כט, טו) בהקרב הקרבנות בעת שנמשחו לכהונה שע"פ המסורה אהרן זה הוא מלא ו', שהוא נגד הששה דברים שלשםם נזבח הזבח. והרמז בזה הוא שעל מנת כן נמשחו לכהונה להקרב קרבנותיהם של ישראל, שישמרו את הששה דברים שלשםם הזבח נזבח, ודו"ק. ועיין בדעת זקנים לרבותינו בעה"ת, אהרן מלא ו' ולא איתפרש למה, וע"פ האמור יתפרש היטב עכ"ד ודפח"ת.

★ ★

כתב בספר החכמה מאין (ע' קיג) שהרה"ק ר' משה מרזודוב זצ"ל אמר, שיש לו בקבלה לומר את המשנה בזבחים (פרק ד' מ"ו) "לשם ששה דברים הזבח נזבח, לשם זבח לשם זבח לשם השם, לשם אשים לשם ריח לשם ניחוח", בג' זמנים: פעם אחת בגמר הסעודה, לפני ברכת המזון. פעם שניה לפני השניה לאחר קריאת שמע שעל-המטה. ופעם שלישית לפני התרדמה העמוקה (פאר דעם רעכטן שלאף) היינו לפני הפטירה עכד"ק.

דף

זבחים מ"ו ע"ב

על הדף

רה

הקרבנות פ"ד הי"א משמע שגם במנחה יש דין לכתחילה לחשוב לשם זה).

★ ★

במשנה: לשם ששה דברים הזבח נזבח לשם זבח לשם זבח וכו' א"ר יוסי אף מי שלא היה בלבו לשם אחד מכל אלו כשר, שהוא תנאי ב"ד שאין המחשבה הולכת אלא אחר העובד.

וכתב הרמב"ם (בפיה"מ כאן) וז"ל:

הבעלים חושבים לשם ששה דברים, אר"י אף מי שלא היה בלבו כשר וכו', שאין המחשבה הולכת אחר הבעלים אלא אחר העובד היינו הכהן עיי"ש.

★ ★

וחקשה הגאון רבי מאיר שפירא מלובלין זצ"ל (בקובץ אור המאיר קובץ ב' ע' 12):

וקשה לפירושו מהא דאמרינן לעיל (ב' ע"ב): מנלן דזביחה בסתמא כשרה, ומייתי ראייה מהך משנה לשם ששה דברים הזבח נזבח, אר"י אף מי שלא היה בלבו לשם אחת מכל אלו כשר, שתנאי ב"ד היא וכו'. ולפי פירושו דרך הבעלים קאמר ר"י דלא יחשבו, אבל הכהן העובד צריך לומר לשמו, קשה, מאי ראייה דסתמא כשר.

ונראה לומר בע"ה, דאדרבה ראיית הרמב"ם היא מהכא, מדפריך כן הש"ס, ולפי מה שאבאר, דהנה באמת הקשו התוספות לעיל ב' ע"ב ד"ה (קיימי וכו') למה לו להאריך כל זה, הא בהדיא אמר דסתמא כשר דאמר אף מי שלא היה בלבו וכו', וזה היה קשה גם להרמב"ם, לכן פירש המשנה בענין אחר, לשם ששה דברים הזבח נזבח, היינו שהבעלים יחשבו לשם ששה דברים, ור"י סבירא ליה אף מי שלא היה בלבו לשם אחת מכל אלו נמי כשר, היינו מחשבת הבעלים, שאין המחשבה הולכת אלא אחר העובד. ומשום הכי לא הביאה הגמרא ראייה מדברי ר"י לחוד כקושית התוס', דמאי ראייה, הלא אמר שרק מחשבת הבעלים לא צריכה, הא הכהן העובד צריך לחשוב לשמה.

ומשום הכי דייקא הגמרא: אתנו ב"ד דלא לימרו הבעלים לשמו, דילמא אתי למימר שלא לשמו. ובאיזה אופן מהני מחשבת הבעלים אם לא כדפירש רש"י בזבחים (דף מ"ז ע"א) ד"ה שמעתי שהבעלים מפגלים בקדשים וכו'.

וראה עוד בספר שושלת ספינקא (ע' שפח) המביא שהר"ק החקל יצחק מספינקא זצ"ל, היה נוהג לומר קודם ברכת המזון את המשנה הנ"ל ע"ש.

★ ★

במשנה: לשם ששה דברים הזבח נזבח לשם הזבח לשם השם וכו' לשם ניחוח כו'.

הגאון הקדוש בעל באר מים חיים בשו"ת (שנדפס בראש ספרו שער התפלה) תמה שלכאן "לשם השם" ו"לשם ניחוח" הוא חדא מילתא, וכדמפרש בגמרא לשם נחת רוח לד'.

ותי' דבכל כוונות המצוות יש שני דברים, א' כוונת עצם עשיית המצווה, שמקבל עליו עול מלכותו ית' במעשה המצווה, ב' פנימיות המצות - שמתעמק בטעם ובתוכן המצווה. וכמו כן לענין הקרבן יש כוונה א' לשם השם, שמקבל עליו המצווה להביא קרבן, ולעשות רצון בוראו, ב' לשם ניחוח, שמתעמק ומתבונן בטעם המצווה לעשות נחת רוח לבוראו.

★ ★

וע"ש שהאריך בתשובתו להשיג על מש"כ הגאון הנודע ביהודה (חלק יו"ד סי' צ"ג) לשלול אמירת "לשם יחוד" לפני עשיית המצווה, מטעם שכמו בקדשים סתמא לשמן, כמו כן מצוות סתמן לשמן, וא"כ אדרבה אין לומר בכדי, כמו שכאן הי' תנאי ב"ד שלא לומר לשמה.

והבעל באר מים חיים יצא כנגד זה בכל תוקף, לקיים אמירת לשם יחוד וכו' כמנהג חסידים ואנשי מעשה, שהרי קיי"ל דמצוות צריכות כוונה, ול"א דסתמן לשמן קאי, ובעי דיבור לזה, כמו לשמה דסת"מ ומצה וכדו', ע"ש באריכות.

ועיין מה שכתבנו בזה עוד לעיל (דף ב' ע"ב).

★ ★

במשנה: לשם ששה דברים וכו' לשם ריח, לשם ניחוח וכו'.

כתב בספר אילת השחר להגאון רבי אהרן ליב שטיינמן שליט"א פר' ויקרא (ע' טז): הנה בפר' ויקרא כתוב לגבי מנחה: אשה ריח ניחוח, ויש לעיין אם גם במנחה יש דין זה, או דאע"פ שאין כזה דין מ"מ בפסוק כתוב שבמציאות זה יעשה ריח ניחוח (וברדב"ז הל' מעשה

רק הכהן מפגל ואין הבעלים מפגלים, הא הכהן הוא רק שליח שלו, ושלוחו של אדם כמותו.

ותירין דע"כ מוכרחים לומר שאפילו אם שלוחי דידן נינהו, אין הוא שליח שלו רק על העבודה, אבל על המחשבות אין הוא שליח שלו, ועיי"ש מה שלמד מזה לענין מילה בקציצת בהרת.

★ ★

בגמ': אשים לשם אשים לאפוקי כבבא דלא.

פירש"י: על מנת לעשותו חתיכות צלויות בגחלים.

וכתב הרמב"ן (פ' ויקרא א' ט') שלפירוש זה כבבא הוא מלשון כיבוי, שיעלנו על גבי אש הבוררת במערכה, ולא על גבי גחלים עוממות, שמתכבות והולכות.

והרמב"ן פירש עוד שכבבא הוא מלשון בשר כיבא דאכלי גנבי (סנהדרין ע' ע"א), שהוא בשר שנצלה מעט, שיעלנו על מנת שתאכל אותו האש לגמרי, ולא על מנת שיצלה שם האימורים רק מעט.

והביא שיש גורסים לאפוקי "גבבא", והוא המוזכר בריש פרק כירה (שבת ל"ו ע"ב) כירה שהסיקה בקש וגבבא, היינו תבן. שיעלנו על מנת להבעירו ע"ג אש של עצים, ולא יחשוב להעלות ע"ג אש קלוש של קש וגבבא, והוא כעין הפירוש הראשון.

★ ★

בגמ': אמר ר"י אמר רב, חמאת ששחמה לשם עולה פסולה, לשם חולין כשרה, אמר ר"א מ"ט דרב, ולא יחללו את קדשי בני ישראל, קדשים מחללים קדשים ואין חולין מחללין קדשים.

והנה בגמ' מבואר דבחטאת כשר ואינו מרצה, וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפ' ט"ו מהפסה"מ הל' ד' אבל בפסח כתב שם בהל' י"א דפסול אפילו לשם חולין, ע"ש בכ"מ שכתב טעם על זה, ועיין בברכת הזבח זבחים דף ג' שעמד בזה ועל מה שכתב הכ"מ.

★ ★

וכתב הרה"ק רא"ש ענגיל זצ"ל-ה"ד מזליחוב בספר נהרי אש (הנד"מ מכתב כב) לבאר החילוק בין פסח לחטאת, דבחטאת יש עליו שם קרבן אפילו בשל"ש בשעה שאינו מרצה כגון לשם חולין אפ"ה שם קרבן עוד בו. והוי

וזה"ל: אם קיבל הכהן בשתיקה וחישבו הבעלים מחשבת פיגול הוי פיגול. ונראה מדברי רש"י, דאם אמר הכהן בפירוש לשמן לא מהני מחשבת הבעלים שלא לשמה, וזה דייקא הגמרא, באיזה אופן יחשבו הבעלים שצריך תנאי ב"ד שלא יחשבו דלמא אתי לפסלי בשלא לשמן, הא אם הכהן עבד בפירוש לשמן לא מהני מחשבתן שלא לשמן, אלא ע"כ מיירי דאפשר בשתק הכהן.

וזה דייק הגמרא, ואי סלקא דעתך סתמא פסול, קיימי ב"ד ומתני מילתא דבר דמיפסל ביה, דאם שתיקת הכהן דהיינו סתם מיפסיל הקרבן. למה הוצרכו לתקן שלא יחשבו הבעלים, הרי בלא מחשבתן הקרבן נפסל בשתיקת הכהן, אלא שמע מינה דסתמא כשר ויעבדו עבודה בסתמא, ולכך תקנו שלא יחשבו הבעלים דילמא יחשבו שלא לשמו בפירוש ויפסל הקרבן, דהא שתק הכהן כדפירש רש"י ז"ל דף מ"ז ע"א הנ"ל. ודו"ק כי הוא נכון עכ"ד.

★ ★

ואיתא שם שמהר"ם שפירא זצ"ל אמר ד"ת זה בהיכל ישיבת חכמי לובלין לכבוד ההילולא של הגאון הקדוש רבי שלום שכנא זצ"ל מלובלין, ביום כ"ח כסלו תרצ"א. ואמר ששמה, שזיכהו ה' לחדש דבר אמת לאמיתה של תורה לכבוד ההילולא.

★ ★

במשנה: לשם ששה דברים הובח נזבח לשם כו', אמר ר' יוסי אף מי שלא הוי בלבו לשם אחד מכל אלו כשר.

ומבואר לקמן (מ"ז ע"א) דבעינן עכ"פ שישחט לשם זביחה כדכתיב "לרצונכם" תזבחהו (ויקרא י"ט ה').

הנה במשך חכמה מדייק למה נאמר - לרצונכם "תזבחהו" חסר וי"ו, דהו"ל לכתוב "תזבחהו".

ותירין דהכתוב בא אמנם לרמז דין זה שכאשר זובח "לרצונו" לשם זבח, סגי בזה, ויכול להיות חסר וי"ו, חסר הששה דברים המנויים במשנתינו.

★ ★

במשנה: הכל הולך אחר העובד.

בשו"ת עונג יום טוב (יו"ד סוף סימן קי"ג) הקשה לפי מה דמספק"ל בנדרים (דף ל"ה) אי כהני שלוחי דידן או שלוחי דרחמנא, וקשה אם כהני שלוחי דידן, למה

סכין בלא כוונה לשחוט מצוי יותר שיפול מום משישחט כראוי, וממילא בלאו האי קרא אסור לעשות כן משום מטיל מום בקדשים.

והשיב לי:

באופן שאין לחוש למום, רק אם יפגע הסכין בבהמה אזי ישחט כראוי, אבל מום לא יהיה בו בכל אופן.

★ ★

בגמ': שאין המחשבה הולכת אלא אחר העובד, מתניתין דלא כי האי תנא דתניא א"ר אלעזר ברבי יוסי, שמעתי שהבעלים מפגלין וכו'. כולוהו ס"ל זה וחשב וזה מרד הוא מחשבה וכו' דלמא בפנים הוא וכו'.

וכתב בשו"ת רב פעלים (חלק א' או"ח סי' יד): והנה בדין הפיגול קיימא לן כרבי יוסי, וכן פסק הרמב"ם (בפרק י"ד מהלכות פסולי המוקדשין הלכה א'), אין המחשבה הולכת אלא אחר העובד, אבל מחשבת בעל הקרבן אינה מועלת כלום, אפילו שמענו מן הבעלים שפגלו והיתה מחשבת העובד נכונה הרי זה כשר, עיין שם, ועיין כסף משנה שם.

ונראה לי בס"ד לחלק, דדין קרבנות שאני, דקיימא לן הני כהני שלוחי דרחמנא, כנזכר בגמרא דקדושין [כ"ג ע"ב] ונדרים [ל"ה ע"ב], וכן פסק הרמב"ם (בהלכות נדרים פרק וא"ו הלכה ה'), ועיין בכסף משנה שם. ואם כן מאחר דהכהן הוא שליחא דרחמנא ומחשב כראוי, אין מחשבה של בעל הקרבן מעלה ומורדת ע"כ.

[עיי"ש שדן בענין מי ששלח שליח לברור לו אוכל מתוך פסולת, והשליח חשב שהברירה היא לצורך לאלתר, אבל הבעלים חשב על הברירה שיהי' לצורך לאחר זמן, אם עבר על איסור בורר או לא].

★ ★

בגמ': א"ר אלעזר ברבי יוסי, שמעתי שהבעלים מפגלין וכו'. **החתם** סופר הקשה איך מקבלים קרבנות מגוי, למ"ד בעלים מפגלין, מדוע לא נחשוש שמא יפגל הגוי, וכן במנחת קנאות ג"כ שמא תפגל האשה.

וכתב האבני נזר (חו"מ סי' פ"ו) בשם נכדו, הרה"ק ר' דוד מסוכטשוב זצ"ל ליישב, דהנה הר"ן הקשה בנדרים ל"ו בכל פיגול איך יכול הכהן לאסור דבר שאינו

כגון אשם של"ש אפילו שאינו בא נדבה הרי אמרו במשנה שכשר ואינו מרצה, וכן כבשי עצרת ששחטן של"ש דכשר ואינו מרצה אע"ג דכבשי עצרת אינם באים נדבה.

אבל בפסח כל מצות הקרבן פסח זה רק לצאת בו ידי חובת פסח, ואם אינו עולה לשם חובה בטל מניה שם קרבן לגמרי. ואין חילוק בהדרשה עצמה של קדשים מחללים קדשים ואין חולין מחללים קדשים שבזה פסח וחטאת שוים. אבל כיון שאין עליו עוד שם פסח הרי הוא מחולל מצד עצמו - כיון שאין יוצאים בו חובת קרבן פסח. אע"ג דמבואר ברמב"ם בפ"ב מהל' קרבן פסח גבי מחשבת אוכלים בזריקה דהפסח כשר ואין יוצאין בו חובת פסח, עיין בקרן אורה בפתיחה למס' זבחים שמגיה הרמב"ם הנ"ל וצריך להיות ואדם יוצא בו ידי חובתו ע"ש, ואפשר דמש"ה מותר הפסח לאחר פסח שלמים, שזאת גזירת התורה לשנותו לקרבן אחר לשלמים, ומשום הכי צריך נסכים ותנופת חזה ושוק, וכן אפילו למ"ד שצריך עקירה, מ"מ נעקר שם פסח לגמרי, כי פסח שאין יוצאים בו, אינו קרבן כלל.

דף מ"ז ע"א

בגמ': מנין למתעסק בקדשים שהוא פסול וכו'.

וברש"י (חולין י"ג ע"א) כתב:

כגון מתעסק בסכין להגביהו או לזרוק ושחט בקדשים שלא נתכוין לשום שחיטה. ותוס' כאן בזבחים פירשו, דמתכוין לחתיכת סימנים ולא לשם זביחה ע"כ.

והקשה חכ"א שיחי' בקובץ זרע יעקב - סקווירא (קובץ כ', ע' תתקנט) וקשה לפי פירש"י שלא נתכוין כלל לשחוט אלא בטעות אירע שנשחט, האיך שייך לומר דקרא קמייא הוא שלא יעשה כן לכתחילה, הלא הוא לא רצה כלל לשחוט, וע"כ קרא אתי למימר שאם אירע בטעות שנשחט אזי פסולה, וממילא בחד קרא סגי למימר דפסול בדיעבד, ובשלמא לתוס' אתי שפיר, אבל לרש"י תקשי.

וכותב שם: השיב לי הגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א: **הפסוק** בא לומר שלכתחילה לא יזרוק סכין בסמוך לבהמת קדשים, באופן שיש לחשוש שישחט הבהמה בטעות.

וישוב שאלתי: אם יש לחשוש שישחט הבהמה בטעות, כל שכן שיש לחשוש שיטיל מום בהבהמה, שכשזורק

בחצי המנחה, וע"כ דשתיהם שותפים בכולה ע"ש וא"כ לא נחשב מפגל בחצי מנחה.

וע"ש מש"כ בדברי חיים ליישב, דהבעל מזכה לאשה החלק במנחה רק לנדרה אבל לא לצורכה, וא"כ אם תפגל ולא תתכפר בה, בודאי למפרע לא זכתה בה עכ"ד.

★ ★

ובקובץ כרם שלמה (שנה ו קובץ ה ע' ט"ז) הובא תירוצו חדש מהגאון המהרש"ם זצ"ל עפ"י מש"כ במגדל עוז (סופ"ג דאיסורי ביאה) דבקרבות לא אמרינן השה הכתוב אישה לאיש ע"ש. א"כ י"ל דהרי הא דבעלים מפגלים ילפינן מדכתיב והקריב המקריב והשה הכתוב, וא"כ כאן שוב ליכא ילפותא דאשה כאיש ואין בידה לפגל עכ"ד.

★ ★

בשו"ת חזון נחום להגה"ק ר"נ וידנפלד זצ"ל-ה"ד (ח"ב סי' לא) כתב ענין נפלא בתירוצו הקושי הנ"ל, דהנה בזבחים דף כ"ט (ע"א) אמרינן ההוא מיבעי ליה ממקום למקום שיהא משולש בדם בבשר ואימורין, ופירשו התוספות שם בשם יש מפרשים דמקום משולש היינו דבעינן שבכל מחשבת פיגול יעמוד המחשב במקום משולש בעזרה פרט לעומד חוץ לעזרה ושוחט בסכין ארוכה עיין שם, ולפי זה דבעינן שיעמוד המחשב בעת המחשבה בעזרה אם כן הוא הדין אם הבעלים הם המחשבים בעינן שיהיו הבעלים במקום משולש דהיינו בעזרה, דלא עדיפי בעלים מהעובד. והא דאמר רבי אליעזר בר' יוסי שמעתי שהבעלים מפגלים, על כרחין שהבעלים עומדין בעזרה.

והנה בקידושין דף נ"ב (ע"ב) אמרינן המקדש בחלקו בין קדשי קדשים בין קדשים קלים לא קידש, כעס ר' יהודה עליהם וכו' וכי אשה בעזרה מנין, ופירש רש"י דאין אשה נכנסת לעזרה כדתנן בפרק קמא דכלים, והתוספות שם הקשו מהא דשחיטה כשירה בנשים, ועוד הרי סוטה ונזירה נכנסת לעזרה להניף, ותירצו דהא דמקשה וכי אשה בעזרה מנין הפירוש הוא דהרי אין רגילות להיכנס בעזרה כדי להתקדש דמלתא דלא שכיחא הוא עיין שם.

אולם בברכת הזבח במנחות ד' ע"ב הביא רביה מפורשת כדעת רש"י דאשה אסורה לכנס בעזרה מירושלמי פרק ה' דמעשר שני הלכה ג', דאיתא שם מתיב ר' יהושע

שלו, ותירץ דע"י מעשה יכול לאסור, ולפ"ז דוקא בכהן שעושה מעשה או אפי' בעלים דוקא בקדשים קלים דהוי ממון בעלים, אבל בעולה או מנחה דהוי ממון גבוה שפיר אין יכולין לאסור כיון דאינו שלו ע"ש.

★ ★

וכתב בספר נחלת יעקב יהושע (פר' כי תשא ע' קפא):

והנה תירוצו על מנחה ניחא וכן כתב הגאון ר"י ענגיל בספר גבורות שמונים בתירוצו הראשון, אך מה שהוסיף בזה לתרץ הקושיא על עולה, נעלם ממנו דברי הרמב"ן (שמות לב, ו) שכתב להדיא דגם בעולה אמרינן הבעלים מפגלין, ע"כ.

★ ★

והנה הקושי הנ"ל ממנחת קנאות, היא קושית העולם לשיטת הסוברים דפיגול מהני מחשבה (עיין תוס' ב"מ מג, ב ד"ה החושב, והמצוין שם בצדו), ולר"א בר' יוסי דס"ל בגמ' כאן דהבעלים מפגלים א"כ איך משכחת לה שסוטה תהי' נבדקת, כיון שהאשה היא הבעלים של המנחת סוטה (דמש"ה מניפה דבעינן תנופה בבעלים עיין קידושין לו, ב), וא"כ כל סוטה בשעת הקרבת המנחה תפגל, וכיון שנפסל הקרבן אין המים בודקים אותה.

ועל קושי' זו ייסד הגר"י ענגיל ז"ל קונטרס שלם וארוך בשם "גבורות שמונים" ובו שמונים תירוצים על קושי' זו, ראה שם ותרוה נחת וכאן אכתוב כמה הערות והארות בענין.

★ ★

בתשו' כוכב מיעקב להגר"י מהרימלוב זצ"ל (סי' מ"ח) כתב ליישב קושי' זו, עפ"י דברי התוס' (סוטה כ"ג.) דהאשה שותפה עם הבעל וכה"ג הרי לכו"ע אין מפגלין בחצי מתיר ע"כ. (ועי' בתשו' הגרע"א (ח"ב - סי' ק) שכתב עפ"י דברי התוס' הנ"ל דהאשה שותפה עם הבעל, והגרע"א ס"ל דהמנחה של הבעל לבד ע"ש).

★ ★

ובשו"ת דברי חיים להרה"ק מצאנז (ח"ב או"ח סי' ט"ז) בתשובה להגר"י מהרימלוב זצ"ל דחה התירוצו הנ"ל, וס"ל דא"א לומר דכ"א (הבעל והאשה) הם שותפים

ובזה שפיר מתורצת הקושי הנ"ל, דאף דבעלים מפגלין דזה מחשב וזה עובד, אבל במנחת סוטה אין אשה יכולה לפגל במנחה אף דהיא הבעלים, דהא בעינן שיעמוד החושב במקום משולש דהיינו בעזרה, ואשה אינה יכולה לעמוד בעזרה בעת שמקריב הכהן במנחה דהא שלא לצורך עבודה אשה אסורה להיות בעזרה אף מן התורה כדאמרינן בירושלמי הנ"ל, וכי אשה נכנסת לעזרה, ומוכרחת להיות חוץ לעזרה בשעת הקרבת המנחה. וכן מבואר במסכת סוטה וברמב"ם, דמעמד אשה היה בעזרת הנשים, ובחוץ לעזרה אינה יכולה לפגל דלאו מקום משולש הוא, ובשעת תנופה דמותרת להיות בעזרה דהא בשעת עבודה מותרת להיות בעזרה, גם כן אינה יכולה לפגל כמו שכתבו התוספות במנחות דף ב' ע"א (ד"ה כל) דבתנופה והגשה אין מחשבה פוסלת עיין שם. ומתורצת קושיא הנ"ל כמין חומר.



והגה"ק בעל חזון נחום זצ"ל - הי"ד מסיים שם:

והצנתי הדבר לפני כבוד אאמו"ר הגאון האדיר (בעל כוכב מיעקב) זצללה"ה ולפני גדולי זמננו וקלסוהו עכ"ד.

ויש לציין, שבשו"ת אבני נזר אהע"ז סי' רל"ד בתשובתו למרן הכוכב מיעקב הביא תירוץ זה בשם החזון נחום וכתב ע"ז: ודברים נכונים המה עיי"ש.

בן חנניה לרבי אליעזר בן עזריה דאמר נותנין מעשר לכהונה והא כתיב ואכלתם אותו וכו' בכל מקום וכו', מאי בכל מקום בעזרה והא כתיב אתם וביתכם וכי אשה נכנסת לעזרה, אלו דברי הירושלמי דמקשה על הקרא, משמע דמן התורה אשה אסורה ליכנס בעזרה.



לכן נראה לתרץ קושייתם בקידושין הנ"ל, על פי דבריהם בזבחים דף ט"ז (ע"א) ד"ה מיושב דמסקי דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד הוא מן התורה, ואף על פי כן כתבו יומא דף כ"ה (ע"א) דבשעת עבודה מותר לישב כדאמרינן בזבחים ומה יושב שאוכל, וכן בדף י"ט אמרינן וליתב מיתב ולקדש עיין שם.

ולפי זה נראה, דלעולם אשה אסורה ליכנס לעזרה, אבל רק שלא לצורך עבודה, ושפיר פריך הגמרא קידושין וכי אשה בעזרה כדי להתקדש מגין. וכן בירושלמי כדי לאכול המעשר כיון דלאו עבודה הוא אבל לצורך עבודה אשה נכנסת בעזרה, ומשום הכי אשה נכנסת לעזרה לשחוט וסוטה להעזרה להניף.

ולפי זה ניחא נמי הא דנדה דף ו' שהביא הברכת הזבח בשפחתו של רבן גמליאל שהיתה אופה תרומת לחמי תודה ודו"ק (ואינו כעת תחת ידי לעיין בו אם כוון לזה).



פרק חמישי

במשנה: איזהו מקומן של זבחים כו'.

במדרש ושו"ע או"ח (ס' נ') הביאו מסדר ר' עמרם גאון שקבעו לומר פרק איזהו מקומן אחר פרשיות הקרבנות כדי שילמד כל אדם מקרא ומשנה, ופרק זה יש בה מענייני הקרבנות.

וכתב שם בעטרת זקנים (אות א') וז"ל: טעם שתקנו פרק זה של מסכת זבחים דוקא, לפי שאין בכל אותו הפרק מחלוקת, והיא משנה ברורה למשה מסיני (וכ"כ הלבוש), ויש בה גם כן שמ"ד תיבות, ועם הקריאה, הרי הוא כמנין מש"ה, לומר שהתורה שבע"פ נתנה למשה מסיני.

ובתפארת ישראל (כאן) כתב דבר חידוש, שפרק זה שיש בו כללי הקרבנות - קדמונית היא, עוד מימי המשכן, שלכן נאמר בו ונאכלים לפני "מן הקלעים", והיינו קלעי המשכן שהיו במקום מחיצות העזרה שבמקדש. וכן הביא בס' המאור הגדול (סו"פ פקודי) מהגר"ז בשם הגר"א ז"ל שמשניות אלו הלל"מ הן, לכן נאמר בהם "מן הקלעים".

★ ★

במשנה: איזהו מקומן של זבחים וכו'.

בספר סדר היום כותב:

וצריך לומר פרשה הזאת (=פרשת התמיד) בשפה ברורה ובנעימה, שתעלה לנו במקום קרבן, וכולי האי ואולי... אחר כך יאמר איזהו מקומן של זבחים, והוא פרק משנה מסודר על מקום הקורבנות כולם. וצריך לכוין בכל ענין וענין קריאתו במקום הקרבנות, לקיים 'ונשלמה פרים שפתינו'. ואם אינו מביין - לא הועיל במעשיו, דכולי האי ואולי.

ובפרט כשאומר העולה קדש קדשים וכו' - צריך לכוין בענין עולת התמיד שהיא במקום קרבן כל ישראל

בבוקר ובערב, וכן עיקר תפילתנו שחרית וערבית ומנחה, על ענין הזה - במקום תמיד של שחר ותמיד של בין הערבים ע"כ.

★ ★

וביוסף דעת (כאן) מביא מספר הליכות שלמה להגאון ר' שלמה זלמן אויערבך זצ"ל (ח"א פרק ו' הערות 20-24):

רבנו דקדק להקדים ולבוא כעשר דקות לפני התחלת התפילה [וצלצול שעונו היה מכוון תמיד שיקיצנו שעה קודם זמן תפילתו], ואף כשהתפלל בבית האבל הקדים לבוא בזמן הזה - כדי לומר ברכות השחר ופרשת הקורבנות במתינות ובנעימה [לאחר ברכות השחר אמר התחינה 'או"א זכרנו... ככתוב בתורתך' ו'לעולם יהא אדם... וחתם בשם כדעת הגר"א ז"ל]. ובאמירת י"א סממני הקטורת מנאם באצבעותיו.

והורה לשואלים שיזהרו עכ"פ באמירת פרשת התמיד ופרשת הקטורת, אבל לא ידלגו משום כך בפסד"ז. ואם לא אמרו קודם התפילה - ראוי שיאמרו אחר התפילה פרשת התמיד, אבל פרשת הקטורת אין צריך להשלים שהרי כבר אמרו בסיום התפילה.

ודעתו לא היתה נוחה ממנה שנתרופפו מלומר פרשיות הקורבנות, והיה מזוז התלמידים על כך, ואמר שאף אם קשה הדבר ראוי שיקפידו עכ"פ לאומרם בקביעות בחלק מימי השבוע, כגון בימים ב' וה', דאף שקודם מנחה יש שאינם נוהגים לומר אבל בשחרית נהגו מעולם לאמרם. וכן בבתי הת"ת יש לחנך התלמידים לומר עכ"פ חלק מפרשת הקורבנות.

★ ★

דף

זבחים מ"ז ע"א - מ"ז ע"ב

על הדרה

ריא

במשנה: קדשי קדשים שחיתתן בצפון כו'.

במשך חכמה (שמות כ"ט י"א) מדייק מדברי האבן עזרא שם דלהכי קדשי קדשים שחיתתן ב"צפון", לפי ששולחן ולחם הפנים שעליו - שאכלוהו הכהנים היתה ב"צפון". להורות לנו שכל מה שכהנים אוכלים מגבוה "משולחן גבוה קא זכו", דומיא דלחם הפנים.

★ ★

במשנה: קדשי קדשים שחיתתן בצפון.

בספר תולדות יעקב יוסף (פרשת שופטים) כותב לבאר, שקדשי קדשים הם ת"ח וצדיקים, שעיסוקם רק בתורה ומצוות, כאשר יצר הרע מתקרב אליהם לשוחטן הוא עושה זאת בצפון - בהחבא, היינו שמפתה אותם לעשות עבירה בטענה שזו מצוה גדולה, כגון לדבר לשון הרע ורכילות על מי שאינו מתנהג כשורה, לשנוא אותו ולשפוך את דמו, וכן כל דבר שהוא מפתהו לעשות מלבישו בדמות 'מצוה', וזהו בקדושים ות"ח. אבל 'קדשי קלים' המה פשוטי העם, יצר הרע אינו צריך עבורם התאמצות יתרה, אלא 'שחיתתן בכל מקום' ובקלות יתירה מצליח במעשיו.

דף מ"ז ע"ב

בגמ': וניתני נמי וקיבול דמן בכלי שרת בצפון, כיון דאיכא אשם מצורע דקיבול דמו ביד הוא, שיריה וכו'.

וכתב חכ"א בספר שלמי יוסף (ח"א ע' תקסב):

פשמות הגמ' משמע דדין קבלה ביד הנאמר באשם מצורע, יש עליו שם עבודת קבלה, דאל"כ קצת קשה אמאי לא קתני קיבול דמן בכלי שרת בצפון דהא במתני' עסקינן בעבודת קבלה, ועיין בספר מקדש דוד (סי' י"ב סק"ו) שנסתפק בזה.

והנה הרמב"ם (בפ"ד ממחוסרי כפרה ה"ב) כתב וז"ל: ומקבלין שני כהנים את דמו אחד מקבל וזורק ע"ג מזבח ואחד בידו הימנית ומערה לידו השמאלית ומזה באצבעו הימנית ואם שינה וקיבל בשמאל תחילה פסל עכ"ל, ועיין בכסף משנה שעמד, דבתוספתא דנגעים להדיא שהמקבל בידו בעי קבלה בשמאל ואם שינה פסל, ע"ש מש"כ בשם הר"י קורקוס, מיהו בתוספתא דזבחים (פ"א ה"ז) איתא להדיא כמש"כ הרמב"ם ועיין שם בהגהות הגר"א (אות

ל"ח) מיהו צ"ע אמאי פסק הרמב"ם כתוספתא דזבחים ודלא כתוספתא דנגעים.

אך להנ"ל נראה בעזרי, דמאחר דמבואר בסוגין דקבלה ביד הוי עליה שם עבודת קבלה, פסק הרמב"ם דבהכרח צריך קבלה בימין, דהא בכל הש"ס מבואר דלא אשכחן שמאל שכשר לעבודה זולת ביוה"כ בהולכת הקטרת, ואם איתא דקבלת דם מצורע הוא בידו השמאלית א"כ מצינו עבודת קבלה נמי בשמאל, ובהכרח שש"ס דידן ס"ל דקבלה דדם מצורע הוא בימין ודו"ק.

★ ★

בגמ': מה נתינה בעצמו ש"ל כהן אף לקיחה בעצמו ש"ל כהן. **ולעיל** (כ"ד ע"א) איתא דעומד על גבי כלים וכו' פסול, ומבארת הגמ': הואיל ורצפה מקדשת וכלי שרת מקדשים, מה כלי שרת לא יהא דבר חוצץ בינו לבין כלי שרת, אף רצפה וכו'. וברש"י: לא יהא דבר חוצץ בין כהן לכלי שרת כתב וז"ל: בקבלת הדם כדכתיב ולקח הכהן, לקיחה בעצמו של כהן ע"כ. והיינו דברי הגמ' כאן.

★ ★

בספר אגרות משה (ח"ה יו"ד ח"ב סי' פו) הביא שחכ"א הקשה לו על מש"כ המשל"מ (פ"ב דעבודת יוה"כ פ) דמה שהוצרך הכ"ג להסתפג, הוא גם מדינא, שלכן תנן זה במתני' משום דלא גרעי מים מרוח, והקשה על זה מהא דדם אינו חוצץ בין רצפה לרגלי הכהנים משום דלחין אין חוצצין כדאיתא בפסחים דף ס"ה, ובע"כ שרוח גרע ממים.

★ ★

והשיב לו הגר"מ פיינשטיין זצ"ל:

נראה לע"ד דמדין חציצה סובר המל"מ דגם רוח אינו חוצץ דהוא דבר שאין בו ממש, אך שהוא עוד דין בבגדי כהונה שיהיו על בשרו ממש, וכשנכנסה רוח בבגדו הרי אינם על בשרו אף שליכא חציצה וכו'.

וברצפה הוא רק דין חציצה, משום שהלמוד מפרש המל"מ כרש"י בזבחים (דף כ"ד) שהוא מכלי שרת שהוא רק לענין חציצה, דהלמוד הוא רק מולקח הכהן שתהא לקיחה בעצמו של כהן שלא יהא דבר חוצץ באופן שלא יקרא לקיחה בעצמו של כהן, אבל אין זה מדין שיעג ביד הכהן דוקא, ועיין בתוס' שבאופן בית יד אינו חוצץ אף

בעצמו של כהן, ונלמד בזה דצריך שיהא הכהן נוגע בכלי שרת, ובזה כבר לא סגי דין דבית יד אינו חוצץ, דמ"מ אינו נוגע בו ולא חשיב בעצמו של כהן.

וּלְפ"ז מבואר בעי' דרמב"ח, דאף דבכל מקום מין במינו אינו חוצץ, אבל בקדשים מיבעי' ליה, משום דהכא לא סגי בהא דאינו חוצץ שהרי בעי' בעצמו של כהן, ומעתה נראה דהא דבעי' רמב"ח הוא משום דבא לחדש מעלה יתירה בדין מין במינו, שאין הענין שאינו חוצץ בלבד אלא שמתבטל לגמרי, וכבר ראוי לדון בזה דין בעצמו של כהן, ודבר זה הוא דמיבעי ליה ודו"ק.

וע"ש עוד באריכות בענין זה.



בגמ': נמצאת אתה אומר אשם-מצורע שני כהנים מקבליים את דמו אחד ביד ואחד בבלי.

וכתב הרש"ש כאן להעיר, דבמשנה נגעים (פרק יד מ"ח) איתא אחד בכלי ואחד ביד דמשמע דבכלי מקבל קודם, וקשה על הרע"ב במשניות בזבחים (פרק ה מ"א) שכתב דקבלת דם אשם מצורע ביד תחילה ואחר כך בכלי, וכתב דלא דק. וכן הקשה על הרע"ב במשנה אחרונה בנגעים מלשון המשנה, ושכן העתיק הרמב"ם (פרק ד מהל' מחוסרי כפרה). וכן בר"ש והגר"א סוף נגעים הביאו תוספתא, שהכהן הראשון קיבל תחילה בכלי ואחר כך קיבל השני ביד, ורק לשון הברייתא כאן בזבחים דאחד ביד ואחד בכלי. אולם מקור הברייתא מספרא (פרשת מצורע) וגם שם הגירסא אחד בכלי ואחד ביד, ואם כן קשה אמאי שביק הרע"ב מתניתין ועביד כברייתא ע"כ קושית הרש"ש.



וכתב הגאון רצ"פ פראנק זצ"ל ליישב בזה, בהקדם מה שיש לדקדק בסוגיא, דהגמרא רוצה להביא דכבר תנינא דבאשם מצורע יש גם קבלה בכלי ומביא ברייתא, וקצת קשה למה לא הביאו ממשנה הנ"ל בנגעים דתנן: שני כהנים קבלו את דמו אחד בכלי וכו'. ואמנם י"ל דברייתא עדיפא-ליה דמפורש בה מילתא בטעמא ודרשא דקרא.

אבל כד נדייק הרי העיקר בא לומר דגם באם מצורע יש קבלה בכלי וזה מבואר במשנה, ויתורץ הא דתנן קבול דמו בכלי-שרת גם באשם מצורע ולתרץ זה אין צורך לדרשא דקרא.

שודאי אינו נוגע כלל בהיד, וכן הוא ברצפה, ולכן הוא מדיני חציצה שלה אינו חוצץ וכן מסתבר שלא יחצוץ דבר שאין מקפידין על מקצת הרגל, ומתורץ שפיר דברי המל"מ.



וראה בקובץ קול התורה (קובץ סד ע' יב) שהאריך הגרב"ד פוברסקי שליט"א ביסוד הנ"ל והביא דברי הגמ' (יומא נ"ח ע"א):

בעי רמב"ח הניח מזרק בתוך מזרק מהו מין במינו חוצץ או לא, והקשו בתוס' שם, שהרי לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה, ותירצו דהתם מיירי שאוחז בשולי הכלי החיצון אבל אוחז בידו של הכלי החיצון א"ש טפי דהוי לקיחה ע"י דבר אחר.

וביאר בזה בהקדם סוגית הגמ' לעיל (כ"ד ע"א) דילפינן מקרא דכאן ולקח וגו' וכפרש"י (שם) וכו"ל דמזה ילפינן דין חציצה בבגדי כהונה וברצפה, וכותב:

והנה בתוספתא (בפ"א דמנחות מ"ה) תניא עמד ע"ג לבינה פסול שנאמר ככל אחיו הלויים וכו', ובמנחת ביכורים פירש שאין דרך עמידה בכך אלא על הרצפה ממש יעו"ש, וצ"ב למה לי קרא זה והרי כבר ילפי' דין חציצה כנ"ל.

וכתב כיסודו של הגר"מ פיינשטיין זצ"ל הנ"ל: אולם נראה בזה, דהנה בהא דבעי רמב"ח ביומא בהניח מזרק בתוך מזרק אם מין במינו אינו חוצץ, הקשה הריטב"א מאי מיבעי' ליה, הרי כבר נאמר דין זה בכ"מ בפלוגתא דרב ורב אשי אמרו מין במינו אינו חוצץ, וכתב ע"ז ד"ל דמיבעי' ליה לענין קדשים דוקא וכו' יעו"ש, וצ"ב מאי שנא לחלק בזה.

ונראה בביאור דבריו, דהנה כתבו התוס' ביומא שם בשם הריצב"א, דאף דגבי לולב לקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה, מ"מ לענין כלי שרת שאני דבעי' ולקח הכהן שתהא לקיחה בעצמו של כהן, ואין לפרש דממילא לא חשיב לקיחה כלל דהרי לשון הגמ' בבעי' דרמב"ח הוא "חוצץ", וכבר כתבנו דיש לבאר דאף דדינא הוא דבית יד אינו חציצה, מ"מ בכלי שרת שאני.

ובביאור הדבר נראה, דבכל מקום אי"צ אלא שלא יהא חציצה, ונאמרו בזה דינים דבית יד אינו חוצץ וכן כל שלנאותו אינו חוצץ, וכן מין במינו אינו חוצץ, אבל בדין לקיחת הכהן את הכלי שרת נאמר דין מיוחד שיהא

מעילות, דמהי תיתי למעט, אלא ע"כ משום גז"ש מצות מצות א"כ ידע מתירוצא דר' פפא ומאי קמקשה?

★ ★

ובתב בקובץ תל תלפיות (קו' פליטה הנשאר קו' א' ע' קכו) מהג"ר זאב צבי קליין ז"ל ליישב, דהנה בספרא איתא: בחטאת נשיא, אשר לא תעשנה בשגגה ואשם, מלמד שמביא אשם תלוי, וגם להלן ואם נפש אחא תחטא בשגגה מעם הארץ בעשיתה אחת ממצות ד' אשר לא תעשנה ואשם, דרש בספרא מלמד שמביא אשם תלוי, הלא נראה מזה, דכל מקום שיש חיוב אשם תלוי כתיב ואשם [אף שלא בכל מקום שכתוב ואשם חייב אשם תלוי, כי גם בציבור כתיב ואשמו וגם בעולה ויורד כתיב ואשם אף שאין חייב אשם תלוי, ויש לימוד מיוחד ע"ז ועיי' במס' שבועות והוריות], ולא קשה כלל קושית המלבי"ם בתו"כ, כי באמת לכך אנו צריכים למוד מיוחד ע"ז, דאין חייב אשם תלוי אף דכתי' ואשמו או ואשם], אבל בכל מקום דחייב אשם תלוי כתיב ואשם, ובאשם מעילות דלא כתיב ואשם, מנ"ל לחייב אשם תלוי.

וע"כ היתה הס"ד דלחכמים פטור מאשם תלוי במעילה, משום דאין למדין, ומכח הסברא לא היינו מחייבין, דהלא לא כתיב באשם מעילה ואשם, ומהי תיתי לחייבו, ור"ע סבר למדין, וע"כ חייב אף דלא כתיב ואשם, ומיושבת קושית הפנים מאירות הנ"ל ודו"ק.

★ ★

בגמ': 'אשם בכסף שקלים שלא תאמר לא יהא ספקו חמור מודאו, מה ודאו חטאת בת דנקא כו'.

במעם באמת שאשם ודאי חמור יותר מחטאת, שאשם ודאי משלם שתי סלעים, ואילו חטאת שבאה על הודאי מביא אפילו בת דנקא, כתב רבינו יונה בברכות (סוף דף א') שכשהאדם חוטא בודאי, אז לבו נוקפו, ותוהה ומתחרט על מעשיו, ולכן סגי לי' בכפרה של חטאת בת דנקא, אבל כשהאדם חטא בספק, שהי' לפניו שתי חתיכות א' חלב וא' שומן ואכל אחד מהם, אז הוא מרגיע את עצמו ואת מצפונו שמן הסתם אכל את הכשר, וכיון שאין לבו נוקפו, ואינו עושה תשובה בלב שלם, לכן צריך הוא להביא אשם איל בן שתי סלעים, שעיקר התשובה הלא היא החרטה בלב.

ולכן נראה לומר, דדוקא למאן-דאמר דקבלה ביד קודמת לקבלה בכלי, שייך לומר דמהאי טעמא לא תני תנא דידן קבול דמו ושיירה, משום דמתניתין כוללת כל קדשי-קדשים וקיבול דמן של כל קדשי-קדשים הוא סמוך ותיכף לשחיטתו, ובכי האי-גוונא באשם-מצורע הך קיבול דמו הסמוך לשחיטה אינו בכלי, ולהכי לא היה יכול למינקט כלל זה דקבול דמן של קדשי קדשים בכלי ושיירה, מה שאין כן למאן-דאמר דבאשם מצורע קבלת דם שבכלי קודמת לקבלת דם שביד, שוב תקשי אמאי לא קאמר תנא דידן דקבלת דמן הסמוך לשחיטה הוא בכלי שרת ככל קדשי קדשים ובחדא מחתא נינהו גם אשם מצורע, ומה לנו מקבלה שניה שנעשית אחר כך.

ולכן הביאה הגמרא הך ברייתא דקבלה ביד קודמת, והיינו דרצה לומר דתנא דידן לא רצה למיתני קבול דמן משום דבפלוגתא לא קא מיירי, ורצה לשנות משנה זו אליבא דכולי עלמא, והיינו דגם למאן דאמר קבלה ביד קודמת איתא מתניתין כוותיה, ולכן שיירה לקיבול דמן. (ואף על גב דהוה מצי למיתני וקיבול דמן למזבח או לזריקה דהוא בכלי-שרת ואתיא אליבא דכולי עלמא, מכל מקום כיון דלא מצי למיתני סתם קבול דמן לא תני לה. וכעין זה מתרץ הר"ש (פרק קמא דפאה) על הא דלא חשיב שם תרומה גדולה, ע"ש).

והשתא הרמב"ם פוסק כמתניתין דנגעים דקבלה בכלי קודמת, ושפיר דקדק הרע"ב בפירושו (למשנה זבחים) דמהאי טעמא לא שנה במתניתין קבול דמן, כדי שהמשנה תהיה אליבא דכולי עלמא, ולמאן דאמר קבלה ביד קודמת לא היה יכול לסתום דקבול דמן בכלי ולכן שיירה. ונמצא דהרע"ב לא קאמר אלא אליבא דתנא דידן דשיירה לקבלת דמן, אבל מתניתין דנגעים שהיא סתמא בתראה סבירא להו דקבלה בכלי קודמת.

דף מ"ח ע"א

בגמ': 'אמר קרא ואם מן הצאן וכו' מר פבר למדין ומר פבר אין למדין וכו'.

בספר פנים מאירות התקשה כאן מאוד, דאיך אפשר לומר דפליגי בהכי, הא ע"כ קרא דאשם תלוי אוקימנא בכל דבר שחייב אשם תלוי על כל עבירות שעשה בספק, וא"כ אף דאין למדין, מ"מ יש לחייב אשם תלוי בספק

והובא ברמ"א או"ח (סוף סי' תר"ג) וזה לשונו: וספק עבירה, צריך יותר תשובה מעבירה ודאית, כי יותר מתחרט כשיודע שעשה, משאינו יודע, ולכן קרבן אשם תלוי הוצרך להיות יותר ביוקר מחטאת.

ובשערי תשובה לרבינו יונה (שער ג', קמ"א) כתב שלכן המלבין פני חבירו ברבים שהוא - כשופך דמו, אין לו חלק לעולם הבא, ואילו הרוצח ממש, יש לו חלק לעולם הבא, והוא דבר תמוה.

אלא שהרוצח ממש, לבו נוקפו, לכן יש לו חלק לעולם הבא, משא"כ המלבין פני חבירו, אין לבו נוקפו, ואינו מתחרט, לכן אין לו חלק לעולם הבא.

ובם' דברי אסף בהגהותיו על שו"ע (שם) מביא מהחתם סופר שכתב בזה סימן "ח"ם לבי בקרבי" (תהלים ל"ט ד'), שכיון שאינו מתחרט ולא יחם לבבו, לכן צריך להביא אשם תלוי שהוא של שתי סלעים, שהם מ"ח פעמים כבש בן דנקא לחטאת.

★ ★

בגמ': מה ודאו חטאת בת דנקא, אף ספיקו אשם בר דנקא וכו'.

הנה איתא בירושלמי מכות (פ"ב ה"ו):

"שאלו" לחכמה חוטא מהו עונשו, אמרה להם חטאים תרדוף רעה (משלי יג, כא). שאלו לנבואה חוטא מהו עונשו, אמרה להם הנפש החוטאת היא תמות (יחזקאל יח, ד). שאלו לקוב"ה חוטא מהו עונשו, אמר להם יעשה תשובה ויתכפר לו.

ובילקוט שמעוני (תהלים כ"ה) איתא: "שאלו לחכמה כו', לנבואה כו', (ומוסיף) שאלו לתורה חוטא מהו עונשו, אמרה להם יביא אשם ויתכפר לו, שאלו לקוב"ה כו' וכו'.

★ ★

והקשה כ"ק אדמו"ר מוהרמ"מ מלובאוויטש זצ"ל (בספר רשימות חוברת קסד ע' רצו): והא דתפיס (בילקוט שמעוני הנ"ל) "אשם" דוקא י"ל, דבכדי להדגיש החילוק דהמענה דתורה (שהתיקון הוא ע"י קרבן) ממענה הקב"ה (שהתיקון הוא ע"י תשובה) - נקט דוקא אשם.

דהנה, רוב אשמות - חוץ מאשם מצורע ונוזיר (זבחים צ', ב) - הן שוה ב' סלעים, משא"כ חטאת שאינה אלא בת דנקא (זבחים מח, א. ועיין תוד"ה מכלל כריתות י, ב).

והנה, בשלמא אשם גזלות ושפחה חרופה צ"ל שוה ב' סלעים, בגלל החומר שבהם שבאים אף על המזיד, ועד"ז אשם מעילות צ"ל שוה ב' סלעים בגלל החומר שבו שהוא בקדשי שמים, אבל אשם תלוי - לא יהא ספקו חמור מודאו, וכדאמרן בזבחים (מח, א). ואחד הטעמים בזה (שאשם תלוי צ"ל חמור יותר מחטאת) הוא - לפי שבאשם תלוי אין האדם עושה תשובה מעלייתא, כיון שאינו אלא ספק חטא, ולכן הצריכוהו בת ב' סלעים (רבינו יונה רפ"ג דברכות)

במילא נשמע מזה, דבאשם, הקרבן הוא עיקרי יותר לגבי התשובה מאשר בחטא שחיובו חטאת.

ולכן תפס "אשם" דוקא, שהקרבן הוא עיקרי יותר לגבי התשובה - שבזה מודגש החילוק שבין המענה דתורה שהתיקון הוא ע"י קרבן להמענה דהקב"ה שהתיקון הוא ע"י תשובה עכד"ק ודפח"ח.

★ ★

בגמ': חטאת מנ"ל דבעי צפון דכתיב ושחט את החטאת במקום העולה אשכחן שחיטה קבלה מנ"ל, דכתיב ולקח הכהן מדם החטאת.

וכתב חכ"א בקובץ אוצר החיים (קובץ ג' ע' טז):

הנה הפסוק הזה הוא או הכתוב בפרשת שעיר נשיא (ויקרא ד', כ"ה.), או הכתוב בפרשת חטאת יחיד כשבה (ויקרא ד', ל"ד.) וצ"ע למה לא הביא הקרא דחטאת יחיד שעירה (ויקרא ד', ל'). ולקח הכהן מדמה באצבעו. הכתוב מיד אחר הקרא, ושחט את החטאת במקום העולה דדרשינן מיניה בנין אב לכל חטאת שטעון צפון.

ורש"י ז"ל כתב שם בד"ה ולקח הכהן, "בחר ושחט כתיב בחטאת יחיד ומשמע דבמקום העולה נמי קאי והך לקיחה קבלה וכו'". ונראה דלפני רש"י היה כתוב בגמרא באמת הקרא (ויקרא ד', ל') - ובאמת איתא כן בתו"כ (ויקרא ד', ל'): "במקום העולה, ולקח. שלא יהי קבול דמה אלא

איתא: שאר חטאות נמי, אשכחן למצוה, לעכב מנ"ל, דכתיב בכשבה וכתיב בשעירה וכו'. וא"כ נראה דלא כספרא הנ"ל, אכן יש לבאר הענין, דאחז"ל דאכן מדכתיב בכשבה ובשעירה ילפי דבשאר חטאות נמי צפון מעכב, כדמשמע לפום ריהטא מלישנא דתלמודא, תמה על עצמך, אם כן קרא דבמקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת מה מלמדנו?

אלא ודאי סוגי' דידן נמי מקרא דבמקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת קיליף דצפון מעכב בכל החטאות, אך הוקשה לתלמודא הלא רק משום דשנה בה הכתוב בקרא דבמקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת ילפי' מזה דצפון מעכב, ואם כן הניחא שעירה דכתיב בה בהדיא ושחט את החטאת במקום העולה, וכן כשבה דכתיב בה בהדיא ושחט אותה לחטאת במקום אשר ישחט את העולה, ודאי צפון מעכב בהו, כיון דשנה בהו הכתוב בקרא דבמקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת, אבל בשאר חטאות דלא כתיב בהו בהדיא דשחיתתן בצפון, רק ידעינן דמצותן בצפון מבנין אב דושחט את החטאת במקום העולה, כגון חטאות פנימיות ושעירי הרגלים, מנ"ל דבהני נמי צפון מעכב, שהרי בהני לא שנה בהו הכתוב, כיון דלא כתיב בהדיא דשחיתתן בצפון?

הכך אמרי דילפי' לה באם אינו ענין, מדכתיב בכשבה וכתיב בשעירה, שהרי הוה סגי קרא דושחט את החטאת במקום העולה דכתיב בשעירה, קרא דושחט אתה לחטאת במקום אשר ישחט את העולה דכתיב בכשבה למה לי?

וכי תימא דלגופי' איצטריך כדי שישנה בה הכתוב לעיכובא בקרא דבמקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת, עדיין קשה, דהוי מצי לכתוב שעירה וכשבה בחד פרשה, והכי הל"ל "והביא קרבנו שעירת עזים תמימה נקבה על חטאתו אשר חטא, ואם כבש יביא קרבנו לחטאת נקבה תמימה יביאנה וסמך את ידו על ראש החטאת ושחט את החטאת במקום העולה" נמצא דהך ושחט את החטאת במקום העולה אתרווייהו קאי, הא דכתיב בכשבה בפני עצמה דשחיתתה בצפון למה לי, הוי אומר דתנהו ענין לחטאות פנימיות ושעירי רגלים, לומר לך שהגם דבהני רק מבנין אב דושחט את החטאת במקום העולה ידעינן שמצותן בצפון, הוי כאילו כתיב בהו בהדיא דשחיתתן בצפון.

בצפון, מכאן אמרו שחט בצפון וקבל בדרום, בדרום וקבל בצפון פסול עד שישחט בצפון ויקבל בצפון ודו"ק.

דף מ"ח ע"ב

בגמ': ת"ל ושחט את החטאת במקום העולה, זה בנה אב לכל חטאות שיהו טעונות צפון וכו'.

הנה לעיל (בע"א) איתא בגמ': מכדי צפון בעולה כתיב, ניתני עולה ברישא, חטאת אידי דאתי מדרשא חביבה לי, וברש"י (ד"ה מדרשא וכו') כתב: מהיקשא, דכתיב במקום אשר תשחט העולה (ויקרא ד') ע"כ. ובספר קרבני לחמי (ע' קפ"ד בהג"ה) מביא שחכ"א הקשה על דברי רש"י הנ"ל:

קשה לי בדברי רש"י, הלא לא מקרא זה ילפינן צפון, הלא באותו דף איתא בגמ' חטאת מנא לן דבעי צפון דכתיב ושחט את החטאת במקום העולה, וגם בע"ב שם אסיק הגמ': ת"ל ושחט את החטאת במקום העולה, זה בנה אב לכל החטאות דטעונות צפון, ואיך הביא רש"י לימוד אחר אשר לא כן בגמ'. הא זה שהביא רש"י מקרא אחרון בענין הזה ויקרא ו', ומאד צ"ע.

גם אשר ציין רש"י ויקרא ד' הוא צ"ע, כי זה הקרא במקום אשר תשחט העולה הוא ויקרא ו', וע"כ צריך לומר דזה טעות הדפוס, ואם כן כיון דמוכח דע"כ משבשתא הוא, יש לומר דהך במקום אשר תשחט העולה הוא ג"כ טעות, וצריך להיות ושחט את החטאת במקום העולה, ואז שפיר ציין ויקרא ד' וצ"ע.

עוד קשה לי דמקשה הגמ' חטאת מנ"ל דבעי צפון דכתיב ושחט את החטאת במקום העולה והוא פסוק כ"ט, ואח"כ הקשתה הגמ' אשכחן למצוה לעכב מניין, קרא אחרינא כתיב ושחט אותו במקום אשר ישחט את העולה והוא פסוק כ"ד קודם, ומדוע לא יליף מקרא הקודם למצוה ומקרא המאוחר לעכב, הלא תחלה היא המצוה ואח"כ שייך עכובא וצ"ע ע"כ.



ולאח"כ שם מביא מהספרא (פר' צו) דאיתא שם עה"פ: במקום אשר תשחט וגו' לרבות כל חטאת שלא תהא שחיתתן אלא בצפון ע"כ. מבואר דהלימוד על צפון בחטאות הוא מהפסוק שהביא ברש"י וכו"ל. ולכאורה הרי בגמ' כאן

נחשון עולה היא, שאינו בא על חטא, מ"מ גם בעולה וגם בשלמים יש סמיכה, ואם כן למה יעלה על הדעת שאין סמיכה בשעיר נחשון.

אלא לפי מש"כ הרמב"ם שיש דין אמירה בשעת הסמיכה, שבחטאת אשם ועולה מתודה על העון, ובשלמים אומר עליו דברי שבח, א"כ בשעיר נחשון הרי לא שייך לא זה ולא זה, לא וידוי - שאינו בא על עון, ולא דברי שבח כשלמים, וא"כ הייתי אומר שאינו טעון סמיכה כלל, להכי איצטריך קרא לרבות שעיר נחשון גם כן לסמיכה.

ובאמת צ"ע אם אמרו עליו דברי שבח או דבר אחר.

★ ★

בגמ' יכול יהא בן עוף טעון צפון ודין הוא וכו' מה לבן צאן שכן קבע לו כלי, אלא אותו בצפון ואין פסח בצפון.

הגאון המשך חכמה פר' ויקרא (א, י - יא) כתב ענין נפלא בביאור פירכת הגמ' כאן: מה לבן צאן שכן קבע לו כלי, בהקדם מה שהוא כותב: הנה כתב צפון בצאן ולא בבן בקר, אע"ג דבכל מקום כתוב "במקום העולה", אלמא דשם עולה הוא נשחט בצפון, ובכל זה נזהרה התורה להזכיר צפון רק בצאן ולא בבקר. ומשום הכי, בפר משיח (ויקרא ד, ד) ובפר העלם דבר (שם פסוק טו) לא נזכר "במקום העולה". ועיין תורת כהנים וריש פרק איזהו מקומן. אמרו במדרש לפי שצפון מורה על עקדתו של יצחק שצפון אפרו לזכרון לפני ה' תמיד. והכוונה שאמרו שרוח צפונית פתוחה (עיין ב"ב כה, א - כה, ב), ומורה על הבחירה החופשית שעשה אברהם אבינו, שיהיה מסור נפשו של הישראלי להשם, וכמעט ששלל הבחירה מבניו אחריו, וכמעט הוקבע טבע קיים בנפש הישראלי למסור עצמו על אהבת השם יתברך. לכן לא כתיב רק בבן צאן, זכר לאילו של יצחק (בראשית כב, יג) הבא תמורת יצחק. ולכן לא נזכר בבן בקר בהדיא, ד"גם אלה תשכחנה" - זה מעשה העגל, אשר עשו שור אוכל עשב, ואינו צפון לפניו.

★ ★

ובזה אתי שפיר מה דדחי בגמרא על קל וחומר דתורת כהנים דבן עוף יהיה טעון צפון מקל וחומר שמליקתו טעונה כהן, ופריך מה לעולה שכן שחיטתו טעון כלי. דעיקר כלי נפקא לן מקרא ד"ויקח המאכלת" שנאמר בעקידת יצחק, כדיליף סוף דם חטאת (זבחים צז, ב). וכיון

ודיקא נמי הכי מלשון הכתוב, מדלא כתיב ושחט אותה אלא ושחט את החטאת משמע שכל ששמו חטאת טעון צפון, וכן ראיתי בהשמטות לשיטמ"ק שכתב כן בשם ר"פ יעוי"ש.

נמצא דבכל החטאות שנה בהו הכתוב לעכב בקרא דבמקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת. הרי דמסכימה הסוגיא לגמרי עם הספרא דיליף מקרא דבמקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת דבכל החטאות צפון מעכב גם בדיעבד ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ' אותו בצפון ואין שעיר נחשון בצפון.

במשך חכמה (נשא ז' י"ב) מסביר על פי דברי האבן עזרא (ויקרא א' ה') שלכן ק"ק שחיטתן בצפון, משום שהוא הצד שבו יש השולחן של לחם פנים, שהוא המקור של משולחן גבוה קא זכו.

והנה הרמב"ן כתב (שמות מ' כ"ג) שלא ערכו לחם הפנים כל שבעת ימי המלוואים, ולפי זה כל אותם ימים לא ה' נצרך ק"ק להיות בצפון, רק קדשי דורות היו בצפון, ולכן שעיר נחשון ושאר הנשיאים נתמעטו כאן מצפון.

ולפי זה מבאר למה הקריבו הנשיאים חטאותיהם אחרי עולותיהם, שבכה"ת כולה חטאת מביאין לפני העולה, משום שלא ה' לזה דין ככל חטאת, שהרי לא נשחט בצפון.

★ ★

בגמ' ותניא וסמך ידו על ראש השעיר לרבות שעיר נחשון לסמיכה דברי ר' יהודה.

כתב הרמב"ם (סוף פ"ג מהל' מעשה הקרבנות): וכיצד סומך וכו' ומניח שתי ידיו בין שתי קרניו ומתודה על חטאת עון חטאת, ועל אשם עון אשם, ועל העולה מתודה עון עשה ועון ל"ת שניתק לעשה כו', היה הקרבן שלמים סומך כו', ויראה לי שאינו מתודה על השלמים, אבל אומר דברי שבח עכ"ל.

וכתב בספר בשבילי הקדשים (סי' כ"א אות ל"ו):

ובדברי הרמב"ם יתבאר מה דאיתא כאן וסמך ידו על ראש "השעיר" (ויקרא ד' כ"ד) לרבות שעיר נחשון לסמיכה דברי ר' יהודה. וצריך ביאור מהיכ"ת לא יהי סמיכה בשעיר נחשון, ואף דאמרינן (זבחים ט' ע"א) ששעיר

בגמ': לפי שיצא אשם מצורע לידון בדבר החדש בבוהן יד ובוהן רגל ואזן ימנית, יכול לא יהא טעון מתן דמים ואימורין לגבי מזבח, ת"ל כחטאת האשם הוא, מה חטאת טעונה מתן דמים ואימורין לגבי מזבח אף אשם כו'.

ובתב בספר משנת חיים (פר' קרח סי' עד): לכאורה צ"ב, מה הי' הס"ד דאין אשם מצורע טעון מתן דמים ואימורין למזבח, א"כ במה יהי' נחשב לקרבן.

ובויקרא (ב, יב) קרבן ראשית תקריבו אותם לה' ואל המזבח לא יעלו וגו', ופרש"י קרבן ראשית תקריבו אותם, מה יש להביא מן השאור ומן הדבש קרבן ראשית שתי הלחם של עצרת הבאין מן השאור שנאמר (שם כג, יז) חמץ תאפינה, ובכורים מן הדבש כמו בכורי תאנים ותמרים.

והרשב"ם כתב: קרבן ראשית, שתי הלחם בעצרת הקרויין (שם טז) מנחה חדשה, ובכורי פירות המפורשים בכי תבא, תקריבו אותם להשם בעזרה, תביאו אותם לתנופה ולא לקרבן אל המזבח, עי"ש.

והיינו דמה שנזכר כאן תורת הקרבה בשתי הלחם ובכורים, אין הכוונה להקריבם על המזבח, אלא לעשות בהן מעשה תנופה, וזה נחשב שנתקיים בהן תורת קרבן. וי"ל דזו היא כוונת ראב"ע שם שכ' קרבן ראשית תקריבו אותם להשם, אותם שתיים שני עשרונים המונפים לפני השם בחג השבועות וזה פי' להשם כו', עי"ש.

מענתה יש לבאר את הס"ד דאשם מצורע יצא לידון בדבר החדש ולפיכך אין טעון מתן דמים ואימורין על המזבח, ובמה יקרא קרבן. י"ל דהואיל ואשם מצורע מניפין אותו חי, בזה הי' מתקיים דין הקרבן שלו, ואף בלי מתן דמים ואימורין על גבי המזבח, כמו שמתקיים דין קרבן בשתי הלחם עי" הנפתם.

וע"ש עוד מש"כ בזה.

דף מ"ט ע"ב

בגמ': וכי תימא נקשי אקושי, ניהא ל"י דכתבי' בגופי' מדאקיש ל"י אקושי וכו'.

בבני יששכר (מאמרי תשרי מאמר ז' וידוי דברים) מביא בשם הר"ן שכתב דמלתא דאתיא בגזרה שוה גם

דבן עוף אינו טעון כלי, הרי דאינו דומה לאילו של אברהם אבינו, שהיה בכלי [והמאכלת דריש שמאכלת לישראל שכל מה שאוכלין בעולם הזה הכל בזכות זה]. ואם כן שפיר לא טעון צפון, מה שאין כן בכולהו, וזה פרכא חזקה. ולכן בקידושין (לו, ב) לא פריך שכן טעון כלי, דאדרבא בעצמו של כהן דמעכב עדיפא טפי וחשיבא, וכמו דחזינא, דחטאת הפנימי טעון נתינה בעצמו של כהן. רק לגבי צפון, הכוונה דאינו דומה לאילו של אברהם, דעל זה עיקר הוראת צפון, ודו"ק היטב. עכ"ד והוא ענין נפלא.

★ ★

ובהערות שם כותב: ובה השיב רבינו בדרכו הוא על קושיית התוספות במנחות נו, א ד"ה מה לבן צאן שכן קבע לו כלי ותימא (וכן היקשו תוס' קדושין לו, ב וזבחים מח, ב): דלא פריך הכי בפרק קמא דקידושין (לו, ב) דיליף בן עוף מקל וחומר מבן צאן שלא קבע לו כהן לשחיטתו וקבע לו כהן להזאתו. ויש לומר דגבי צפון שייכא הך פירכא דכלי, אבל התם דבעי למילף כהונה לא שמעינן שהצריך הכתוב בבן עוף יותר מבן צאן, עכ"ל. לפי רבנו מובן בהחלט מדוע גבי צפון שייכא הך פירכא דכלי, דין כלי נלמד מעקידת יצחק ("מאכלת"), ועקידת יצחק היא יסוד דין שחיטה בצפון, הכתוב בתורה אצל עולת הצאן.

דף מ"ט ע"א

בגמ': תמורה מכח קדשים קא אתיא.

כתב בספר אור החמה: צריך ביאור, דהרי גם בס"ד ידע דאתיא מכח קדשים ומחמת כן הוא דקבע דנחשב חומרא דתמורה וא"כ מה מתחדש בתירוצים דהוי משום כך קולא דתמורה, ואפשר לבאר, דבס"ד ס"ל לגמ' דענין תמורה הוא, שהקרבן הראשון מעביר את קדושתו אל התמורה, ומה שנשאר בקדושתו כדכתיב והיה הוא ותמורתו קודש, זהו שהתורה הטילה קדושה זאת עליו, ונמצא דמכיון דנראה שחלה הקדושה הזאת גם על בעל מום הרי זה משום דקדושת תמורה חמורה.

ודרוכה הגמ' דאין הדבר כן, אלא דענין תמורה הוא דהקרבן הראשון מכניס את התמורה לקדושתו, ונמצא דמה שחל על בעל מום הוא משום דקדושת הראשון היא קדושה חזקה שיכולה להכניס בעל מום ודו"ק.

★ ★

למילפינהו בהיקש, ואי לא כתבה קרא הוי מקשינן לה לדבר הלמד, לכך כתב קרא דאין למדין למד מלמד, וע"כ נתקבל דנילף להו מדבר המפורש בגופו ולא מן הלמד ודו"ק.

וראיה לזה, דלסברת טהרת הקודש הנ"ל דהך סברא הוא רק למ"ד דכל הדברים ניתנין לידרש מעצמו, קשה מהא דאמרינן בזבחים (מ"ט ב') קדשי קדשים יתירי כתיבי, והוא מופנה לגז"ש לאורויי דאין למדין מן הלמד בהיקש אף מגז"ש יע"ש, וקשה דהא גז"ש לכ"ע לא ניתנה לידרש מעצמו, וא"כ למה לי קרא דאין למדין כיון דאין למדין ודאי לא נתקבלה, ולמה הוצרך בש"ס לחקור זה אי למדין בגז"ש מן הלמד, דהא אין אדם דן גז"ש מעצמו וכל דנתקבלה נתקבלה, ומאי דהוה הוה, אלא ע"כ כמ"ש, דלא נתקבל רק צד הלמד, וצד הלמד נמסר לחכמים, ולכך איבעיא לן אי למדין מן הצדדים, לכך הוצרך קדשי קדשים יתירי, לאורויי דאף אי נתקבל לן צד הלמד בגז"ש לא נלמדנו מן הלמד רק שנבקש שצד הלמד יהיה מפורש ולא למד ממקום אחר וזה ברור.

דף נ' ע"א

בגמ': אמר ר"י, לא לכתוב צפונה באשם ותיתי מבני אב מחטאת וכו'.

כתב הגרצ"פ פראנק זצ"ל:

צריך עיון נימא דמילתא דאתיא בבנין אב טרח וכתב לה קרא כדאמר לעיל, וכדקיימא לן בקל וחומר, ומכל שכן בבנין אב.

ונראה דלא קשיא, מדאמרינן (קידושין דף ד) כל היכי דאיכא למידרש דרשינן ולא מוקמינן בקרא יתירי. וכן צריך לומר בהא דפריך לקמן חדא מחדא לא אתיא תיתי חדא מתרתי. ובב"ק (דף ה ע"א) מדייק דאי הוי אפשר ללמוד מחדא, לא היה יכול להקשות תיתי חדא מתרתי, דהוי אמרינן דשני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין.

★ ★

בגמ': דבר הלמד בגז"ש מהו שילמד בהיקש, אמר ר"פ וזאת תורה זבח השלמים וכו' שלמים גופיהו מנא לן וכו' אמר אמרה ל"מ קדש ומלמד קדש וכו'.

וברש"י (ד"ה אמר אמרה וכו') כתב:

כן טרח וכתב לה קרא, וכתב בבני יששכר דלא מצינו כן בכל הש"ס,

והעיר הגאון הבית יצחק זצ"ל (פר' קדושים מאמר קכט): הנה דברי הר"ן הם בנדרים ג' בשם גמ' דבבא מצינא דף ס"א. אמנם מתוס' שם משמע דלא כהר"ן, וכ"כ המשנה למלך בפ"ד מהלכות מלוה וע' בר"ן שם, דמלתא דאתיא בהיקשא אפשר טרח וכתב לה קרא, וכתבתי בגליון דצריך עיון, דלא מיייתי גמ' מפורשת זבחים (מט), וכי תימא נקשי אקושי נחא לי' דכתיב בגופי' מדאקיש לי' אקושי.

★ ★

בגמ': קדשי קדשים יתירי כתיבי וכו'.

בספר מלא הרועים (ערך אם ניתנו י"ג מידות וכו' אות תורת הקדשים ס"ק כא) מביא:

בספר טהרת הקודש כתב דהיכא דניתן לדרש בדברים המפורשים, אזי מרבינן ג"כ דברים שאינן מפורשים, זהו רק למ"ד דכל י"ג מדות ניתן לידרש מעצמו, אבל למ"ד לא ניתנו לידרש מעצמן, אזי מוכח דאף דניתן לידרש למפורשים, לא מרבינן שאין מפורשים, דאל"כ קשה מאי צריך קרא להכי דאין למדין למד מלמד בקדשים כדאי' בזבחים דמ"ט ב' דקראי מייטירי להכי, תיפוק ליה מאחר שאין חוזר ומלמד בודאי לא נמסר למשה בסיני היקש זה, וא"כ בלא זה לא נדרשי', ולמה לי קרא להכי דאין למדין למד מלמד, אלא ע"כ דקרא אתי לאוריי דאפי' כשנמסר ההיקש מסיני לדברים המפורשים, מ"מ לא נלמוד ממנו דברים שאינם מפורשים אלו דבריו.

אך באמת לפי מה שסובר דמסירת ההיקש מסיני הוא צד הלמד והמלמד יקשה, איך מצינו כמה פעמים פלוגתא דתנאי, מר יליף היקש מהכא ומר יליף היקש אחר בהיפוך, וכיון דלרש"י אין אדם דן היקש מעצמו אא"כ קבלה מסיני, איך קבל א' שקר ח"ו, אלא ע"כ צ"ל דלא נתקבל רק צד הלמד, דדבר זה נלמדה ממקום אחר בהיקש, ולא נתקבל מאיזה מקום נלמדנה, ולכך נפל בזה מחלוקת, וא"כ לפ"ז לק"מ למה הוצרך קרא דאין למדין למד מלמד, כיון דלא נתקבלה מסיני, זה אינו, דלפעמים נתקבל צד הלמד

דף

זבחים נ' ע"א

על הדרה

ריט

בגמ': אמר רמי בר חמא, תניא פלג מרבכת, למדתו לרבוכה שבאה פולת.

וברש"י: רבוכה - חלות מבושלות במים תחילה וכו' ע"כ.

וברש"י עה"פ הנ"ל (ויקרא ז, יב) כותב:

"לחם" חלוט ברותחין כל צרכו" עכ"ל. וראה באבן עזרא בפירושו לתורה (שם) שכתב: "הנבחר בפירושים בעיני שהיא מובחרת". נראה שכוונתו לא רק למובחרת, אלא גם לבלולה בשמן, שהרי כך עולה להדיא מהפסוק שם בתורה וצ"ע.

★ ★

בגמ': מלמד שמוציאו שלם וכו'.

הראב"ד בתו"כ (בדיבורא דחובה פרק ד' ה"א) מקשה על הא דמבואר בגמ' מנחות (ע"ז ע"ב) שלא ינחת הבשר קודם שיטול האימורין, וקשיא לי למאי איצטרך והא דרשין בגמ' שמוציא שלם לשריפה חוץ לשלש מחנות וכו' ואיכא מאן דמתרץ, דהא דאמרינן לקמן שמוציאו שלם, לאו למעוטי מנותח, אלא שלא יוציאנו בשנים או שלש פעמים, ולעולם מוציאו מנותח אם ירצה, ואם רצה מוציאו שלם ומנתחו ושורפו וכו', מיהו צריך שלם בשעת נטילת אימורין דהא כתיב ממנו עכ"ד והוא חידוש גדול.

★ ★

בגמ': מלמד שמוציאו שלם וכו'.

וברש"י: דאי במנותח, האיך יוציא הכלי בהוצאה אחת, הנתחים וקרבו ופרשו ע"כ.

וכתב הגרצ"פ פראנק זצ"ל:

צריך ביאור מאי משמעותא דהוציא שיהא שלם, דלומר דהוציא משמעותו שיהא דוקא בהוצאה אחת וכשמוציא דברים נפרדים בבית אחת מיקרי שתי הוצאות, זה דוחק.

ואולי הכוונה דבאמת אי אפשר לאדם אחד להוציא פר שלם, אלא דכשהוא שלם סוף סוף הוצאת הפר הוא בבית אחת דכל זמן שמקצתו בפנים אכתי לא נגמרה הוצאתו, מה שאין כן בנתחים הרי בכל נתח נגמרה הוצאתו ולא הוי הוצאתו בבית אחת.

האמור למד קדש ומלמד קדש בתמיה, וכי שניהן צריכין שהיו בקדשים, הואיל ולמד קדש כגון שלמים שפיר מיפשט בעיין דבתר למד אזלינן ומר זוטרא סבר בתר מלמד אזלינן והיינו דאמרינן בעלמא (לעיל דף מ"ה ע"א ולקמן ס' ע"ב) הניחא למ"ד בתר למד אזלינן עכ"ל.

וכן כתב רשיו"ל במכות (דף י"ט ריש ע"ב) הניחא למ"ד וכו', פלוגתא הוא באיזהו מקומן.

★ ★

ובספר שב שמעתתא (שער י' אות י"ח) אחר שהביא דברי רש"י ז"ל כתב וז"ל: ובאמת דשם אינו מוכרח כ"כ דמר זוטרא במחלקותו עם רבינא, דאפשר אחר ששמע מרבינא קבלה מיני, ולולי דברי רש"י ז"ל הו"א דתליא בפלוגתא דתנאי אי אמרינן דון מינה ומינה או דון מינה ואוקי באתרא.

והוא עפ"מ"ש בספר קרבן אהרן (פרק ג' מחלק החמישי) דמ"ד דון מינה ומינה, סובר דענין הגז"ש הוא להושיב הלמד אצל המלמד להיות כמוהו, ולזה אמר שיהיה כמוהו בכל ענין, ולדעת רבנן אין הגז"ש זולת להביא מה שאצל המלמד בלמד, והלמד במקומו ואינו זו ממקומו, וא"כ כאשר יביא מה שבמלמד אצלו, ינהוג בו כמו שהוא נוהג בשלו, והמחלוקת הוא מי ממשיך את מי, אם המלמד ממשיך את הלמד להביא אצלו, או הלמד למלמד עכ"פ, ולפי"ז י"ל דהא בהא תליא, דלמ"ד המלמד מושך את הלמד, סובר דבתר מלמד אזלינן, ומ"ד הלמד מושך את המלמד ס"ל דבתר למד אזלינא, אך בטלה דעתי נגד דעת מאור עינינו רש"י ז"ל, וגם דבלישנא דרבינא בזבחים דף נ' משמע קצת דלא כדברינן. ע"כ.

★ ★

ובספר שערי המדות (ע' רלא) מביא את הדברים הנ"ל וכותב:

וב"כ בספר חקל תפוחים (כלל למד הקדשים אות ס'), דהך סברא אי בתר למד אזלינן או בתר מלמד תליא בפלוגתא אי דון מינה ומינה או דון מינה ואוקי באתרא עפ"מ"ש"כ בספר קרבן אהרן הנז"ל ע"כ.

★ ★

דף נ' ע"ב

בגמ': בן בנו של ק"ו הוא.

וברש"י (ד"ה ופרכינן וכו') מבואר מדבריו חידוש גדול, שאין לנו ללמוד דין ע"י צירוף ג' קלים וחמורים, דהיינו אם נלמד דין בק"ו, ואח"כ נלמד דין שני בק"ו מדין זה, אז אין ללמוד דין שלישי בק"ו מדין השני עש"ה, והתוס' (ד"ה בן בנו וכו') תמחו ע"ז, דמדוע לא נילף אפי' ע"י מאה עש"ה.

★ ★

וכתב הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בספרו לקח טוב (סוף כלל ב'):

וגוף הדבר הוא דבר מתמי', דמדוע עמד המספר דוקא בשלשה דק"ו אחד או שנים דנין, ואת השלישי אין דנין עוד.

וביאר שם בזה בהקדם מה שהביא בספר שושנת העמקים ששאל אותו משכיל אחד לדעות הסוברים דהא דאין עונשים ממון מן הדין הוא מטעמא דשמא יש פירכא על הק"ו וא"א להעניש מספק, דא"כ איך עושין ק"ו להקל עש"ה.

ולענ"ד י"ל, דהך חששא דשמא יש פירכא על הק"ו, לאו ספק שקול הוא, כי אם חשש מיעוט, והסברא נותנת כן, שהרי הספק בעצמותו אם יש פירכא או אין פירכא שני הצדדים שקולין בו, וא"כ כיון שהצד דשמא אין פירכא, יש לו סיוע מדעת החכמים שדנין את הק"ו, ואין מוצאין בו כעת שום פירכא, ואילו הצד השני דשמא יש פירכא, הרי מתנגד הוא מדעת חכמים הזאת, וא"כ שוב ממילא הצד דשמא אינן פירכא, עדיף מהצד דשמא יש פירכא, וע"כ שפיר החשש דשמא יש פירכא חשוב רק מיעוט ואיננו ספק שקול, וע"כ שפיר עושין ק"ו להקל.

ועכ"ז בממון שפיר אין עונשים ממון מן הדין, דהא קיי"ל דאין הולכין בממון אחר הרוב, וה"ה בדיני נפשות שפיר אין עונשים מן הדין, דנהי דמבואר בסנהדרין דס"ט ע"א דאזלי' בדיני נפשות בתר רובא, עכ"ז כבר הקשו התוס' בפ"ק דסנהדרין דאטו דיני נפשות קילי מדיני ממונות, ואדרבא מבואר שם איפכא בגמ' עש"ה.

ונראה לתרץ, דרק כשהרוב בא מיד לחייב הנידון, כגון רובא לרדיא זבני שבא הרוב רק לחייב המוכר

בכה"ג לא מהני רובא, משא"כ בהך דסנהדרין דס"ט שם דרובא דאינשי טעו בעיבורא דירחא שהרוב מורה רק שאין הכחשה בין העדים, וא"כ הרוב מורה רק שיש עדים, והחיוב שלו בא שוב מכח העדים לא מכח הרוב, ע"כ שפיר אזלינן בתר רוב.

★ ★

ולפי הנ"ל דהתבאר, דהא דאין עונשים ממון מן הדין מחשש דשמא יש פירכא על הק"ו החשש הזה הוא רק מיעוט וכנ"ל, א"כ לפי"ז שפיר יש ללמוד דין להחמיר ע"י ב' קלים וחמורים, דנהי דנגד כל ק"ו יש חשש מיעוט דשמא יש פירכא, עכ"ז תרי מיעוטי הרי מצטרפי רק לעשות ספק שקול וחשוב מחצה על מחצה וכמבואר בתוס' בבא בתרא דצ"ג ע"א ד"ה איכא עש"ה וא"כ הרי סד"א לחומרא, ושפיר יש לדון דין ע"י צירוף ב' קלים וחמורים להחמיר עכ"פ, משא"כ לדון דין ע"י צירוף ג' קלים וחמורים זה שפיר א"א כלל אפי' להחמיר, דהא נגד ג' קלים וחמורים שוב יש ג' מיעוטים להיפוך, וא"כ כיון דתרי מיעוטי מצטרפי לעשות מחצה על מחצה וכתוס' בבבא בתרא הנ"ל, שוב ג' מיעוטים הא הוו רובא להיפוך שהמיעוט השלישי הניתוסף על המחצה הרי עושה רוב להיפוך, וא"כ שפיר אין לדון דין כלל ע"י צירוף ג' קלים וחמורים אפי' להחמיר.

ושפיר כתב רש"י שאין ללמוד דין ע"י ק"ו, אשר הוא בן בנו של ק"ו, כיון שלדין הזה ההכרח שיהיו כל הג' קלין וחמורין אמת, ונגד זה הרי יש רוב להיפוך, ונתבארה איפוא דעת רש"י הנ"ל לנכון בעזה"י עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ': דבר הלמד בק"ו מהו שילמד בבנין אב, אמר ר"י ת"ש מ"ק ונמצאת טריפה וכו', אף מליקה שמכשרתה באכילה תטהר טריפתה מטומאתה וכו'.

כתב בספר דביר הקודש (אות שלב):

יש לעיין אמאי מליקת טריפה תהני לטהר, הלא כל שנמצאת טריפה לא הוי מליקה כלל, דכיון דכל דין מליקה הוי דין בקדשים ובעבודת קרבן של עוף, א"כ כל שהיא טריפה מתברר שמליקה זו לא פעלה כלום דהלא טריפה פסולה לקרבן ומכיון שכן לא נתחדש בזה דין מליקה, וא"כ אמאי תהני המליקה לטהר מהטומאה, ובשלמא בשחיטה דטריפה כיון דשחיטה מכשרת באכילה א"כ גם בשחט קרבן ונמצא

דמליקה הוי בכלל שחיטה וכשם דשחיטה מטהרת טריפתו מטומאתו כן מליקתה מטהרת טריפתה מטומאתה.

וזהו ביאור דברי הגמ', ור"מ לית ליה דיו, והא דיו דאורייתא וכו', ר"מ אשכח קרא ודרש זאת תורת הבהמה והעוף וכו', דבזה שוו דין עוף לדין בהמה.

אכן ר' יהודה ור' יוסי סוברים דיסוד דין מליקה בעוף אינו כלל מדין שחיטה, אלא דנתחדש דין מיוחד בעוף דבעי מליקה, וע"י קיום מצות מליקה איכא היתר אכילה להכהנים, והוי דין מסוים בעוף דבעי מליקה, ומשום הכי סובר ר' יוסי דדיה כנבלת בהמה שחיטתה מטהרתה ולא מליקתה כן נראה.

ובספר כלי גולה כתב ג"כ כע"ז, והביא מהגר"י ענגיל ז"ל באתון דאורייתא (כלל א') שהביא דפליגי בזה ר"י ורבינא במנחות (מ"ה ע"א) ע"ש, וכתב עוד:

גם יש לחלק דשחיטה מתרת לכו"ע וע"י כו"ע, דהכל שוחטין וכו', משא"כ מליקה אינה מתרת רק לכהנים וגם רק ע"י כהנים, א"כ אפשר מחמת זה מחלק ר"י בין מליקה לשחיטה. ומלשון ר"י הנ"ל אפשר לומר בפשיטות דדעתו דמליקה לא דמי לשחיטה, דשחיטה שייך גם בבהמה וגם בעוף, משא"כ מליקה דאינה אלא בעוף, ע"כ אין לדמות מליקה לשחיטה.

ובזה יעלה בידינו לישב מה שהעיר באתון דאורייתא (שם) למה בשעיר המשתלח לא תתיר דחיתו לצוק לאכול הבשר, ומאי שנא משחיטה. ולהנ"ל לא קשה, ומובן שפיר.

ונוסף עוד מה שחידשו האחרונים, והאריך בזה בעל המחבר הנ"ל באתון דאורייתא [בכלל י'] דאיסור זרות הוי רק איסור גברא, דאם הי' איסור חפצא היה אסור לכל. אם כן נאמר גם אנו במליקה דאם הוא כמו שחיטה היה מותר לכל, ומדהותר רק לכהנים ע"כ דההיתר הוא רק היתר גברא אבל בעצם הוא נבילה, ע"כ אסור לישראל ואינו מותר רק לכהנים בלבד וכו' ע"ש עוד.



בגמ': אל יסוד מזבח העולה תן יסוד למזבח של עולה וכו'. **וברש"י** ד"ה אל יסוד מזבח העולה (השני) כותב בתו"ד: תן תורת שפיכת שירים יסוד להלכות מזבחה של עולה, שיהא המזבח טעון בעולה וכו' ע"כ. ובתוס' כאן (ד"ה

טריפה הלא עצם השחיטה פעולת היתר אכילה, ולכן מטהרת מידי נבילה, משא"כ בעוף, וא"כ צ"ע היאך שייך ק"ו בזה.

ונראה ע"פ מה דיסד הגר"ח מבריסק זצ"ל (הובא במכתבים בסוף חדושי הגר"י הלוי) דהא דשחיטת טריפה מטהרת מידי נבילה אף דאסור באכילה, היינו משום דנתחדש דין שחיטה להתיר הטומאה, אבל לגבי אכילה לא הוי שחיטת טריפה שחיטה כלל, והבהמה אסורה באכילה לא רק משום לאו דטריפה אלא דלא הוי שחיטה לגבי היתר אכילה יעו"ש.

ומעתה שפיר י"ל דאיכא ק"ו על מליקה, דכמו דמצינו בשחיטת טריפה דהוי שחיטה רק לגבי לטהר מטומאת נבלה דבהמה דהיא טומאה חמורה דמטמא במגע ומשא, כ"ש דמהני מליקה לטהר מטומאת נבלת עוף טהור הקלה שמטמא רק בבית הבליעה.



וראה בתוס' (ד"ה מה מצינו) שכתבו וז"ל: ותימה, היאך גמר מליקת עוף משחיטת עוף מה לשחיטה שכן מכשרת בחולין ע"כ. ולפי מה שנתבאר י"ל, דשחיטת טריפה אינה מכשרת בחולין דהלא כל דין השחיטה רק לטהר מנבלה וא"כ ה"ה מליקה. וי"ל דתוס' דהקשו היינו משום פירכא בעלמא, דמצינו דמעשה שחיטה מהני להכשיר בחולין משא"כ מליקה, אבל בכל אופן י"ל דלא איקרי פירכא משום דשחיטת טריפה הוי שם שחיטה בפני עצמה לטהר מנבלה וכו"ל.

דף נ"א ע"א

בגמ': ר' יוסי אומר דיה כנבלת בהמה טהורה ששחיטתה מטהרתה ולא מליקתה וכו'.

כתב בספר מקדש יחזקאל (ע' רט - י):

ביסוד פלוגתתם נראה דפליגי בגדר דין מליקה בקדשים, דר"מ סבר דיסוד דין מליקה בקדשים הוא מדינא דשחיטה, וכשם דשחיטה מתיר הבשר באכילה ומטהרת טריפתה מטומאתה, כן מליקה נמי הוי מתיר העוף באכילה מדינא דשחיטה דבעוף נתרבה דמליקה הוא ג"כ שחיטה ומש"ה ליכא למימר דיו, דדיו אמור היכא דקא ניתוסף בלמד יותר מן המלמד, אבל במליקת עוף אינו הוספת דין, ומשום

תן יסוד וכו') ס"ל דגם בכור ומעשר ופסח טעונים שפיכת שיריים ע"ש.

אמנם הראב"ד במס' תמיד פ"ד כתב וז"ל: שירי הדם היה שופך על יסוד דרומית, יש מקשין בפרק איזה מקומן, אמאי לא קתני בעולה דשירי הדם היו שופך על יסוד דרומית, כדקתני בחטאות הצבור והיחיד ובפרים ובשעירים הנשרפין שמגיד לנו האיך היו שופך שירי הדם. יש לתרץ וכו' דהוה אמרינן כיון דתנא בחדא ה"ה בכולהו מפני שכל הקדשים טעונים שפיכה בשירי הדם חוץ מבכור ופסח ומעשר שהיו שופך שפיכה א' עכ"ד, הרי מפורש דס"ל דבכור ומעשר ופסח לא בעו שפיכת שיריים, ודלא כהתוס' הנ"ל.

★ ★

וכתב הגרי"מ פיינשטיין זצ"ל בקובץ נהוראי (תש"מ ע' סח):

וצ"ע מאי שנא בכור ופסח ומעשר משאר קרבנות דליכא בהו שפיכת שיריים. ויעו"ש להלן בראב"ד שדן אם בכל הקרבנות חוץ מחטאת איכא שפיכת שיריים ומשום דלא נתפרש שפיכת שיריים בתורה אלא בחטאת בלבד. אבל אם בשאר קרבנות נמי ילפינן דבעו שפיכת שיריים מאי שנא בכור ומעשר ופסח דליכא בהו שפיכת שיריים, ומנ"ל לחלק בין בכור ומעשר ופסח לשאר קרבנות.

וכתב שם להלן: בעיקר דין שפיכת שיריים יש להסתפק אם הוי קיום בהקרבתו, היינו שהקרבתו טעון שפיכת שיריים, ואע"פ דלא מעכבי מ"מ הוה כג' מתנות שבחטאת דאע"פ דלא מעכבי פשיטא דהוי דין בקרבן דהקרבתו צריך לכתחילה ד' מתנות, או שדין שפיכת שיריים הוי רק דינא בדם שמצוה לשופכו ולא הוי כלל דינא וחיובא בקרבן.

והנה לקמן דנ"ג בתוד"ה העולה ז"ל תימה דלא מני שפיכות שיריים בעולה והלא כל הדמים טעונים יסוד וכו', ותירץ ה"ר משה מפונטייזא, משום דעולה בזריקת כלי וזימנין דלית בה שיריים וכו', ולא נהירא, דכולה שמעתתא מוכחת דמצוה במתן שיריים. ואפי' בעולה צריך ליזהר בזריקה שישאר מן הדם.

ונראה דבזה פליגי, דהר"מ מפונטייזא ס"ל, דשירים לא הוו כלל דינא דהקרבתו טעון שיריים, אלא דהוי בהדם אם נשאר דם בכלי שנשתייר מהזריקה מצותו לשפכו

על היסוד, אבל ליכא חיובא להשאיר דם בכדי לקיים בקרבן שפיכת שיריים.

אמנם התוס' שכתבו דלא נהירא, ס"ל, דהקרבתו טעון שפיכת שיריים, ואע"פ דלא מעכבי מ"מ מצות הקרבן הוא שיתקיים בו שפיכת שיריים, וע"כ צריך ליזהר בשעת הזריקה להשאיר דם לקיים שפיכת שיריים בהקרבתו.

★ ★

ואחרי הצעת הדברים יתבאר לן דברי הראב"ד בעז"ה מש"כ דכל הקדשים טעונים שפיכה בשירי הדם חוץ מבכור ומעשר ופסח, דהוקשה לן מאי שנא משאר כל הקרבנות הטעונים שפיכת שירי הדם, והיינו דכיון דלמדנו דלא שייך בניתנין במתנה אחת חילוק מתנות, וגם דכל דינא דניתנין במתנה אחת הוי רק דינא דהגעת דם למזבח, ס"ל להראב"ד דשפיכת שיריים נמי הוי מתנה בקרבן כיון דשירים נמי הוי דינא בקרבן, חזר דינא לשירים להיות כמו ג' מתנות שבחטאות ומתנה ב' בשאר קרבנות.

וא"כ ל"ש כלל בניתנין במתנה אחת שפיכת שיריים כמו דלא שייכא מתנה שניה, אבל בכל הקרבנות דדינם שתים שהן ארבע, שייך ונאמר בהו גם דינא דשפיכת שיריים.

והדברים מדוייקים ומתבארים מלשון הראב"ד עצמו שכתב: חוץ מבכור ומעשר ופסח שהיה שופך שפיכה אחת עכ"ל, הרי דבשביל שדינם בשפיכה ומתנה אחת, לפיכך אין בהם שפיכת שיריים, והיינו כמשנ"ת, דמתנה דידהו כל דינא הגעת דם למזבח, ולא שייכא כפילות וחזרה בזה, וע"כ ליכא בהו דינא דשפיכת שיריים דהויא נמי מתנה בקרבן ודפח"ח.

דף נ"א ע"ב

בגמ': תן יסוד למזבח של עולה.

עייין בתוס' (ד"ה תן) שהאריכו בדבר שלכל הקרבנות הוי שפיכת שיריים ליסוד.

ועייין בשפת אמת (לעיל ל"ז ע"א) שרוצה לדייק בדעת הרמב"ם שבכור מעשר ופסח לא בעי שפיכת שיריים כנגד היסוד.

וחידוש גדול הוא דעת ר' אפרים (בראב"ד במשניות מס' תמיד) הובא במלאכת שלמה לקמן על המשנה

דף

זבחים נ"א ע"ב

על הדף

רכג

כמזבח, הוא רק להס"ד דקדושת העזרה מהני גם לדמים, אבל למסקנא דאמנם לדמים בעינן מזבח ויסוד, ורק להקטרה נתקדשה רצפת העזרה, י"ל דאיירי פסוקי התורה לאחר דנתקדשה העזרה, ושפיר חילקה התורה בין זריקה להקטרה ביחס למזבח, וע"ש עוד בזה.

★ ★

בגמ': תן יסוד למזבח של עולה.

ופירשו התוס' שם (ד"ה תן יסוד), דהכונה היא על זריקת הדם שיהא על הקיר שהוא כנגד היסוד, ולמעוטי קרן מזרחית דרומית שלא היה לה יסוד. וכתבו שם דבשאר קרבנות ילפי' דין זה בגז"ש זריקה זריקה מעולה. ולהלן שם כתבו, ומיהו קשה, לתנא דדריש שפיכה במעשר ופסח מקרא ד"ודם זבחיך ישפך", מנא ליה יסוד, הא לא כתיב בהו זריקה ואין גז"ש, יעו"ש.

וכתב בספר בד קודש להגר"ד פוברסקי שליט"א (פר' ויקרא) ליישב בזה:

ונראה בזה, דהנה יש לעיין ולברר עיקר החילוק שבין "זריקה" ל"שפיכה", שהרי שניהם ניתנין על קיר המזבח, וא"כ מה החילוק ביניהם. ובפשוטו נראה דהחילוק הוא, מה שמצינו שזריקה ניתנת מרחוק וניתנת על הקיר, ויש אויר שמפסיק ממקום הזריקה עד מקום ההגעה, כדאינא בזבחים (דף סב:). רב פפא אמר כי דם מה דם אויר קרקע מפסיקו, ע"ש. ונראה שזהו קיום דין הזריקה שיהא "אויר מפסיקו", ותהיה הזריקה מכוחו, ואילו שפיכה ניתנת בגופו על קיר המזבח, וי"ל שכך הוא דינה שיהא גופו ולא כחו.

★ ★

אולם ברש"י פסחים (דף קכא). כתב, דהניתנין בזריקה הוא משום דלא איכפת לן היכן יפלו ואי"צ דוקא שיפלו ליסוד, אבל דין שפיכה בפסח הוא בנחת כדי שיפלו על היסוד, וכ"ה להדיא במאירי שם וז"ל, והזריקה היא נעשית מרחוק, שאין קפידא בנפילת השיריים על היסוד, והשפיכה היא בנחת כדי שלא יפלו חוץ ליסוד וכו', יעו"ש.

ומבואר לפי"ז שאין החילוק בצורת המעשה בלבד, דזהו בכוחו וזה בגופו, אלא שחלוקים בעיקר מקום נתינת הדם, דהניתנין בזריקה עיקר מקום מתן דמים שלהם הוא קיר המזבח, ואם יפלו לאחר שהגיעו אל קיר המזבח מכח הזריקה אל קרקע העזרה, כבר יצא ידי חובתו, משא"כ

"העולה קודש קדשים", שסובר שאין שפיכת דמים ליסוד רק בחטאת בלבד ולא בשאר קרבנות.

★ ★

בגמ': תן יסוד למזבח של עולה וכו'.

ובתוס' (ד"ה תן יסוד וכו') בתו"ד כתבו:

וצריך לדקדק לקמן (ס' ע"א) דבעי למימר רבי יהודה אף בדמים שיכול לזרוק על הרצפה, מאי עביד להו להני קראי דמוכחי דעולה טעונה יסוד וגג יסוד, וי"ל דקודם דקדיש דוד הרצפה כו' עי"ש.

והיינו דהא דדרשינן דצריך יסוד למזבח העולה, הוא לפני שנתקדשה הרצפה בקדושת המזבח לרבי יהודה, אבל לאחר שנתקדשה רצפת העזרה כמזבח אף למתן דמים להס"ד, תו א"צ יסוד למזבח העולה.

★ ★

ובספר משנת חיים (פר' אמור ס' ק' אות ב') הקשה מדברי התוס' כאן על מש"כ במשך חכמה (פר' אמור) בשם חתנו הגאון ר' אברהם לופטביר ז"ל לבאר מש"כ בתו"כ (פרק ז', ד): על המזבח - זה הדם ע"כ. וביאר הגר"א לופטביר ז"ל, דסתם ספרא ר' יהודה, והוא סבר בזבחים (נ"ט א' - ס' א') דמקטירין על הרצפה דשלמה קידש תוך החצר, ומודה בדמים דבעי על המזבח, ולכן אמר "על המזבח" וזה בזריקת דמים דוקא. אבל "אשה" זה הקטרת איברים ואימורים לא בעינן מזבח דוקא עכ"ד.

וכתב במשנת חיים (שם) להעיר על דבריו מדברי התוס' כאן, דלפי מש"כ במשך חכמה וכו"ל (בשם חתנו) דבתורה נזכר מזבח רק גבי זריקת הדם ולא בהקטרה, הואיל ושלמה קידש את הרצפה להקטרה ולא לדמים, נמצא דלדמים צריך מזבח ולהקטרה אין צריך מזבח.

הא כל זה הוא לאחר דקידש שלמה את רצפה העזרה בקדושת מזבח, אבל פסוקי התורה מיירי לפני שנתקדשה העזרה בקדושת מזבח לרבי יהודה ע"י דוד ושלמה כמו שכתבו בתוס'. ועדיין צ"ב למה התורה לא כתבה מזבח גם בהקטרה כמו בזריקה לפני שנתקדשה הרצפה כמזבח להקטרה.

ולא"ל כותב עוד: ודחוק לומר דכל מה שכתבו התוס' דפסוקי התורה נאמרו לפני שהי' קדושת הרצפה

והיינו דאע"פ דהכפרה כבר נגמרה בעבודת הזריקה כמבואר ואין שום דין מתנה נוספת במתנות הזריקה, אפ"ה הרי זה תנאי ועכוב להזאות, דרך אם קיים מצות שפיכת שיריים חלו ההזאות כדין, וכל שלא קיים מצות שפיכת שיריים על היסוד, הרי ממילא חל פסול בהזאות של הקרבן.



ולפי"ז כתב שם לבאר מחלוקת הבבלי והירושלמי, דהנה בירושלמי (פ"ה דיומא ה"ו) מבואר, דכו"ע מודים דכל הדין דשיריים מעכבין היינו רק היכא שנשארו שיריים אחרי גמר ההזאות ולא נתנן, אבל היכא דלא השאיר שיריים פשיטא דאינם מעכבין.

אמנם בבבלי מצינו דפליג על דין זה, דהנה בזבחים (דף נב, ב) מבואר דאמר ר' יהושע בן לוי, לדברי האומר שיריים מעכבין מביא פר אחד ומתחיל בתחלה בפנים, ופרש"י שם, אם גמר המתנות כולן ונשפך הדם מביא פר אחר ומתחיל במזבח כדי שיהיו לו שיריים וכו', חזינן להדיא דהיכא דנשפך השיריים יש דין להביא פר שני וחל עליו כל דיני פר יום הכיפורים, וכן מדצריך להתחיל במתנות מזבח הפנימי הרי בעל כרחך דלמ"ד שיריים מעכבין היינו אפילו נשפך אחר גמר המתנות, ולפי"ז ה"ה בלא שייר דם שיריים מעכבין. אבל לשיטת הירושלמי דס"ל דאם לא שייר אחרי ההזאה אין השיריים מעכבין ורק היכא דשייר שיריים הם מעכבין, לפי"ז אפי' אם נשפך הדם אין השיריים מעכבין. וצ"ב במאי פליגי הבבלי והירושלמי.



וכתב שם לבאר דמחלוקת הבבלי והירושלמי היא, דהבבלי סובר דהא דשיריים הפנימיים מעכבין היינו גם מצד דין המתנה, והיינו דכיון דצריך עוד מתנה בסדר הזריקות שהוא שפיכת שיריים ליסוד וזה מעכב בסדר הכפרה דעבודת היום, ולפיכך יש לזה כל הדינים של זריקה גמורה, ולכן שייך לפגל במתן שיריים, כיון דביסודו הוא חלות דין מתנה נוספת המעכבת בעבודת הקרבן, וכמו שמעכב שיהיה דם לזריקות המעכבות, כן גם מעכב שיהיה דם לקיום שפיכת שיריים המעכבין.

אבל הירושלמי ס"ל דהא דנתחדשה הלכה בשיריים הפנימיים דמעכבין, היינו רק מצד הך דין דאיכא

הניתנין בשפיכה הרי מקום מתן דמים שלהם הוא יסוד המזבח, אלא שחלוקים הם משפיכת שיריים, דהתם מעשה איצטבא עביד ושופכם על היסוד דרך האויר, והניתנים בשפיכה דינם הוא שיפלו ליסוד ע"י ששותתין על קיר המזבח, אבל מ"מ תכלית מקומם הוא היסוד, ולכן שופכם בנחת בגופו על קיר המזבח.

ומעתה לפי פירש"י והמאירי יש ליישב את קושיית התוס' הנ"ל דמנ"ל דהניתנין בשפיכה בעינן כנגד היסוד, שהרי כל עיקר דין שפיכה הוא משום שמקום מתן דמיה הוא ליסוד.

והתוס' שהקשו ע"כ מבואר להדיא מדבריהם שלא פירשו כן, אלא ס"ל דגם הניתנין בשפיכה הוי מקום מתן דמיהם אל קיר המזבח כמו הניתנין בזריקה, אלא שכך הוא צורת עבודתה שתהא בגופו בשפיכה ולא בכחו ע"י זריקה, ודו"ק.

דף נ"ב ע"א

בגמ': א"ר ישמעאל. גג יסוד למה לי קרא ק"ו הוא וכו' אמר רבי עקיבא וכו' מאי ביניהו, אמר רב אדא בר אבהו, שירים מעכבים איכא ביניהו וכו'.

וברש"י (ד"ה שיריים וכו'): ר"י סבר כפרה הוא דלא מכפרי אבל עכובי מעכבי, ר' עקיבא דמוסיף ואין באין לכפרה אשמעונן דאין מתן דמים של הזאות תלוי בהן דלא מעכבי להו שיריים להזאות עכ"ל.

וכתב בספר עבודת הזבח (סי' ה' אות ה'):

ומבואר מדברי רש"י דר' ישמעאל דסובר דשיריים מעכבין מודה דבאמת כפורי לא מכפרי, וא"כ על כרחך דאינו סדר בעבודת הזריקה, ואין זו מתנה נוספת במתנות הזריקה, אלא דהזריקה היא המכפרת, וזה כבר נגמר בגמר סדר ההזאות, ואפילו הכי ס"ל לר' ישמעאל דשפיכת שיריים מעכבים להזאות.

ולכאורה צ"ע דאיך זה מעכב להזאות, ועל כרחך נראה דהביאור הוא, דכיון דעצם עבודת הזריקה משוי חלות דין על השיריים לשפכם על היסוד, להכי סובר ר' ישמעאל דנתינת השיריים ליסוד הוי תנאי ועכוב למעשה עבודת ההזאות.

דף

זבחים נ"ב ע"א - נ"ב ע"ב

על הדף

רכה

וא"כ י"ל שחיוב מעילה אינו תלוי בהיתר הבשר לאכילה, אלא כל זמן שהקרבת עומד לקיום מצותו לכפרת הבעלים, ואחרי שנעשתה הזריקה המכפרת תו ליכא מעילה, אבל חיוב פיגול נותר וטמא תלוי בהיתר הבשר לאכילה, ולכן אין חייבין עליו עד אחר המיצוי ודו"ק היטב.

דף נ"ב ע"ב

בגמ': ושאינו נשאר לא ימצה וכו'.

הגאון רבי יוסף ענגיל זצ"ל בשו"ת בן פורת (סי' ה') כתב לדקדק, דלכאורה מה הקשתה הגמ' מהך דאיתא: והנשאר ימצה, דמוכח דמיצוי חטאת העוף לא מעכב, והרי גם אי מיצוי מעכב, מ"מ אם לא נשאר מה ימצה, הא כתי' והנשאר ימצה, דא"א למצות רק מה שנשאר.

וצריך לומר דדייק מדכתי' והנשאר ימצה, ולא כתי' בלשון ציווי ישאיר וימצה, וע"כ דייק דמיצוי אינו מעכב, וע"כ לא הצריכה תורה לראות ולהשגיח שישאיר דם למיצוי, ורק אם נשאר ממילא אז מצוה למצות ודו"ק עכ"ד.

★ ★

בגמ': האי תנא פבר שירים מעכבי וכו'.

בתוס' לעיל (מ"ב ע"ב) ד"ה הא וכו' הקשו, דלמה צריך להביא מהאי ברייתא, הא מוכח מברייתות אחרות דשיריים לא מעכבא, דאי אפשר למדחי כמו דדחי הך דהכא, ע"כ.

וכתב בספר יד דוד להגר"ד זיסהיים זצ"ל:

ולפי פשוטו יש לומר, דאין כוונת רמי בר חמא להוכיח מהך ברייתא דאיכא תנא דשיריים מעכבא, דהא בלאו הכי מוכח דאיכא תנא דס"ל כן, אלא רמי בר חמא בא לפרש הברייתא דתורת כהנים, במה שאמר שאין המזבח הפנימי ממרקן, דכוונת הברייתא לשיריים.

★ ★

במשנה: חטאות הצבור והיחיד אלו הן חטאות הצבור שעירי ראשי חדשים וכו'.

כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל דקדק, למה לא פירש חטאת היחיד, וביאר עפ"י מה דאי' בגמ' (חולין ס' ע"א) מה נשתנה שער של ר"ח שנאמר בו לה' אמר הקב"ה שער זה יהא כפרה על שמיעטתי את הירח, והיינו

בחפצא דדם, וא"כ באמת אין על השפיכה שום דין זריקה כלל, ולכן לא מפגל בהו כיון דאינו סדר בעבודת הקרבן, וכן דכל הדין הוא רק באם נשאר שיריים, דהיינו דרק אחרי דנשאר שירי הדם וחל הדין דצריך לשופכן ליסוד אז הן מעכבין, אבל באם לא נשאר שיריים או דנשפך הדם אחרי גמר המתנות, לא חל כלל הדין דשפיכה וכשנ"ת.

★ ★

ומ"מ קשה, דבשלמא לשיטת הבבלי שייך לומר דשיריים מעכבין כיון דזה הוי סדר מתנה בקרבן, והיינו דמתנה זו דהקרבת מעכבת בסדר כפרה ועבודת היום, אבל לשיטת הירושלמי שהדין שיריין הוא רק מצד הדם אבל מצד הקרבן כבר נגמרו כל העבודות, א"כ צ"ע המ"ד דס"ל דשיריים מעכבין, דאמאי יעכבו כיון דאינן עבודות בסדר עבודת הקרבן, ולכאורה לא שייך דמעכבין בסדר עבודת היום.

אכן לפי מה שהתבאר דברי ר' ישמעאל בגמ' כאן וכפרש"י הנ"ל, א"כ הרי ר"י ס"ל ממש כשיטת הירושלמי, והיינו דגם שם הביאור דבאמת אין שום דין זריקה ומתנה נוספת על שפיכת שיריים על היסוד, ואינו שייך כלל להכפרה, אלא דהוא מעכב משום דהוא תנאי ועיכוב בהזריקתו, ובהכי נמי מבואר שיטת הירושלמי דבאם לא נשאר שיריים כו"ע מודו דאינן מעכבין, כיון דמצד דיני הזריקה כבר יצא חובת העבודה במתנות הדם, ורק דאם נשאר הדם דאז חל חובה והמצוה לקיים מצות שפיכת שיריים והוי לעיכובא וכמשנ"ת, משא"כ היכא דלא נשאר כלל בתחילה דלא חל החובה כלל ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ': והכא דמיצוי חטאת העוף מעכב קא מיפ"גי וכו'.

הרמב"ם (פ"ז ממע"ק ה"ז) פסק, שמיצוי חטאת העוף מעכב. ובהלכות מעילה (פ"ב ה"ו) פסק, שאחרי ההזאה כבר יצאו מידי מעילה, ותמה הלח"מ שם, דכיון שהמיצוי מעכב הרי עדיין לא נגרה הזריקה ואמאי יצא מידי מעילה. ובחי' הגר"ח מבריסק זצ"ל (עמוד קצ"ג ועמוד רי"ג) כתב לבאר בזה עפ"י האמור בסוגיין, שאף אם מיצוי מעכב, אינו מכפר, שעיקר הכפרה תלוי רק בזריקה, רק דיש דין עיכוב שאם אח"כ לא מיצה דמה נפקע הכשר הזריקה.

חטאת הצבור והיחיד, חטאת הצבור מביא על היחיד, יחידו של עולם, הקב"ה שהוא יחיד ומיוחד ע"כ.

★ ★

במשנה: חטאות הצבור והיחיד וכו'.

הנה בטור (או"ח סי' א') איתא:

כשמים פרשת העולה, יאמר: יהי רצון מלפניך שיהיה זה חשוב ומקובל כאילו הקרבתי עולה. וכך יאמר אחר פרשת המנחה והשלמים, מפני שהם באים נדבה ע"כ.

וכ"ה בשו"ע שם (סעיף ז):

המהרש"ל [בהגהותיו לטור ובשו"ת סימן ס"ד] כתב, שיאמר על תנאי, יה"ר אם אני חייב חטאת יהא זה כו', ואם לאו יהא כקורא בתורה. וכן באשם. [וכ"כ] ב"ח. והט"ז [סק"ז] חולק, דלא מצינו שמקריב חטאת על תנאי, משום שלא שייך במעשה חטאת נדבה כלל, דמעשה נדבה הוא ענין אחר מעשיית חטאת. ע"כ.

וכתב בספר בעי חיי בהגהות הב"י (שם ס"ק ב'):

דבריו תמוהים, שחטאת לא מצי לאתויי בתנאי, לפי שאינו בא בנדבה כדמוכח בכמה דוכתי. וכ"כ התוס' [נדריים י"ט: ד"ה על ספיקן] והר"ן ז"ל בפירוש בפ"ב נדריים [שם ד"ה ואילו], דספק נזירות להקל הוא משום שאין לו תקנה, דחטאת לא מצי לאתויי בתנאי, דאע"ג דקי"ל דאם גלח על אחד משלשתן יצא, היינו דיעבד, אבל לא לכתחלה. יע"ש. **ובספר** אליה זוטא [אות יו"ד] יישב דברי רש"ל, והעיקר כדבריו שיאמר הרי אני כקורא בתורה ע"כ.

דף נ"ג ע"א

במשנה: עלה בכבש ופנה לסובב ובא לו לקרן דרומית מזרחית וכו'.

בספר נועם מגדים (פרשת בא) כותב: אדם מישראל שזכה לעלות במדרגות הקדושה ולהיות מנהיג ישראל, צריך לפנות לסובב' לחקור לדעת מאין בא לו כוח זה, ומה היא הסיבה שממנה הגיע למדרגה זו. ואז יראה כי מעצמו אין לו כלום, כי הוא לא יותר מאשר טיפה סרוחה, והכל הוא מחסדי ה'. וכאשר יגיע לידי הכרה זו 'ובא לו לקרן דרומית' כמו שאמרו חז"ל - הרוצה שיחכים ידרים (בבא בתרא כ"ה

ע"ב) ויזכה לחכמה אלוקית 'דרומית מזרחית' חכמה יורה עליו - 'מזרחית' עכד"ק.

★ ★

בגמ': וחומר בגודלו מלמעלה ובאצבעו קטנה מלמטה וכו'.

כתב כאן בהגהות הרש"ש דלשיטת הרמב"ם מלמעלה היינו שלא יפול הדם לארץ ומלמטה היינו לצד הגוף שלא יתפשט להלאה ע"כ.

והביא הג"ר צבי אברמוביץ ז"ל בספרו שו"ת טעם הצבי (סי' נ"ב אות יד) את מחלוקת רש"י ותוס' בשבת (צ"ד ע"ב) לענין ציצין שפרשו רובן ביד מותר וכו', דאמר רבב"ח אמר רבי יוחנן והוא שפרשו כלפי מעלה, דרש"י מפרש שפרשו למעלה לצד הצפורן (כנגד ראשי אצבעותיו שהן למעלה כשמגבי' ידיו, לשון התוס' בשם פירוש הקונטרס) ותוס' פליגי עליו וס"ל שכלפי גוף קרי כלפי מעלה ע"ש. וכתב הגר"צ ז"ל (שם) דבמש"כ הרש"ש בשיטת הרמב"ם בביאור תיבת "למעלה", היינו כפרש"י ודלא כתוס' וע"ש עוד בזה.

★ ★

בגמ': ומחטא ויורד כנגד חודה של קרן עד שמכלה כל הדם שבאצבע.

ונפסק כן ברמב"ם (פ"ה דמעשה הקרבנות ה"ז) ע"ש.

וכתב בספר מעשה הקרבנות (ע' נ"ח בהג"ה אות ט'):

ולא נתבאר שם טעם לזה למה צריך עד שיכלה הדם שבאצבעו. ולומר שהוא משום שצריך ליתן דם כשיעור כל מה שיש באצבעו, הרי זה לא נכון, דמפורש בתוס' בגיטין (כ' ע"א) ובעוד מקומות דאין שיעור למתן הדם, ואם כן סגי שיתן מעט ממה שיש באצבעו.

ואולי מה שאומרת הגמ': צריך עד שיכלה כל הדם שבאצבעו, הוא משום ששיירים שבאצבע פסולים כבסמוך, אך זה לא נראה, דהרי זה כתוב בגמ' בזבחים (צ"ג ע"ב) וברמב"ם שם הלכה ח', וכשגומר הנתינה על הקרן מקנח אצבעו בשפת המזרק ואח"כ טובל פעם שניה ששירי הדם שבאצבע פסולין ליתן מהם על קרן אחרת, עכ"ל, הרי דבשביל שלא יהיה דם באצבע משום פסול למתנה הבאה

דף

זבחים נ"ג ע"א - נ"ג ע"ב

על הדף

רכז

שיריים של בכור, ואי עביר עוד שיריים בשביל עולה אין בכך כלום אלא יעשה אותה שיריים בשביל עולה. וי"ל מתנה ראשונה של עולה ניכרת משתי צדדים, וזה כל תוסיף דמתנה של בכור מתנה אחת מתנה שניה שבקרבן שני הוי תוספות עכ"ל.

וכתב בספר אלה המצוות (שם):

ונראה לפע"ד דהא דתירצו שירים הוו באותו קרבן של מתנה אחת מתנה שניה שבקרבן שני הוי תוספות, הוא רק למ"ד דנותן וחוזר ונותן, וי"ל שפיר הוי באותו קרבן של מתנה אחת, דהנתינה ראשונה במתנה אחת הוי מתנה, והנתינה שניה באותו מתנה הוי שירים, אבל למ"ד דנותן כמין גמא, אין לומר דשירים הוי באותו קרבן של מתנה אחת, דעל נתינה אחת אין לומר דהוי מתנה ושירים.

★ ★

בגמ': היכי עביר וכו'.

כתב בספר מעשה הקרבנות (פרק ה' ע' 43 הערה רמב):

מבואר דמה דאין בעולה ארבע מתנות על ארבע קרנות כמו בחטאת, הוא משום דבעולה נאמר דין דהמתנות יהיו במקום אשר תחתיו יש יסוד המזבח, ובקרבן דרומית מזרחית לא היה יסוד, אם כן אי אפשר ליתן שם. ומאידך הרי כתוב "סביב" שצריך שהדם יהיה סביב בכל ד' צדדי המזבח, אזי האפשרות היא ליתן בדרומית מערבית ומזרחית צפונית בפנינות שיהיה בפניה על שתי צדדי הפניה ואז נמצא הדם בא על ד' קרנות המזבח.

אלא שכאן נחלקו איך לעשות הנך מתנות שבזויות, או שנותן בכל צד של הזוית בנפרד או שנותן בזריקה שתתפשט על שתי צידי הזוית מכח זריקה ומתנה אחת. וקי"ל כשמואל דס"ל שנותן מתנה אחת שתתפשט על שתי הצדדים בבת אחת. כן כתב הרמב"ם פרק ה' ממעה"ק ה"ו.

ולא ידעתי אי צריך ליתן שיעור זריקה בכמות ואופן כזה שיהיה על שטח גדול מכל צד במזבח או סגי שרק בקצת מהקרבן יהיה דם דהא בעינן סביב, ולא ראיתי כן בעניותן בשום מקום. וצ"ת.

★ ★

בגמ': וקרן מזרחית דרומית לא היה יסוד.

ג' שיטות ישנן באופן היסוד בצדדי המזבח.

הוא מקנח בשפת מזרק, וא"כ מאי הך דינא דהכא דחומר באצבעו עד שיכלה כל הדם שבאצבעו. וצ"ע.

[ולכא'] יש ליישב דאמנם אין שיעור למתן דם, אבל כל שהוא נותן יותר ה"ז בכלל המצוה, וכמו שכתב המהר"ל ששיעור אכילת מצה היא בכזית, אבל כל שאוכל יותר ה"ז גם בכלל המצוה, ולכן לכתחלה צריך לכלות כל הדם שעל האצבעו.

דף נ"ג ע"ב

במשנה: העולה קדשי קדשים.

ופי' התוס' (ד"ה קדשי קדשים) דהיינו לענין יוצא ומעילה, דאינו נוהג בקק"ל.

הקשה הגרי"ז יוסקוביץ להגאון הצפנת פענח זצ"ל דהרי מבואר בפסחים מ"ט ובכמה מקומות דגם בקק"ל איכא איסור יוצא, כשיוצא מירושלים.

וכתב ע"ז הרוגז'ובר (צפנת פענח ורשא סי' פ"ד): בודאי דט"ס בתוספות פ"ה [דזבחים], אך עי' רש"י פסחים צ"ה ד"ה לא תוציא, דזבחים דקדשים קלים נפסלים ביוצא, כמכות [דף] י"ז וי"ח, וכן משמע בש"ס ובתוס' עכ"ל.

★ ★

בגמ': היכי עביר, אמר רב נותן וחוזר ונותן, ושמואל אמר, מתנה אחת כמין גמא נותן, כתנאי וכו' ר' ישמעאל אומר וכו' אף כאן פיסוק וארבע מתנות וכו'.

וכתב בספר אלה המצוות (כלל ד' בענין כל תוסיף סי' ג') לדקדק בגמ' ר"ה (כ"ח ע"ב) דפריך בגמ' על הא דקאמר ר' יהושע לר"א: כשנתת עברת על כל תוסיף ועשית מעשה בידך: והא הכא, כיון דיהיב ל' מתנה מבכור, עברה ל' לזמני וכו'. דלכאורה קושי' זו היא לרב דס"ל כאן נותן וחוזר ונותן. והסוגי' אזלא בר"ה אליבא דר' ישמעאל, ועוד כתב:

גם יש לומר דכוונת הגמרא בר"ה להקשות, מג"ל לר' יהושע לפרוך לר"א והרי עובר על כל תוסיף, והרי אפשר דר"א ס"ל כר' ישמעאל דנותן וחוזר ונותן, וא"כ אין כאן כל תוסיף דעברה ליה זימניה.

★ ★

והנה בתוס' זבחים (פ' ע"ב) ד"ה כל תוסיף וכו' כתבו: וא"ת, איזה כל תוסיף יש, וליהוי מתנה שניה בשביל

יעבור על לאו דלא תחמוד דאפשר דאינו אלא בחומד להנאת עצמו, אבל לא אם הוא חומד רק לקיום מצוה.

וכותב שם: יש שכתבו דאין עבירת לא תחמוד בחפץ של מצוה, והוא ממש"כ בגמ' זבחים (נ"ג ע"ב) רצועה היתה יוצאת מחלקו של יהודה ונכנסה בחלקו של בנימין, והיה בנימין הצדיק מצטער עליה בכל יום לנוטלו שנאמר "חופף עליו כל היום", לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיזון להקב"ה שנאמר "ובין כתפיו שכן". ולכאורה איך התאוו בנימין לזה הרי עובר באיסור לא תתאוה, אלא משמע היות ובנימין התאוה לזה לשם מצוה מותר, והקב"ה הסכים אתו, שע"ז כתוב "ובין כתפיו שכן".

★ ★

בגמ': רצועה היתה יוצאת מחלקו של יהודה ונכנסה בחלקו של בנימין וכו' לפיכך זכה בנימין ונעשה אושפיזון להקב"ה.

ולכאורה סותרים דברי חז"ל כאן למה שאמרו בסוטה (ל"ו ע"ב): דתניא ה' ר"מ אומר כשעמדו ישראל על הים היו שבטים מנצחים זה עם זה, זה אומר אני יורד תחילה לים וזה אומר אני יורד תחילה לים, קפץ שבטו של בנימין וירד לים תחילה שנא' וכו' והיו שרי יהודה רוגמים אותם, שנא' שרי יהודה רגמתם, לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיזון לגבורה שנא' ובין כתפיו שכן ע"כ.

ומבואר בגמ' בסוטה דהסיכה שזכה בנימין ונעשה אושפיזון להקב"ה היתה שונה. וכתב במהרש"א שאכן הגמ' כאן קאי כאידך מ"ד בסוטה דשבטו של יהודה ירד תחילה לים. ע"ש היטב בדבריו.

★ ★

וכתב הגאון ר' אהרן ליב שטיינמן שליט"א בספרו ימלא פי תהלתך (ע' תקכח):

אמנם מזה שהלשון בשתי הגמרות שוה לפיכך זכה וכו' לא משמע כך.

ובמה שנצטער בנימין לבולעה מפרשים שרצה לזכות באכילת הקדשים, וקצת קשה דא"כ לא ה' מצטער על המזבח שלא נבנה בחלקו אלא על אכילת הקדשים.

וכתב שם לבאר את ענין דברי הגמ' כאן: בנימין שאף שתהי' הרצועה בחלקו, ולא שאף לכבוד שבזה, אלא

דעת רוב המפרשים כפי שמצוייר כאן ברש"י: שהיסוד היה בכל צפון ומערב, ובדרום וכן במזרח ה' היסוד מסתובב ונכנס לשם אמה אחת. יש מפרשים (עיי' תפא"י מס' מדות ושלום רב) שהיסוד ה' בכל צפון ומערב, ובדרום ה' היסוד ממשיך אמה אחת הלאה במערב, ולא ה' מסתובב, וכן במזרח היה היסוד ממשיך הלאה בצד צפון ולא ה' מסתובב מזרחה.

דעה שלישית מצאנו ברע"ב (פ"ה מ"ד ע"ש במשניות בהגהות רבינו אליהו גריידיצר) שהיסוד ה' בכל צפון ומערב, וכן בכל הדרום חוץ מאמה אחרונה שליד המזרח, וכן בכל המזרח חוץ מאמה אחרונה שליד הדרום. ומ"ש "אוכל אמה אחת" היינו אמה של "רוחב" היסוד, לא של המשך אורך היסוד.

★ ★

בזוה"ק (פ' בראשית הובא בילקוט ראובני פ' ויקרא אות קמ"ז) מצאנו דבר נפלא בהסבר איזה רוחות ה' להם יסוד ואיזה רוחות לא ה' להם יסוד, והכלל שכל אותן שבטים שהיו ביחד עם יוסף - צדיק יסוד עולם, ה' להם יסוד, אבל אותם שבטים שהתנגדו ליוסף הצדיק, לא ה' להם יסוד.

ולכן במערב שהיו שרויים שבט "בנימין אפרים ומנשה" שלא חטאו ביוסף הצדיק, ה' שם יסוד שלם. ובצפון שהיו שרויים "דן ואשר ונפתלי" בני השפחות שהיו בשלום עם יוסף, ה' שם ג"כ יסוד שלם.

בצד מזרח ה' שם "יהודה יששכר וזבולון", כיון שיהודה עשה קצת הצלה שאמר מה בצע וגו', לא ה' שם יסוד רק מקצת בתחלתו. ובדרום ה' "ראובן שמעון וגד", וראובן הציל את יוסף מהבור, לכן לא ה' שם יסוד רק במקצתו.

★ ★

בגמ': והיה בנימין הצדיק מצטער עליה בכל יום לנוטלה שנאמר חופף עליו וכו'.

בספר בשבילי הפרשה (פר' יתרו - ע' תקט) כותב: יש לדון האם יש איסור לא תחמוד בקיום מצוה, דהיינו אם אחד חומד חפץ של חבריו כדי לקיים מצוה, למשל אם חומד אתרוג של חבריו והפציר בו ומכרו, האם גם בזה

דיש לפרש "אושפיזון לשכינה" בב' אופנים, א', על עצם הדבר שביהמ"ק בחלקו, ב', על מה שקודש הקדשים והארון בפרט בחלקו. וממילא י"ל, דבעבור שירד תחילה לים זכה שעצם ביהמ"ק יהיה בחלקו, אולם בעבור שהיה מצטער על הרצועה זכה גם לכך שהארון יהיה בחלקו, וכן פירש להדיא רש"י במגילה (כו.) "אושפיזון, שהיה ארון בחלקו". ובאמת מצאתי בפסיקתא זוטרותא (לקח טוב) שמות (פי"ד כ"ב) שכתב [לגבי ירד תחילה לים] "לפיכך זכה שבטו של בנימין לשרות שכינה בחלקו" וכו', ומבואר שמטעם שירד תחילה לים זכה לעצם זה שהבימ"ק נבנה בחלקו. [אולם המהרש"א כנראה הבין, שגם למ"ד שקפץ תחילה לים זה ג"כ סיבה רק לזה שהארון בחלקו. וע"ע רש"י סוטה לז. "אושפיזון לגבורה, שבית קדשי הקדשים בנוי בחלקו", דמשמע כהמהרש"א. ויל"ע].

(הרב צבי קרייזר שליט"א - ב"ב)



בגמ': לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיזון להקב"ה וכו'.

ביאר בספר אבני שהם (פר' זאת הברכה): טעם נוסף מבואר בספרי (פ' וזאת הברכה), דלפיכך זכה בנימין להיות ביהמ"ק בנוי בחלקו, יותר משאר אחיו, לפי שהוא מיוחד ונבחר מאחיו, בזה שהיתה לידתו בארץ ישראל, היא הארץ שאינה מקבלת עול עבדות, [כמו שנראה מאזהרת התורה: לא יסגיר עבד אל אדוניו אשר ינצל אליך מעם אדוניו, עמך ישב בקרבך במקום אשר יבחר באחד שעריך וגו' (דברים כ"ג ט"ז-י"ז)], ומפרש לה בגמ' גטין מ"ה ע"א דבעבד שברח מחו"ל לארץ הכתוב מדבר, וגם היה משוחרר מכל זיק של שעבוד יותר מאחיו, שהם השתחוו לעשו, בעת שנפגש יעקב אתו, כמו שמפורש בפ' וישלח (פרק ל"ג פסוקים ו'-ז'), ובנימין עדיין לא נולד באותה שעה. ועוד, שהיה נקי ממעשה מכירת יוסף, שמכרוהו אחיו מצרימה לעבד, והיה חטא מכירתו לעבדות תחת ידם, ובנימין לא היה ביניהם.

והן שלש אלה שמנינו, הקנו בנפשו חירות גמורה, טפי מאחיו, והכשירוהו לקבל עול עבדות הבורא, ולהשכין בגבולו את בית המקדש, לעבוד שם עבודת הקרבנות לפני ה'.



שאף למדרגה זו של קרבת אלקים, לזכות להתדבקות בשכינה, הדרגה של בנימין בעבודת ה' היתה כזו ששאף להיות בדרגה שתשרה שכינה אצלו, מדרגה גדולה יותר בקרבת אלקים, ולא רק שביקש, אלא חופף עליו כל היום, כל חייו היו בשאיפה לדרגה כזו של השראת השכינה בחלקו. **וממילא** זכה לדבר ששייך למדרגתו, כי בנימין חי חיים של שאיפה לדרגה בקרבת אלקים, לפיכך זכה להיות אושפיזון לגבורה.

בנימין חי כל חייו בשאיפה לקרבת אלקים, ואז זכה ע"י המסירות נפש, ובמסיו"נ לבד ג"כ לא מספיק, כי במסיו"נ זוכים למה שהוא מהות כל האדם, בנימין ה' כולו בדרגה זו של קרבת אלקים, של אושפיזון לגבורה.

דף נ"ד ע"א

בגמ': לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיזון להקב"ה וכו'.

הקשה המהרש"א, דאם היה בנימין מצטער בכל יום על אותה רצועה שיוצאה מחלקו של יהודה וכו' הרי שראה הכל ברוה"ק, וא"כ הרי ראה גם שקודש הקדשים כן יהיה בחלקו, ואיך אפשר לומר שמשום שהצטער על חלק המזבח זכה בחלק הארון. ו"בענף יוסף" תירץ, שאכן ידע שביהמ"ק יהיה בחלקו, אך משום שנצטער זכה לכך שמקומו של הארון יהיה בקודש הקדשים שזה בחלקו.

אולם ב"אדרת אליהו" להגר"א (דברים) הקשה ג"כ כנ"ל, ועוד הקשה מהו הלשון "אושפיזון", הול"ל "מקום לשכינה" [כי אושפיזא משמע אירוח ולא בקביעות]. ותירץ ע"פ מה דאיתא לקמן (ק"ח:) שבג' מקומות שרתה שכינה, בשילה, ונוב וגבעון, ובית עולמים, ובכולם לא שרתה אלא בשבט בנימין. וממילא י"ל שבנימין ראה שהשכינה תהיה בחלקו בביהמ"ק שהוא בית עולמים, והיה מצטער על מקצת המזבח שאינו בחלקו, ולפיכך זכה שנעשה אושפיזון אפילו קודם בשעה שהשכינה היתה עדיין בגדר "אושפיזא" דהיינו בשילה ונוב וגבעון באופן זמני, זכה ג"כ שיהיה בחלקו.

והנה המהרש"א כאן כתב, דסוגיא דהכא אתיא כמ"ד (בסוטה לז.) דשבטו של יהודה ירד תחילה לים. והיינו דאילו לר"מ דפליג התם וס"ל דשבטו של בנימין ירד תחילה לים לפיכך זכה להיות אושפיזון לשכינה, א"כ אין הטעם משום שהיה מצטער על אותה רצועה. אולם לכאורה אפ"ל דאין כאן כלל מחלוקת הסוגיות ואין בזה סתירה,

וַיֵּשׁ לציין כאן עוד טעם נוסף למה זכה בנימין שתשרה השכינה בחלקו, והוא טעם האחרון בספרי (שם): ד"א מפני מה זכה בנימין שתשרה שכינה בחלקו, משל למלך שהיו לו בנים הרבה משהגדילו הלך כאו"א ותפש את מקומו, קטן שבכולם הי' אביו אוהבו, אוכל עמו ושותה עמו, נשען עליו ויוצא, נשען עליו ונכנס. כך בנימין הצדיק, קטן שבשבטים היה, והיה יעקב אבינו אוכל עמו ושותה עמו נשען עליו ויוצא, נשען עליו ונכנס, אמר הקב"ה מקום שסמך צדיק זה ידיו, שם אני משרה שכינתי, לכך נאמר "ובין כתפיו שכן".

★ ★

בגמ': מאי לא הוה לא יסוד, רב אמר בבנין, לוי אמר בדמים, רב מתרגם באחסנתיה יתבני מדבחא, לוי מתרגם באחסנתיה יתבני מקדשא וכו'.

כתב בספר תורת הקודש (סי' ל'):

יש לחקור בדין חלקו של טורף אם חלות דינו הוא בקדושת מזבח, והיינו דכל שאינו בחלקו של טורף אין עלה תורת מזבח - וכמש"כ הרמב"ם בפ"ב מביה"ב ה"א-ב דמקום המזבח דינו להיות במקום העקידה, דמסתבר דכל שאינו במקום זה ליכא עלה שם מזבח, וה"נ בדין חלקו של טורף כן - או שעיקר חלות דין זה הוא דעבודות הזריקה או הקטרה דינם להיות בחלקו של טורף, אבל לשאר דיני מזבח שם מזבח עלה אף שאינו בחלקו של טורף.

ונראה לומר דבזה נחלקו רב ולוי בזבחים (נד). דרב אמר דלא היה יסוד בקרן מזרחית דרומית בבנין משום דמתרגם באחסנתיה יתבני מדבחא, ולוי מתרגם באחסנתיה יתבני מקדשא מקום המקודש לדמים, וצ"ע ביסוד פלוגתתם, ונראה דרב ס"ל, דכל שאינו בחלקו של טורף ליכא עלה שם מזבח, ולהכי לא הוי יסוד בבנין הואיל ול"ש דין מזבח עלה, ולפ"מ דאיתא (בגמ' כאן) דלכתחלה בנו יסוד בצד זה לרב, אלא דאח"כ שקלו היסוד הזה, אם לא לקחו היסוד הזה י"ל דאין ליסוד זה דין מזבח, וגם המזבח פסול כיון דכלל בתבנית ומדות המזבח דלא ליהוי יסוד לקרן זאת.

אבל ללוי יסוד זה נכלל בהכל בכתב דליהוי, וכן הוי בכלל קרא דיסוד המזבח דנלמד (להלן סב). דכל שהחסיר היסוד, המזבח פסול, אלא דאינו מקום מקודש לדמים, ולפ"ז קדושת מזבח ליסוד זה.

וכן נראה נ"מ בזה גם לרב לפמש"כ התוס' (זבחים ס"א ע"ב) סד"ה ארבע בתירוץ הג' דבמשכן ובבית ראשון היה יסוד למזבח, ואעפ"כ לא היו נותנים דמים בקרן דרומית מזרחית משום דלא היה יסוד בבית שני [ונראה דה"נ אינו מקום הקטרה], הרי דהלכה מיוחדת היא דיסוד זה אינו מקודש לדמים והוי בזה לרב כללוי דקדושת יסוד ומזבח עלה לכל דבר.

ובני הרה"ג ר' שמואל אביגדור שליט"א הביא ראיה לזה דהנה בתוס' זבחים כאן הק' דלרב דלא היה בנוי א"כ ל"ה המזבח רבוע עי"ש, ומוכח דלא הקשו להתוס' גם ללוי דס"ל דה"י יסוד ורק אינו מקודש לדמים, ובע"כ שהבנין משלימו לרבוע, ומשום דקדושת מזבח עלה להכי שפיר ליכא חסרון מדין רבוע, אבל אי נימא דללוי ליכא כלל קדושת מזבח על היסוד א"כ פשוט דהוי חסרון בדין רבוע וכקושיית התוס' אליבא דרב.

★ ★

בגמ': וחוזר ומביא מלפ"ן שהוא ל' אמה וגובהו ב' אמות כו' וזהו טובב.

בטעם שזה נקרא "סובב", כתב בתפארת ישראל (בביאור לציור המזבח שלאחר מס' מדות אות ג') שהרי היסוד לא הקיף את כל הרוחות רק צפון ומערב וקצת מזרח ודרום, אבל אותו "סובב" הי' סובב ומקיף את כל הרוחות כולן, ולהכי נקרא "סובב", שסובב לגמרי את כל צדדי המזבח.

★ ★

בגמ': וזהו קרן.

עייין בתפארת ישראל (בביאור לציור המזבח, שלאחר מס' מדות אות ח') שלדעת הרמב"ם הי' הקרן צמוד לזוית המזבח, אבל לדעת הראב"ד הי' הקרן משוך ב' טפחים בכל צד משפת המזבח, וברוח דרומית מערבית היו ב' הספלין ששם היו מנסכים היין והמים. ולהרמב"ם עמדו ליד הקרן, בצפון הקרן, ולא במזרחו של הקרן, כי אז הי' הקרן מפסיק בין הניסוך להיכלל - לפני ד'.

דף

זבחים נ"ד ע"ב

על הדרף

רלא

דף נ"ד ע"ב

בגמ': קרנות של מזבח חלולות היו.

פירש"י כדי שיפול דם חטאת שמזה לתוכן.

ותוד"ה מלאו חולקים וכתבו שהי' נותן על חוד הקרן מבחוץ, ולא על גוף ראש הקרן מלמעלה. בתפארת ישראל בהקדמה לקדשים בקונטרס חומר בקודש (פרק ה' אות ד') הקשה על רש"י, איך אפשר לומר שהוא מזה את הדם לתוך הקרנות, שהרי הכהן עומד על הסובב כשמזה, ומהסובב עד ראש הקרן הוא ד' אמות, וגובה האדם הוא ג' אמות, נמצא שראש הקרן הוא אמה אחת מעל לראשו, ואם כן לא מסתבר שיזקיף את ידו ויתאמץ להזות על ראש הקרן ממעל לראשו.

★ ★

בגמ': וילך דוד ושמואל וישבו בנויות ברמה, וכי מה ענין ניות אצל רמה, אלא שהיו יושבין ברמה ועוסקין בנויו של עולם.

ברש"י (דברי הימים א' כ"ח י"ב) מביא ממדרש שזה הי' אותו לילה שברח דוד מביתו דרך החלון, מאימת שאול המלך שבא להרגו, ובא אצל שמואל, ולימדו באותה לילה מה שתלמיד ותיק לומד בכמה שנים.

★ ★

ובזה יש לפרש הפסוק המובא להלן בסוגיא (תהלים קל"ב) "זכור ה' לדוד את כל ענותו וגו'", הוא מה ששאל רדף אחריו כדי להרגו, "הנה שמענוה באפרתה וגו'" הוא מקום המקדש שגילו הוא ושמואל באותו לילה.

★ ★

בגמ': מלמד שבית המקדש גבוה מכל ארץ ישראל.

בשו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תרל"ט) נשאל על זה דאמרי' דביהמ"ק גבוה מכל ארץ ישראל, ועתה רואים שירושלים גבוה מהר הבית משל סביבותיו חוץ מצד הדרום אשר שם עמק יהושפט.

וכתב שם כי בהיות שהעכו"ם כבשו את הארץ והבית ומשנאתם אותו ערו עד היסוד בה, ועוד כדי שלא יהיה גבוה ממקום שלהם, ולפי שהמקום מדרון הגשמים היו שוטפין מדי שנה בשנה את העפר שהיה תיחוח ומוליכין אותו עד שמשפיל קרקע הר הבית.

וגם דירושלים נחרבה כמה פעמים, ומפחת הבית נעשה תל, וברוב הימים נפגש המקום הוא ונעשה קרקע ובנו עליו בתים עד שנעשה גבוה, וכן תמצא עד היום בנינים תחת הבתים, ואפילו אם יחפרו בעומק לא יגיעו לקרקע בתולה, ועד היום מהבתים הסמוכים לפתחי המקדש עולים במדרגות למקדש, וכן היו כל בתי ירושלים נמוכים מן המקדש, ואפילו בבית הכנסת אמרו (שבת י"א.) אסור לבנות בנין גבוה ממנו כ"ש ביהמ"ק דכתיב לרומם את בית אלקינו עכת"ד.

★ ★

הגר"י ז' מבריסק ז"ל ביאר שמהאי טעמא "אין מקריבין קרבנות בזה"ז", משום שהוא דין שביהמ"ק צריך להיות על הר, כדאיתא בתוספתא דברכות, והיום שהוא בעמק, וכנ"ל, א"א לבנות שם ביהמ"ק אפילו למ"ד דהקדושה לא בטלה.

ועל פי זה ביאר לשון הפיוט (בש"ק - דרור יקרא) "אלקים תן במדבר - הר", היינו העמק של הר הבית, שעכשיו ערו אותו האויבים עד היסוד והוא מדבר שממה, יתן הקב"ה שיהי' "הר", ואז נוכל לבנות שם ביהמ"ק ולהקריב קרבנות.

★ ★

בגמ': מוטב דניתתי ביה פורתא כדכתיב ובין כתפיו שכן.

בבע"ל הטורים (דברים ל"ג י"ב) כתב "ובין כתפיו" בגימטריא "ובירושלים".

★ ★

בגמ': מוטב דניתתי בי' פורתא כדכתיב ובין כתפיו שכן וכו'.

החתם סופר (פר' ראה ע' נו) מבאר דמאי דכתיב כי אם אל המקום אשר יבחר ה"א לשכנו תדרשו, הכתוב מרמז דגם אחר שכבר בחר ה' בהר המוריה וכבר קנה גורן ארְנונה, עדיין לשכנו תדרשו עפ"י נביא איה יהי' משכן כבוד השכינה, שהרי רצו לבנות במעלת ההר ועליונו ושוב אמרו חכמים נחתי בי' פורתא דכתיב ובין כתפיו שכן, נמצא לשכנו מקום השכינה - בין כתפיו - תדרשו עפ"י חכמים ונביאים.

ומבאר שזה הי' טעותו של יעקב אע"ה שאמר אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי, כי ידע שכאן מקום המוריה, אך הוא חשב שמקום השכינה בעליונו של הר, ע"ז

נקרא על שם חיות היער כלל, וע"כ שהוא רק על בנימין, וכדברי המד"ר הנ"ל וא"ש, ודו"ק.

★ ★

במושגה: זבחי שלמי ציבור וכו'.

וברש"י: כבשי עצרת ע"כ.

ואמר כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל:

יש לדקדק הלא השלמים נקראים ע"ש שהכל שלום בהם הדם והאימורין למזבח החזה ושוק לכהנים העור והבשר לבעלים, ובכבשי עצרת אין מתקיים שלום לבעלים, שהרי אסורים באכילה לישראל שהם הבעלים, ותירץ עפ"י מה שא" במכילתא דעד שלא חטאו ישראל בעגל היו ראויין לאכול בקדשים.

עוד תירץ עפ"י מה דא" שלעת"ל יהיו כל ישראל כהנים, ויוכלו ג"כ לאכול קדשים, ועוד תירץ שדוקא בקרבן יחיד צריך שיהיה שלום לכולם, למזבח לכהן ולבעלים כדי שיקרא שלמים, אבל בקרבן צבור די בזה שכל הצבור מביא קרבן אחד ביחד כדי שיקרא "שלמים", ולא זה בלבד אלא שנקרא קדשי קדשים ולא קדשים קלים כשלמים של יחיד, בשבועות היו כל ישראל כאיש אחד בלב אחד, וע"כ שלמי עצרת הם קדשי קדשים.

★ ★

עוד אמר כ"ק אדמו"ר זצ"ל בדברי רש"י כאן: הנה זולת כבשי עצרת הנה זולתם לא נמצאו שלמי צבור, וי"ל בזה לפי שבן נח לא יכול להביא שלמים, וכשקבלו התורה ויצאו מכלל בני נח הקריבו שלמים ונעשו קדשי קדשים, ובהר עיבל ג"כ הקריבו שלמים ששם היה ג"כ קבלת התורה כמו במתן תורה.

דף נ"ה ע"א

בגמ': מדתני רב מרי בריה דר' כהנא, על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם, מה עולה קדשי קדשים אף זבחי שלמי ציבור קדשי קדשים.

וברש"י: ע"כ בשלמי ציבור כתיב, שאין קרבן יחיד טעון כלי שיר שאין אומרים שיר על קרבן יחיד כדאמרין בערכין (י:) ע"כ. לכאורה מבואר כאן לימוד דבכל הקרבנות ציבור היה שירה, וגם בתמידים של שחר ובין הערביים, וכן מבואר בספרי (פר' בהעלתך) עה"פ: וביום

ישן הוא בין כתפיו, ואמנם נודע לו עתה ששכב במקום השכינה ממש עכ"ד.

★ ★

בגמ': הנה שמענוה באפרתה מצאנוה בשדה יער, באפרתה זה יהושע דקאמי מאפרים, מצאנוה בשדה יער זה בנימין דכתיב בנימין זאב ימרה.

כתב הגאון רבי בצלאל הכהן מוילנא זצ"ל בהגהותיו שנדפסו בקובץ כרם שלמה (שנה כ"ב קו' ג' ע' יז):

אולי יש לרמוז ג"כ במ"ש באפרתה, על דוד ושמואל הנביא, דע"י שעסקו שניהם בנויו של עולם נשמע עלינו מקום המקודש, וכדאיתא לעיל אקרא דוילך הוא ושמואל וישבו וכו', וא"כ י"ל דהיינו דכתיב הנה שמענוה באפרתה, כלומר ע"י שמואל שהי' אלקנה אביו מן הרמתים מהר אפרים כו' אפרתי, כדכתיב בריש שמואל, וכן דוד דכתיב בשמואל א' י"ז שם, ודוד בן איש אפרתי כו', ועי' ילקוט (ריש שמואל) אמר לי' יעקב לאפרים המעולה ומשובח שבבנים יהי' נקרא על שמך, הה"ד בן צוף אפרתי, ודוד בן איש אפרתי ע"ש, ובמדרש רבה פרשת ויחי, דרש ג"כ אפרתה דבית המקדש נבנה בחלק של בן מי שמתה באפרתה, והיא רחל, דכתיב ואקברה בדרך אפרת, ומסיים על זה, יכול בתוך חלקו של יוסף, שהוא ג"כ מבניה, [והנה משכן שילה באמת הי' בחלקו של יוסף, אך לקמן דף קי"ח מסיק, דגם במשכן שילה היתה רצועה יוצאת מחלקו של יוסף לחלקו של בנימין, ולא שרתה שכינה מעולם רק בחלקו של בנימין, ע"ש], ת"ל מצאנוה בשדי יער, בחלקו של הנמשל כחיות היער, שהוא בנימין, כדכתיב בנימין זאב כו', עכ"ל המד"ר הנ"ל.

ובהכי אתי שפיר דלא דריש שדה יער על יהודה ג"כ, שנמשל לארי' כדכתיב גור ארי' יהודה, וכתיב הכס ארי' מיער, וע' במהרש"א ז"ל בחי' אגדות שדחק בזה. ולדברי המד"ר הנ"ל אתי שפיר, דודאי לא קאי על יהודה שאינה מבני' של מי שמתה באפרתה שהיא רחל וכמ"ש, (והש"ס דילן דדריש אפרתה על יהושע, א"ש ג"כ, שהוא ג"כ מבני של מי שמתה באפרתה, דהיינו אפרים שהוא מבני של רחל, וכמ"ש, ותרתי שמע מינה מאפרתה, שהוא מבני אפרים ומבניה של מי שמתה באפרתה, וכמ"ש במד"ר הנ"ל). אך שלא תאמר דקאי על יוסף שהוא ג"כ מבני' של רחל, לכך נפקא לי' משדי יער, שהוא בנימין לבדו, דיוסף לא

במשנה: התודה ואיל נזיר קדשים קלים וכו' ונאכלין וכו' ליום ולילה עד הצות.

כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל אמר: הטעם שהתודה נאכלת רק ביום קרבנה משום דתודה באה על נס, ונס בכל יומא איתא, כדאי' במס' שבת (דף יג ע"ב) שאם באנו לכתוב אין אנו מספיקין, ופירש"י אין אנו מספיקין מלעשות יו"ט בכל יום, ואיך יאכל למחר מתודה של היום הלא יכול להיות שלמחר יצטרך להביא תודה אחרת עכד"ק.

באברבנאל (פ' צו) מבאר דלהכי נאכל תודה ליום ולילה בלבד, שעל ידי זה יתרבו האוכלין - כדי שלא תבא לידי נותר, וממילא בעת שישבו כולם יחד לאכול, יספר בעל הקרבן חסדי ד' ונפלאותיו אשר עשה, אשר בגללן הביא תודה זו, ויתפרסם הנס ברבים.

★ ★

במשנה: נאכל לכהנים לנשיהם ולבניהם וכו'.

כתב בספר חדושי בתרא (אות תשג): יש מקשים על מש"כ "ולבניהם" דפשיטא, דהא גם הם כהנים, וגם על הקרא צ"ע למה אמר אתה ובניך דמאי קמ"ל, ולקמן דכהן קטן אוכל דכתיב כל זכר ע"ש ברש"י, וצ"ע מאי הא דאתה ובניך משמיענו (כיון דקרא דכל זכר כבר ריבה קטן שאינו ראוי לעבודה).

ודילמא י"ל דבא לרבות אפי' בן שוטה דאינו בא לכלל שירות דכהונה, אבל אה"נ קטן דאתי לכלל פשוט, כעין מ"ש בב"מ עב. ולא היא ישראל (קטן) אתי לכלל שליחות עכו"ם לא אתי לכלל שליחות. והחידוש, דאעפ"כ אוכל דלא גרוע מעבדו הטפל לו והותר ככל טפל לעיקר.

★ ★

בגמ': ת"ר את חזה התנופה ואת שוק התרומה תאכלו במקום טהור וכו' טהור מכלל שהוא טמא טהור מטומאת מצורע וטמא מטומאת זב, איזה זה זה מחנה ישראל.

בשו"ת זרע אברהם להגרמ"ז (סי' ח' אות י"ט) הביא מהקריית ספר (הל' ביהב"ח פ"ז) שקדשים קלים שנאכלים בירושלים, נאכלים גם בעיירות המוקפות חומה שיש להם גם קדושה (כמבואר בפ"ק דכלים), אלא שיש פסול יוצא כשמוציאו מירושלים לאותן עיירות, והוא חידוש גדול.

שמחתכם ובמועדיכם אלו שבתות, ר' נתן אומר אלו תמידים ע"כ. ומבואר דהי' שירה בעת הקרבת ב' התמידים כל יום.

דהנה בטור (או"ח סי' קל"ג) כותב דשיר לא היה מצוותו אלא בתמיד הבוקר ולא בתמיד של בין הערביים ולכן גם שיר של יום רק בשחרית ע"ש. ובפרישה (שם) תמה, דהרי מפורש בגמ' ר"ה (ל"ב:) וביצה (ד:) דגם בתמיד של ערב היה שיר, (וכן נראה גם בלשון הספרי (בפר' בהעלתך) וכן"ל דר' נתן מרבה: תמידים לשון רבים). ותירץ הפרישה דהחיוב היה רק בבוקר, ובערב שרו מחמת המנהג ולא היה חיוב ע"ש. וכעיי"ז כתב בשו"ת מהר"ם אלשיך (סי' קל"ח) דרק בתמיד של שחר מעכב ולא בתמיד של בין הערביים, ותירץ בזה דברי הטור הנ"ל.

וראה באמבוהא דספרי (פר' בהעלתך אות כ) שמביא מהפסוק בדברי הימים (א, כ"ג) שמפורש שהיה שיר גם בתמיד של בין הערביים ע"ש, אך באמת אין חולק בדבר, ורק שהיה זה מטעם מנהג ולא מעכב וכדברי הפרישה והמהר"ם אלשיך הנ"ל ודו"ק.

★ ★

ובאבני נזר או"ח (סי' כ"ז ס"ק ד) מביא את דברי המהר"ם אלשיך הנ"ל, ומביא שכדברי הטור הנ"ל כתב בסידור תפילות ר' עמרם גאון.

וכותב האבני נזר: ואומר אני, שהופיע רוח הקודש בבית מדרשו של ר"ע גאון, שכמעט הדבר מפורש בס' הזוהר (ויחי). דהנה בתורה לא נזכר חצוצרות רק ביום שמחתכם ובראשי חדשיכם, ובתמידין לא נזכר. רק בספרי שמחתכם אלו השבתות. ר' נתן אומר אלו התמידין. ובזוהר הנ"ל (רכ"ט:) ז"ל תרין קרבנין ליומא לקבל תרין אלין. דאינון שמחה ורננה, שמחה בצפרא ורננה ברמשא, וע"ד את הכבש האחד תעשה בבוקר ואת הכבש השני תעשה בין הערביים עד כאן לשונו. וכיון דשמחה רק בצפרא ובקרא כתיב וביום שמחתכם. נמצא שאין חיוב חצוצרות רק בצפרא. וכבר ביארנו (באות א) דשיר דלוי' למדין מחצוצרות. ואין שיר הלוי' מן התורה רק בשחר ומדרבנן תקנו גם בתמיד של בין הערבים. אבל אי אפשר שיעכב כיון דמן התורה לא בעי שיר כלל. עכ"ד ודפח"ח.

(פרדס יוסף החדש פר' בהעלתך)

★ ★

בגמ': גובהה מאי ת"ש וכו'.

ובתוס' (ד"ה גובהה וכו') בתו"ד כתבו:

ושמא היינו דוקא הזאה שהיתה מעומד, אבל שחיטה היתה מיושב וכו' ע"כ.

הנה באגרות משה להגר"מ פיינשטיין זצ"ל (יו"ד ח"א סי' ב') דן אי שחיטת קדשים בעי עמידה או ישיבה, והביא מהבאר היטב (יו"ד סי' כ"ד ס"ק ג') בשם כנסת הגדולה דאסור לשחוט מיושב, ותמה עליו ע"ש שהאריך.

ובשו"ת הנ"ל חלק ה' (יו"ד ח"ב סי' א') הביא שחכ"א העיר לו מדברי התוס' כאן דמפורש שהשחיטה כשרה במיושב, וכתב ע"ז הגר"מ זצ"ל:

הנה אף שהאמת ודאי דיושב כשר לשחיטה כדכתבתי, אבל בתוס' כאן בזבחים א"א לפרש דכוונתם על השחיטה שהיתה מיושב, שהא אף שכשר גם ביושב, מ"מ הא בעמידה ודאי כשרה השחיטה. וגם הא היה אסור אף לכהנים לישב בעזרה, וממילא היה אסור להם לשחוט הקדשים בישיבה, לא מצד השחיטה אלא מצד איסור הישיבה בעזרה. ואף לתוס' יומא (דף כ"ה) שסובר הריב"א דלאכילה שהוא צורך עבודה היו מותרין לישב, פשוט שהוא משום דלאכול טוב יותר בישיבה, שנמצא שלעבודה זו דאכילה יש צורך בישיבה שלכן מותר, כיון שאין הישיבה לצורך עצמו אלא לצורך העבודה, דאם לא היה שום צורך לישב בשעת אכילה, איזה טעם הוא דכיון שהוא צורך עבודה יהיו מותרים לישב, הא עבודה גופה אסור עוד יותר בישיבה, דלכד האיסור הכללי דישיבה בעזרה איכא עוד איסור דלעמוד לשרת, ואיך יהיה זה שהוא צורך עבודה טעם להתיר האיסור דישיבה.

אלא צריך לומר, שהוא משום דלאכילה יש צורך בישיבה, ולכן אף שאסור בישיבה, סובר הריב"א דכיון דהישיבה אינו לצורך עצמו אלא לצורך עבודה, ליכא איסור הישיבה בעזרה כשהיא עבודה כזו שלא נאמר בה חיוב עמידה דהיא האכילה, וכן הביא מקידוש ידים ורגלים שהיה צורך גדול לישב שהיה קשה מאד לעשות הקידוש בעמידה לר"י ב"ר יהודה והוצרך לסיוע חברו, שלכן ר' סמא בד"ר אשי שלא ידע שהקידוש איתקש לשירות הקשה וליתב מיתב, דמשום שהישיבה היתה צורך הקידוש שהוא צורך עבודה היה לן להתיר הישיבה, משום דכשהישיבה היא

וביאר הגר"מ שמקורו הוא, שהרי הא שקק"ל נאכלים בכל העיר, הוא מהא דילפינן הכא דבעינן שיאכל במקום שהוא טהור מטומאת מצורע, שאסור לו למצורע להיכנס שם, והרי בעיירות המוקפות חומה, גם כן אסור לו למצורע להכנס לשם, כדאיתא במשנה בסוף פ"ק דכלים, ממילא מותר לו לאכול קק"ל שם, דהא בהא תליא, וזהו דוקא לגבי קק"ל, אבל לא לגבי אכילת מעשר שני, שצריך להיות בירושלים דוקא.

דף נ"ה ע"ב

בגמ': דאמר ר"י אמר שמואל, שלמים ששחטן קודם שיפתחו דלתות ההיכל פסולין וכו'.

וכן פסק הרמב"ם (פ"ה דמעשה הקרבנות הלכה ה') ע"ש. ולכאורה מבואר כאן דרך בשלמים בעינן פתיחת דלתות ההיכל. והגר"ד סלוביצקי ז"ל מירושלים העיר (בקובץ ישורון כרך י' ע' רס) מהרמב"ם (פ"ו דתמידין ומוספין הלכה א') שכתב:

ובשעת פתיחת השער שוחטין את התמיד ע"כ. ומבואר דג"כ לגבי שחיטת התמיד בעי פתיחת דלתות ההיכל וצ"ע. והנה בתוס' יומא (כ"ט א') הוכיחו מהא דתנן בתמיד לא היה השוחט שוחט עד שהיה שומע קול שער הגדול שנפתח, דגם בתמיד בעינן פתיחת דלתות ההיכל, אולם מלשון הרמב"ם שכתב ובשעת פתיחת השער שוחטין את התמיד, ולא כתב דאחרי פתיחת השער שוחטין את התמיד, מבואר דאז הוי זמן השחיטה ולא בעינן לפתיחת דלתות ההיכל. וצ"ע.

והנה לתוס' דפירשו דהא דתנן בתמיד דלא היה שוחט עד שהיה שומע קול שער הגדול שנפתח, דהוא משום דין פתיחת דלתות ההיכל, א"כ צ"ב דמאי קמ"ל רב יהודה אמר שמואל דשלמים ששחטן קודם שיפתחו דלתות ההיכל פסולין, דהא משנה מפורשת היא בתמיד, וצ"ע.

★ ★

וראה לעיל מה שהביא הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בתשובתו בענין זה דשחיטת קדשים קודם פתיחת דלתות ההיכל, ע"ש היטב.

★ ★

דף

זבחים נ"ה ע"ב - נ"ו ע"א

על הדף

רלה

דשלמים נמי היו כשמוטלות על הרצפה כדלעיל שהקשו שפיר מכל שחיטה שהיתה מעומד בשחיטה כדרך השוחטים. ויותר היה ראוי להגיה במקום "היתה מיושב", לכתוב "היתה בשחייה", ופלא על שלא עמדו האחרונים בזה. אבל עכ"פ מוכרח שאין כוונתם ישיבה וליכא ראייה לשחיטה בישיבה שכשר כיון שלא איירו בזה עכ"ד ודפח"ח.

דף נ"ו ע"א

בגמ': ואוכלין שם קדשי קדשים ושוחטים שם קדשים קלים וכו' תנינא החלונות ועובי החומה כלפנים וכו'.

וברש"י: תנינא - דקדישי וכו' ע"כ.

ומבואר כאן דהדין דחלונות ועובי החומה הוא דין לגבי קדושת ירושלים, דהשיעור של קדושת ירושלים חל גם על החלונות ועובי החומה, והנפ"מ היא לענין כל הקדשים קלים ומעשר שני, והתנא תני לה בפסחים (פ"ה ע"ב) גבי פסח, אבל הנפ"מ היא לגבי כל הטעונים אכילה בירושלים. דהרי כאן איירי להדיא לגבי כל קדשים קלים וקדשי קדשים ומייתי דין זה.

אכן הרמב"ם בפ"ט מהל' קרבן פסח הל' א' כתב, 'כל האוכל מן הפסח אינו אוכל אלא בחבורה אחת, ואין מוציאין ממנו מן החבורה שאכל בה כו', שנאמר לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה כו', מן האגף ולפנים כלפנים מן האגף ולחוץ כלחוץ, והאגף עצמו שהוא עובי הפתח כלחוץ, החלונות ועובי הכתלים כלפנים, הגגין והעליות אינן בכלל הבית'. ומבואר כאן ברמב"ם דין חדש דהנידון בחלונות ובגגין ועליות, אינו כלל מצד קדושת ירושלים, אלא עיקר הנידון הוא בהלכות האיסור של לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה, שאם קבעו החבורה לאכול את הפסח בבית מסוים, האם החלונות והגגין והעליות הם בכלל הבית, ומותר להוציא את בשר הפסח לשם, או דלא הויין בכלל הבית והמוציא עובר בלאו, וזהו שביאר הרמב"ם דהחלונות ועובי הכתלים כלפנים והרי הן בכלל הבית, ואילו גגין ועליות אינם בכלל הבית, והמוציא עובר עליהם בלאו דלא תוציא מן הבית.

ובפשוטו צ"ל דהרמב"ם פירש את המשנה לא לענין קדושת ירושלים, אלא לענין בית לאכילת קרבן פסח, אך צ"ע דמסוגית הגמ' כאן שדנה אם יש קדושת עזרה בחלונות העזרה, ומייתי הגמ' ממתני' דפסחים וכו"ל, הרי

לצורך עבודה באופן שליכא דין עמידה מצד העבודה ליכא איסור מדין ישיבה בעזרה. וא"כ הוא רק באכילה ובקידוש לר' יוסי בר"י.

אבל בשחיטה שליכא שום צורך לישוב בשביל השחיטה, שאדרבה בעמידה יותר ראוי ויותר נקל לשחוט, אינו כלום מה שהשחיטה הוא צורך העבודה להתיר איסור הישיבה בעזרה, דהא נמצא שהישיבה היא רק צורך עצמו, שאירע שנחלש וקשה לו לעמוד עתה בעת ששוחט, ולצורך עצמו הא אסור לישוב בעזרה.

★ ★

וע"ש שהאריך עוד בענין זה אי הי' שרי לישוב בעזרה ולשחוט, וחזר לדברי התוס' כאן וכתב:

ולכך מוכרחים לפרש בתוס' שכוונתם ששחיטה א"א בעמידה אלא בכפיפה לארץ, שהרי הקרבן מוטל על הרצפה, דבתלה הבהמה ושחט הא פסולה כדאיתא בזבחים דף כ"ו, ואף שבקדשים קלים כשרה, מ"מ ודאי לא היה דרך השחיטה אף בקדשים קלים כשהיא תלויה, דכיון שבקדשי קדשים פסולה ודאי לא הרגילו עצמם לשחוט בבהמות תלויות בקדשים, וא"כ היו כל הקרבנות נשחטות כשהן מוטלות על הרצפה, שמוכרח השוחט לשוח עצמו ולשחוט שאינו יכול לראות את הפתח שלמעלה מהמזרח.

ואף אם יהיה קושית התוס' בשחיטת קדשי קדשים, נמי היא קושיא, דבתוס' מפורש ביומא (דף כ"ט) דסברי, דכל הקדשים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין לממתני' דתמיד פ"ג שלא היה שוחט את התמיד שהוא עולה עד שנפתח שער ההיכל, ואף להרמב"ם דלא נקט הפסול דשחיטה קודם פתיחת דלתות ההיכל אלא בשלמים בפ"ה ממעה"ק ה"ה, משמע שסובר דוקא בשלמים וכדסובר כן רש"י בזבחים (דף ס"א) ונזיר (דף מ"ה), נמי הא צריך לומר שלכתחלה מודו דצריך לפתוח למצוה או מדרבנן כמפורש בתוס' שם ובמנחות (דף צ"ה) אליבא דרש"י.

דהרמב"ם נמי הא נקט (בפ"ו מתו"מ ה"א) דקודם שחיטת התמיד פתחו הדלתות, וממילא לפי משמעות הגמ' שגובהה מפסיק, הקשו דהא צריך שיוכל לראות לתוס' גם לפסול ולרש"י ורמב"ם לענין לכתחלה ונגד המזבח כיון שהשחיטה היא על הרצפה שצריך לשוח הרי אינו יכול לראות, וכ"ש שהיא קושיא כפי המסתבר, שהשחיטות

מבואר דהגמ' למדה דהמשנה איירי לענין קדושת ירושלים ועזרה, גם לשון המשנה ועובי החומה מוכח דאיירי בחומת ירושלים, וצ"ע הבנת דברי הרמב"ם.

★ ★

ובספר הררי קדם (סי' נה) כתב לבאר דעת הרמב"ם, בהקדם מש"כ לבאר יסוד הקדושה של "חלונות" העזרה, והביא מדברי הגמ' פסחים (פ"ו ע"א) דמבואר, דהא דיש על "חלונות" קדושת עזרה, היינו דוקא בשוין לקרקע העזרה ע"ש. ותמוה הרי בודאי יש הרבה מקומות במקדש שלא היו שוים לקרקע העזרה, ואפ"ה היה עליהם קדושת עזרה, ומאי שנא חלונות דבעי' שיהיו שוים לקרקע העזרה.

אכן נראה בפשטות לבאר, דבודאי כל אותן המקומות שהם בכלל המידות של העזרה א"כ ממילא הוא בכלל החפצא של העזרה, ורק בחלונות ועובי החומה דהם מחוץ להמידות של העזרה, ע"כ כדי שיחול בהם קדושת עזרה בעי' שיהיו שוים לקרקע העזרה.

ובהדיא מבואר כן בזבחים (נה, ב) דאמר רב יהודה אמר שמואל, דאין חייבים משום טומאה אלא באורך קפ"ז אמה על רוחב קל"ה, ופריך עלה בגמ' (נו, א) 'למעוטי מאי אילימא למעוטי חלונות דלתות ועובי החומה תנינא החלונות ועובי החומה כלפנים', אשר מבואר, דהחלונות ועובי החומה בעיקרם הם מחוץ להמידות של העזרה, אלא דמ"מ הם בכלל קדושת העזרה מדינא דמתני' דהחלונות ועובי החומה כלפנים, וקדושתן היא קדושה דממילא מכח מה דבטלי לגבי העזרה.

ולפי"ז ביאר דסברת הרמב"ם היא, דאזכיר העזרה והחלונות הם בכלל הקדושה רק מכח מה דהווי חד מקום עמה, ואין זה ענין לקדושת ירושלים אלא רק להלאו של מוציא מהבית. והיינו אם הם נקראים חלק מהבית או לא ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ' למעוטי מאי, אילימא למעוטי חלונות וכו'.

בשו"ת בית שלמה (או"ח סי' כח) מביא דברי הרמב"ם (פ"ו מהל' בית הבחירה) שפסק בסתמא דעובי החומה כלפנים, והאחרונים האריכו לבאר מקור דברי הרמב"ם, וכתב הבית שלמה (שם):

ולענ"ד י"ל יותר דהרמב"ם סמך עצמו על סוגיות הש"ס (זבחים נו, א) דפריך בפשיטות למעוטי מאי, אילימא למעוטי חלונות דלתות ועובי החומה, תנינא החלונות ועובי החומה כלפנים. ומשמע דבכל ענין דינם כלפנים, דאם לא כן מאי מקשה.

אמנם יש לדחות, דהא אי למעוטי חלונות ועובי החומה אחי, א"כ גם חלל השערים גם כן איכא למעוטי כמו שכתב הש"ס אילימא למעוטי חלונות דלתות, והא כל השערים נתקדשו חוץ משער נקנור. ועוד דהא יש חלונות ששוו לקרקע העזרה כדמפרש הש"ס (פסחים פ"ה ע"א) והנך קתני במתני' דקדשי, ועל כרחך הא דקאמר ר"נ (זבחים הנ"ל) אמר לי אבא, לאו חלונות אחי למעוטי ע"כ.

★ ★

בגמ' החלונות ועובי החומה כלפנים.

בשו"ת בית שלמה (או"ח סי' כח) האריך הרבה בתשובה נפלאה בענין קדושת בית הכנסת והעזרות שסביבו, ובתו"ד כותב:

החלק מעזרת נשים שעשו על גבי הכותל הישנה של הבית המדרש, אף שהעזרה של הבית המדרש אין בה קדושת בית המדרש כמו שכתבתי למעלה, מ"מ כותל הבית המדרש לכאורה היא קדושה כקדושת בית המדרש, דהא הפוסקים מדמי קדושת בית הכנסת ובית המדרש לקדושת המקדש. ובקדושת העזרה וירושלים תנן (בסוף פרק כיצד צולין) החלונות ועובי החומה כלפנים, ואף דעובי החומה פירש רש"י שהוא עובי ראש החומה, וכך פירש רש"י (זבחים דנ"ו) ועובי החומה בראשה למעלה.

מ"מ כיון שראש החומה נתקדשה, דמי לרצפה שנתקדשה עד לארעית דתהומא כמבואר (זבחים דכ"ד), והוא הדין בכותל, כיון שנתקדשה עובי החומה למעלה, כולה נתקדשה עד למטה וכו'.

★ ★

בגמ' אמר רב יצחק בר אבדימי, מנין לדם שנפסל בשקיעת החמה וכו'.

כתב הגאון ר' יחזקאל אברמסקי זצ"ל בספר הזכרון על שמו (ע' נג) (וראה שם בהערה שזה הד"ת האחרון שכתב קודם פטירתו זצ"ל): זה לשון הרמב"ם בהלכות פסולי

דף

זבחים נ"ו ע"א - נ"ו ע"ב

על הדרה

רלו

כחזה התנופה ושוק הימין (במדבר י"ח י"ח), מה חזה ושוק נאכל לכהנים ולנשיהם ולעבדיהם, אף בכור נאכל לכהנים ולנשיהם ולעבדיהם.

אבל דעת הראב"ד מובא ברשב"א (נדריס דף י"א) שהבכור אינו נאכל רק לזכרי כהונה, להכי לא קתני במתני' כבשאר קק"ל ונאכלים לכהנים ולנשיהם ולעבדיהם.

ולפ"ז יוצא חידוש, שיש לנו היכי תמצא של "קדשים קלים" - שנאכל רק לזכרי כהונה.

ועיין לעיל נ"ה ע"א דמצינו להיפוך - שזבחי שלמי ציבור איתקש לעולות שהם קדשי קדשים, ואעפ"כ לולא שהוקש לחטאת, היה נאכל לכהנים ולנשיהם ולעבדיהם, הרי שיכול להיות היכי תמצא של - ק"ק שנאכל לא רק לזכרי כהונה, אלא אף לנשיהם ולעבדיהם.



במשנה: הבכור נאכל לכהנים.

בצל"ח בברכות (דף ב' ע"ב) מדייק במשנה מאימתי קורין שמע בערבית - משעה "שהכהנים" נכנסים לאכול בתרומתן, דהיינו דווקא זכרי כהונה, שכיון שהם מקיים מצוה באכילתן, מותר להם לאכול מיד בתחילת הלילה לפני שקראו קריאת שמע, משא"כ נשי הכהנים שאין מקיימים מצוה כנ"ל אסור להם לאכול לפני שהתפללו.

וכתב בספר בשבילי הקדשים להגרש"ב ליברמן ז"ל (סימן א'): **אמנם** על עיקר דיוקו מ"הכהנים" דאיירי בזכרי כהונה דוקא, יש להעיר מהמשנה בפרק כאן הבכור נאכל "לכהנים", והרי זה כולל גם נשי כהנים שאוכלים קק"ל, וכ"כ הרמב"ם הל' מעשה"ק (פי"ה ה"ה).

אלא שדבר פלא כתב הרשב"א (נדריס י"א ע"ב) בשם הראב"ד דבכור נאכל רק לזכרי כהונה ולא לנשיהם.

וכבר תמה ע"ז בכלי חמדה (כי תבא א' סק"ט) ממקרא מפורש בפרשת ראה (ט"ו י"ט - כ') כל הבכור וגו' תאכלנו וגו' אתה "וביתך", ונדחק ביישובו ע"ש. ועיין עוד מש"כ הצל"ח בביצה (י"ט ע"ב).



במשנה: הפסח אינו נאכל אלא בלילה וכו'.

רבינו הנודע ביהודה זצ"ל בספרו דורש לציון (דרוש י"א) כותב, דחז"ל תיקנו לומר כל יום משנת "איזהו

המוקדשין (סוף פרק א') "ודם ששקעה חמה ולא נזרק נפסל הזבח, ואם זרקו לא הורצה".

נפסל הזבח - היינו אם עלו האימורים על המזבח ירדו. דומיא הא שכתב שם (פרק ג' ה"ה וה"ו) "או נשפך דמה אם עלתה תרד". אבל אם הדם עלה על המזבח לא ירד. שהרי כתב שם (הלכה י"ט) "וכלי שרת מקדשין דם הפסול ליקרב" (עיין בחידושי רבנו חיים הלוי הלכות פסולי המוקדשין פרק י"ד הלכה ב' בסוף דבריו).

וואם זרקו לא הורצה - סד"א שהרי כתב הרמב"ם בהלכות שבת (פרק ה' הלכה ד') "מששתשקע החמה עד שיראה שלשה כוכבים בינונים הוא הזמן הנקרא בין השמשות בכל מקום, והוא ספק מן היום ספק מן הלילה, ודנין בו להחמיר בכל מקום", והוה אמינא כיון שהוא ספק מן היום אם זרקו הורצה בדיעבד כמו בהלכות פסולי המוקדשין (בפרק י"א) בהרבה מנחות שלא יקטיר ואם הקטיר הורצה, קמ"ל דשאני הכא בשקיעת החמה אע"פ שספק יום אפילו בדיעבד אם זרקו לא הורצה, משום ש"דנין בו להחמיר בכל מקום" כלשונו שם בהלכות שבת עכ"ד ודפח"ח.

דף נ"ו ע"ב

במשנה: ובלבד שיתן כנגד היסוד

בתפארת שלמה (בליקוטים), שבכל הקרבנות מתן דמים והתשובה שעושה, ישתדל בעיקר לתקן מידת היסוד, שהיא מידת יוסף הצדיק, וכאשר יתקן זאת יהיה התיקון השלם, וזה 'ובלבד כנגד היסוד' עכד"ק.

בלב שמחה (פסח תשל"ח) איתא: להיות נשמרים בקדושה, הרמז שבכל הקרבנות דמן טעון שתי מתנות שהן ארבע, ובפסח מתנה אחת ובלבד שיתן כנגד היסוד, מדת היסוד, וכן בבכור מתנה אחת, קדש לי כל בכור, וכן במעשר, דאיתא במדרש מה פרי אדמתך צריכים עישור, אף פרי בטנך צריכים עשור, וזו המילה עכלה"ק.



במשנה: הבכור כו' הבכור נאכל לכהנים כו'.

רוב הראשונים ס"ל דבכור הוא ככל קדשי קדשים שנאכל לכהנים ולנשיהם ולעבדיהם, ועי' ברמב"ם הל' מעשה"ק (פ"י ה"ה) שהביא הפסוק: דכתיב ובשרם יהי' לך

מקומן", כדי לקיים ע"ז מה שא"י בגמ' (קדושין כ"ט ע"א) לעולם ישליש אדם וכו' שליש במשנה, וע"י אמירת פרק זה מקיימים שליש במשנה, ובחרו דוקא בפרק זה, משום שכל מה ששנו חכמים בלשון המשנה בפרק איזהו מקומן כולו הלכתא פסיקתא ניהו ואין עליהם שום חולק, וכן מבאר התפארת ישראל על המשניות בזבחים פ"ה אות כ"ד, וכותב וז"ל: דכל פרק זה מדאין בו מחלוקת הוא בלשון ממש כמו שנמסר לנו ממשמע"ה מסיני, ולהכי נקט קלעים, ומה"ט אומרים פרק זה בכל יום עכ"ל. וכ"כ במכות פ"ג (בבועז סק"ג) ומוסיף לבאר שמשום כך נקט קלעים משום דבימי משרע"ה רק קלעים היו עיי"ש.

★ ★

ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק ט' סי' ה') מביא את הדברים הנ"ל וכותב:

הנה הגם שלא העירו מקורו של ביאור זה, הדברים כבר אמורים בב"י בטור או"ח (סי' נ') בשם הרא"ה ז"ל, דהטור שם כותב דקבעו לשנות משנת איזהו מקומן וברייתא דר"י אחר פרשת התמיד משום הא דאמר רב ספרא לעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא שליש במשנה שליש בתלמוד וכו'. והב"י מוסיף ע"ז וז"ל: וכתב הרא"ה שתיקנו לשנות פרק איזהו מקומן לפי שאין בכל אותו פרק מחלוקת והיא משנה ברורה למשה מסיני עכ"ל.

וכבר הרבו גם להקשות ע"ז, כי כן יש בהלכות הפרק שם מחלוקת, ועל המשנה האחרונה של הפרק שם דתנן: הפסח אינו נאכל אלא עד חצות ואינו נאכל אלא למינויו ואינו נאכל אלא צלי, אמרו בגמ' (בד' נ"ז ע"ב) על זה: מאן תנא אמר רב יוסף רבי אלעזר בן עזריה היא דתניא ראב"ע אומר נאמר כאן וכו'.

ומבואר דיש מחלוקת בדיון זה הכתוב במשנה כאן.

★ ★

וכותב עוד בציץ אליעזר: והתימא עוד תגדל מפסק הרמב"ם בזה, דהנה התוס' בזבחים שם בד"ה ואיבעית אימא כותבים, שיש לדקדק ממשנה זאת דהלכה כר"א בן עזריה דסתם לן תנא כוותיה, וכן בערבי פסחים ד' ק"כ ע"ב ובפ"ק דברכות ד' ט' ע"א. וגם הרמב"ם בפיהמ"ש שם סותם לכתוב בלשון "וכל מה שנאמר בפסח הוא דבר תורה".

וכותב שם להלן: אך מצאנו שכבר האיר לנו לבאר כוונת הרא"ה ז"ל ודעימיה בזה בחידושי הריטב"א על ע"ז (ד' י"ט ע"א) וזה לשונו שם: וזה שבררו לנו פרק איזהו מקומן יותר מבשאר הפרקים אמר מורי נר"ו מפני שכולו שנוי בלא שום מחלוקת כלל, ואעפ"י שאין כולו הלכה, דהא קתני הפסח אינו נאכל אלא עד חצות ואנן קיימא לן לדעת רבינו הרמב"ן ז"ל כרבי עקיבא דסבירא ליה אכילת פסחים כל הלילה, דהא איכא חדא סתמא כוונתיה במסכת מגילה בפ"ב, מ"מ אחר שנשנה כל הפרק כולו בלא מחלוקת כלל, הוא ראוי לשנות יותר משאר פרקים עכ"ל.

הרי שהריטב"א בירר לנו שהמכוון הוא, מפני שפרקי משנה ששנו מיהת בלי הזכרת מחלוקת בהם. ולפי זה צריכים איפוא לבאר שגם כוונת הרא"ה ז"ל כפי שהובא בב"י שכותב "לפי שאין בכל אותו הפרק מחלוקת" כוונתו ג"כ אל כזאת, לפי שעכ"פ אין בכל פרקי המשנה שום הזכרה ממחלוקת תנאים בהם. וזה שמסיים עוד בלשון "והיא משנה ברורה למשה מסיני", ג"כ כוונתו בזה לכנ"ל, והיינו לפי שנשנית בחלקות ובמשנה ברורה כאילו היא מקובלת בכפי שנמסר לנו למשה מסיני באין חולק ומהרהר.

וכהשלמה להאמור, וכדי שלא תקשה למה שלא בחרו מפרקים אחרים בתמיד וכדומה שאין בהם מחלוקת, יש להביא טעמא של הארחות חיים (בדיני מאה ברכות אות ט"ז) שכותב, שעל כן תקנו חז"ל שיקרא אדם בכל יום פרק איזהו מקומן, לפי שיש בו סוד כל הקרבנות ע"ש. וטעם זה פתח פתוח לו גם עם תורת הנסתר וכדמצינו בספר יסוד ושורש העבודה שכותב וז"ל: ופרק איזהו מקומן יעייין אדם בכתבי האר"י ז"ל ויראה גודל מעלתה שכל משנה ומשנה של פרק זה הוא תקון בפ"ע בעולמות העליונים עכ"ל עיי"ש, ואין להאריך יותר.

★ ★

במשנה: הפסח וכו' ואינו נאכל אלא למינויו וכו'.

וברש"י: שנמנו בדמי לקיחתו וכו'.

וכתב הגרי"ח סופר שליט"א בספרו שלום יעקב (סי' י'): ומבואר לכאורה שמי שלא נמנה על הפסח אסור לאכול קרבן פסח, ורק למנויו מותר לאכול.

אלא שלפי זה יש להבין הא דאמרינן בראש ההגדה של פסח: "כל דכפין יתי וייכול, כל דצריך ייתי ויפסח",

ואולי סיבת המחיקה היא מחמת קושייתו הנוספת שהרי האידנא לא אכלינן פסחא, וכמו שכתב בספר המנהיג (סימן ס"ח דף תפ"ה): "ורבינו יעקב ז"ל היה מוחק כל דצריך ייתי ויפסח, דהאידנא לא אכלינן פסחא, ובזמן הבית היה כמו הלכות פסח לומר כל מי שצריך להמנות יבוא וימנה עמנו", דוק ועיין.



שוב מצאתי לגאון חיד"א ז"ל בספרו פני דוד על התורה (פרשת בא אות א' דפ"א ע"א) שהביא דברי רבינו ישעיה דיטראני ז"ל בפירושו לתורה במלואם, והנני להביאם כאן: "ואם ימעט הבית משה, במסכת פסחים [ס"א א'] דרשין מהכא מכאן שאין הפסח נאכל אלא למנוייו, ותימה מאי דאמרינן בהגדה מאן דצריך ייתי ויפסח ואף על גב דלא אימנו בהדיהו, ויש לומר ששחטו על מנת כן, ועוד תימה דהתנן בגיטין [כ"ה א'] הריני שוחט הפסח על מי שיעלה מכם לירושלים" עכ"ל.

הרי לנו מבואר שרבינו ישעיה ז"ל סתר תירוצו זה שמדובר ששחטו על מנת כן, משום שבמסכת גיטין מתבאר שקודם השחיטה צריכים הם להמנות על הפסח, ולא יועיל שיתנה על מנת כן, ואם כן לפי זה מובן היטב מדוע רבינו ישעיה ז"ל מחק הגירסה וכמו שהביא בספר שבלי הלקט בשמו, כי אכן אין תירוצו זה עומד ודוק.

וע"ש עוד שהאריך בזה.

דף נ"ז ע"א

בגמ': ת"ר מנין לבכור שנאכל לשני ימים ולילה, שנאמר ובשרם יהי לך כחזה התנופה ובשוק הימין וכו'.

ובבכורות (כ"ז, ב') ילפינן לבכור שנאכל לשני ימים ולילה אחד מהנאמר בדברים (טו, יח-יט) כל הבכור וגו', לפני השם אלקיך תאכלנו שנה בשנה וגו', יום א' בשנה ויום אחד בשנה הבאה, והא דלא יליף מיהיה לך, אמרו שם דאיצטריך לבכור בעל מום שהוא לכהן.

וברש"י דברים (שם): לפני ה' אלקיך תאכלנו, לכהן הוא אומר, שכבר מצינו שהוא ממתנות כהונה אחד תם ואחד בעל מום שנאמר ובשרם יהי לך. שנה בשנה, אם שחטו בסוף שנתו אוכלו אותו היום ויום אחד משנה האחרת, למד שנאכל לשני ימים ולילה אחד.

שפשוטו הוא שכל הצריך יבוא ויאכל מקרבן הפסח, וזה תמוה וכנ"ל דהפסח אינו נאכל אלא למנוייו.

ואכן כבר רבותינו ראשונים כמלאכים נ"ע עמדו בפתגמא דנא, עיין בספר שבלי הלקט (סימן רי"ח דצ"ג ע"א) שכה כתב: "כל דצריך ייתי ויפסח, רבינו ישעיה דיטראני כתב דלא גרסינן לה לפי שאין לנו פסח עתה, ואפילו אם היה לנו עתה פסח, לא היינו מזמינין אותם, שאין הפסח נאכל אלא למנוייו כשהוא חי כמו שדרשו חכמים [פסחים פ"ט א'] מהיות משה מחיותיה דשה, [ואז] רשאין לפחות ולהוסיף, אבל לאחר שנשחט לא, ועל כן לא גרסינן ליה. ואחי רבי בנימין נר"ו כתב דאין חשש לסלק ליה ואף על פי שאין עתה זמן פסח וכו', וכן משמעו כל מי שאין לו פסח יבוא וימנה על שלי ובודאי קודם הפסח אמרי לה, וקבעוהו בהגדה לזכר בעלמא וכו', ועוד האפיקומן שאנו אוכלים במקום פסח, והרי אנו משימין בקערה שני מיני בשר, אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה, ואם כן ראוי לידע לזכר מה אנו עושין כל זה" ע"ש.



ומצאתי בס"ד שמקור דברי רבינו ישעיה ז"ל המובאים בספר שבלי הלקט דלעיל, נמצא בפירוש הגדה של פסח של רבינו ישעיה דיטראני ז"ל, (הובא בהגדה של פסח לרבותינו בעלי התוספות ז"ל פסקא הא לחמא דכ"ד ע"א) וכך כתוב שם: "ייתי ויפסח, נראה לרבי [הוא רבינו ישעיה] דלא צריך לומר ייתי ויפסח, חדא דאין לנו עתה פסח, ועוד אפילו היה פסח לא היה יכול לאכלו אלא הוא שנמנה עליו קודם שחיטתו, שהרי הפסח אינו נאכל אלא למנוייו, כדדרשו רבותינו מהיות משה לפני שנשחט רשאין להוסיף ולהמעיט, אבל לאחר שנשחט לא, אף על גב דהמורה [הוא רש"י] גריס ליה, לא נראה לרבי" [הוא רבינו ישעיה] עכ"ל.

אלא שיש להעיר שראיתי מביאים שרבינו ישעיה דיטראני ז"ל עצמו בפירושו לתורה כתב: "מאן דצריך ייתי ויפסח, ואף על גב דלא אימנו בהדיהו, ויש לומר ששחטו על מנת כן" עכ"ל.

ולפי זה אינו מובן מדוע רבינו ישעיה ז"ל עצמו מחק להאי פסקא מההגדה וכנ"ל, והרי הוא עצמו יישב הנוסח,

ויותר נ"ל דרצה לומר היקש אחר, דמדכתיב ברישיה ובסיפיה "יהיה לך" ובאמצע "כחזה התנופה וכשוק הימין", ללמוד שני היקשות, דהיינו, אילו היה רק היקש אחד הוה אמרינן היקש לתודה דהיינו לחומרא יום ולילה, השתא דכתיב עוד היקש על כרחך להקישו לשלמים, דהיינו לשני ימים ולילה אחד, וזה הפירוש מדוקדק יותר בלשון הש"ס ובלשון רש"י.

דף נ"ז ע"ב

בגמ': ר' אלעזר בן עזרי' אומר נאמר כאן בלילה הזה ונאמר להלן ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה כו' עד חצות.

דבר זה נוגע לדינא לגבי אפיקומן אם נאכל עד חצות או כל הלילה, שבפסחים (ק"כ ע"ב) איתא דאליבא דר' אלעזר בן עזרי' דפסח אינו נאכל אלא עד חצות, ה"ה דאפיקומן אינו נאכל כליל הסדר רק עד חצות, וכתבו המחבר (בסי' תע"ז סעיף א') בדיני אכילת אפיקומן: ויהא זהיר לאכול קודם חצות.

וכתב שם בביאור הגר"א (ס"ק ה') דאפילו לר"ע החולק על ראב"ע, מ"מ הרי אמרו כאן דמדרבנן אינו נאכל אלא עד חצות, כמו כל הקרבנות שאינן נאכלין רק עד חצות, כדי להרחיק את האדם מן העבירה, וא"כ ה"ה דאפיקומן אינו נאכל רק עד חצות מה"ט.

אבל בצל"ח (ריש ברכות) מוכיח דזהו רק הו"א של אביי, אבל למסקנא לר"ע שחולק על ראב"ע, גם מדרבנן מותר לאכול כל הלילה, ומבאר בצל"ח הטעם שלא גזרו כאן כמו בשאר כל הקרבנות שלא לאכול אחר חצות, דבשאר הקרבנות שיכול להתחיל לאכול מיד אחר ההקדשה, גזרו שפיר שלא לאכול רק עד חצות, אבל בפסח שאינו נאכל רק בלילה, וא"כ זמן אכילתו מצומצם, לכן לא גזרו בו רבנן שלא יאכלוהו אחר חצות.



בגמ': דלמא דרבנן ולהרחיק מן העבירה.

ובתוס' (ד"ה להרחיק) הקשו בשלמים שנאכל לשני ימים ולילה אחד, ל"ל עשו הרחקה שיהא נאכל ביום השני רק עד חצות.

ותירצו דכיון שנאכל ביום, ה"ז ניכר מתי נגמר היום בשקיעת החמה, ולא אתי לפשוע, משא"כ בנאכלים ליום ולילה עד עלות השחר, אינו ניכר בחשכת

ואילו ברש"י בבמדבר (יח, יח) כתב עה"פ "כחזה התנופה וכשוק הימין", שנאכלים לכהנים לנשיהם ולבניהם ולעבדיהם לשני ימים ולילה אחד, לך יהיה, בא ר"ע ולימד הוסיף לך הכתוב הויה אחרת שלא תאמר כחזה התנופה של תודה שאינו נאכל אלא ליום ולילה, עי"ש. ודברי רש"י סותרים עצמם מהיכן נלמד דבכור נאכלים לשני ימים ולילה אחד.

ובגור ארי' למהר"ל (פר' קרח) כתב בשוב הקושי', דאי הי' נאמר רק קרא דבמדבר, הוי אמינא דכיון דהמצוה היא בבכור לאכול בשנתו הראשונה, אם שחטו ביום האחרון של שנתו - לא יאכל ביום השני דבכור עברה שנתו, וקמ"ל קרא שנה בשנה דהבכור נאכל לשני ימים ולילה אחד, ואפילו ביום הראשון של שנתו השניה.

ואם הי' נאמר רק קרא "שנה בשנה" האמור בדברים, הוי אמינא דדינו לאכול דוקא לשני ימים, ולכן נאמר קרא דבמדבר "לך יהיה" דיכול לאכול בב' ימים אבל אין מצותו בכך. ואף דבכור נלמד בשלמים בתו"כ פ' צו (פרק יב, יא) דאין המצוה לאכול דוקא בב' ימים ממה שנאמר שם (ז, יז) והנותר וגו', בעינן קרא לכך הן בשלמים והן בבכור וא"ש ודפח"ח.



בגמ': ת"ר מנין שנאכל לשני ימים ולילה אחד כו' הקישו הכתוב לחזה ושוק של שלמים כו'.

במהרי"ט אלגאזי (בכורות פ"א אות מ"ג) דן בארוכה אם הבכור ניתן לאנשי משמר, או לכל כהן שהוא רוצה כמתנות כהונה שבגבולין עיין שם. ובס' מנחה חדשה (מצוה י"ח אות ג') כתב לפשוט ספיקתו מהא דאמרינן הכא, שמקשינן בכור לשלמים, לומר שנאכל לשני ימים ולילה א' כשלמים, ולפ"ז יש לומר דאין היקש למחצה, והכי נמי איתקש בכור לשלמים, שכמו ששלמים ניתן לכהני המשמר, כן הבכור ניתן לכהני משמר.



בגמ': אמר לו, היקשתי לחזה ושוק של שלמים ואני מקישו לחזה ושוק של תודה וכו' הוסיף הכתוב הויה אחרת בבכור וכו'.

וברש"י (ד"ה הוסיף וכו'): מיהו מדהדר הכתוב בהסיפ' דקרא לך יהי' דלא איצטריך דהא כתיב ברישיה יהיה לך, הוסיף וכו' ע"כ. וכתב בנחלת יעקב (פר' קרח יח, ח):

ב' ימים ולילה אחד, הכא גבי בן סורר מאי, התם משום שמחה הוא כל זמן שהוא כשלמים נמי אית ב' שמחה דכתיב וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת, אלמא בר שמחה הוא ואסור לאוכלו בערב ט' באב, אבל הכא גבי בן סורר משום אמשוכי הוא ובכל שהו לא ממשיך לבו. פירש"י משעבר לילה אחד מפיג טעמו, הרי דאין בשר ממשיך תאוות לבו אלא יום ראשון ולילה עמו, אבל משעבר לילה עליו מפיג טעמו ולא ממשיך תאוות להאכיל אותו, לכן מצוה יותר לאכול שלמים ביום ראשון מביום שני שכבר הפיג טעמו, אבל אעפ"כ אם הותיר ממחרתו יאכלו ביום השני לפי שעדיין הוא בשר של שמחה, אבל אחר שני ימים ולילה אחד שנקרא בשר מלוח דינו באש ישרפוהו עכ"ל.

וּלְפָנָיו א"ש קושית תוס' הנ"ל, דלמה לא עשו הרחקה בנאכלין לשני ימים דזה אינו, דדוקא בנאכלין ליום ולילה אחד דעוד יש תאוות, לכן חיישינן שמחמת תאוותו עד השתא ממשיך תאוות לבו לאוכלו לאחר הזמן, אבל בנאכלין לשני ימים ולילה אחד דלאחר שעבר יום ולילה אחד מתחיל להפיג טעם הבשר ולא ממשיך לבו ואפסה התאוות, לכן לא חיישינן שיאכל לאחר הזמן דשני ימים דאז כבר הבשר הוא מלוח ולא שכיח שיאכל עוד ודו"ק.

★ ★

בצל"ח ברכות (ב' ע"א) האריך מדוע לא עשו סיג בהקטר חלבים ואיברים לאוכלם רק עד חצות, וכתב די"ל הטעם בזה לפי שעיקר חיבוב מצותן בשעתן הוא ביום, ומסתמא מחבבין המצות ומקטירים אותם ביום, דלא שכיח שישארו עד הלילה, והוה מלתא דלא שכיח, ולא גזרו בהו חכמים למעבד להו סיג, והניחו על דין תורה שאם אירע שלא הקטירים ביום שכשרים כל הלילה עד שיעלה עמוד השחר.

ובתב עוד: ובזה יש ליישב מה שדקדקו התוס' בזבחים דף נ"ז ע"ב [ד"ה להרחיק] למה לא עשו סיג להנאכלים לשני ימים למעבד להו הרחקה. ולפמ"ש ניחא, דבתשובת חכם צבי (סי' קנ"א) מביא בשם הרמב"ן שהנאכלים לשני ימים עיקר מצותן יום אחד, אלא שאם נשאר ליום שני התירה התורה להיות נאכלים גם ממחרת, וא"כ הוה ג"כ מלתא דלא שכיחא, ולא גזרו בהו חכמים ע"כ.

הלילה מתי יאיר היום, וממילא שפיר יש לחשוש שמא יפשע ולא יאכל עד אור הבוקר.

בצל"ח (ריש ברכות) תירץ באופן אחר, דבשו"ת חכם צבי (סי' קנ"א) מביא מהרמב"ן שהנאכלים לשני ימים ולילה אחד, עיקר מצותן היא לאכול ביום הראשון, רק אם נשאר, אז יכול לאכול גם ביום השני, א"כ לפי זה לא מצוי שישאר עד ליום השני, דמן הסתם עשו את המצוה דלכתחילה - לאכול ביום הראשון, לכן לא גזרו בנשאר ביום השני, לאכול רק עד חצות, משא"כ בנאכלין ליום ולילה, שזהו עיקר מצותן דלכתחילה, שפיר היו צריכים לגזור, שלא יוותר אחרי אור הבוקר.

★ ★

בגמ': ולהרחיק מן העבירה וכו'.

ובתוס' (ד"ה להרחיק וכו') כתבו: לנאכלין לשני ימים ולילה אחד לא עשו חכמים הרחקה עד חצות. דניכר הוא מתי יהי שקיעת החמה, אבל בלילה אינו ניכר ע"כ.

כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל כותב במכתבי תורה שלו (סי' קכז):

כתבת בשם החכם צבי (סי' קנא) דגם בנאכלים ביום ולילה המצוה לאכול רק ביום, ואני לא מצאתי שם כי אם דברי הרמב"ן (ויקרא ז', טז) בנאכלין לשני ימים, אבל בנאכל ליום ולילה כיון דהלילה אחר היום למה לא נקרא ביום הקריבו את זבחו, ובזה אני מיישב קושית התוס' בזבחים למה לא עשו הרחקה בנאכלים לשני ימים, ויש לומר הטעם דכיון דהמצוה לאכול ביום הראשון לא הי' שכיח שישאר גם למחר.

★ ★

וכתב בספר נחלת יעקב יהושע (פר' צו ע' רכג): ונלע"ד להסביר הדברים עפ"מ שראיתי בספר לוית חן פרשה זו שהביא התורת כהנים כגירסת הרא"ם וז"ל: ביום הקריבו את זבחו יאכל מצותו ביום הראשון, יכול כולו יאכל ביום הראשון ת"ל ממחרת, אי ממחרת יכול מצוה לאכול בשני ימים ת"ל והנותר, אם הותיר אז יאכל למחרתו.

והפביר הטעם, דעיקר שיאכל בשר קודש לתיאבון, ואיתא בסנהדרין (דף ע') בן סורר מאימתי חייב משיאכל תרטימר בשר וקאמר שם תנן, ערב ט' באב לא יאכל בשר, אבל אוכל הוא בשר מלוח, ועד כמה אינו נקרא בשר מלוח, כל זמן שהוא כשלמים שלא עבר עליו זמן אכילת שלמים

פרק שישי

דף נ"ח ע"א

בגמ': וכי תימא דעביד מחילות בקרקע ושחיט בהו וכו' לא צריכא דבצורי בצורי.

הגאון רצ"פ פראנק זצ"ל בספרו מקדש המלך (ע' קיז) כשדן לגבי הקרבת קרבנות בזה"ז, מביא:

והללום ראיתי להרה"ג ר' שמעון סופר ז"ל אבד"ק ערלוי שכתב ב"תורה מציון": ומקום מזבח נקל מאוד לידע, כי ארכו ורחבו של הבית ועזרות ומקומו של מזבח מבואר במשנה מדות ואם אולי אי אפשר לצמצם כ"כ מקומו, מ"מ רוחבו ל"ב אמות, ובדיעבד אינו מעכב רק קרן יסוד, כבש וריבוע חמש מאות ובאמצע של ל"ב אמות, די בחמש אמות מרווח, עכ"ל.

ולענ"ד אין דבריו נראים, דכיון דריבוע ליסוד המזבח מעכב, בעינן שיהיו דפנותיו מסויימים, אבל אם נתחבר לו מסביב חלק בנין שאי אפשר לו להצטרף שיחול עליו קדושת מזבח, הוספה כזו גורעת ופוסלת כל המזבח, משום דע"י זה מתבטל ממנו כל דין תורת ריבוע כיון דאין לו מחיצות הניכרות.

ויש להביא ראיה לזה מהא דפריך בזבחים (דף נח ע"א): וכי תימא דעביד מחילות בקרקע ושחיט בהו, וכי האי גוונא מי הוי מזבח, והתניא 'מזבח אדמה תעשה לי' שיהא מחובר באדמה שלא יבנו לא על גבי מחילות ולא על גבי כיפין, לא צריכא דבצורי בצורי, ע"כ.

ומאי קושיא, נימא דמלבד מקום המחילות נשתייר במזבח כשיעור, ודל מקום המחילות איכא שיעור מזבח, וגם למה צריך לתרץ דבצורי בצורי, ותיפוק לי' דגם ממילא כיון דתחת מקצתו איכא מחילה, שוב אינו מצטרף לגוף המזבח ורואין מקום זה כאילו בצריה בצורי.

אלא ודאי מוכח, דרואין לא אמרינן כאן דבעינן שיהיו מסיימי מחיצתא, ומשום דאם לא כן בטל ממנו תורת

ריבוע, ולפי זה, לברר על ידי מדידה אין לנו רק על ידי כותל מערבי העומד גם היום לנגד עינינו.

★ ★

בגמ': דתנן ביררו משם עצי תאינה יפים לסדר מערכה שני' של קמרת וכו'.

וברש"י: בשל תאנה היו רגילים, וטעם אגדה הוא, שבו היתה תקנה לאדם הראשון ויעשו להם חגורות עכ"ל.

הנה בשפתי צדיק להרה"ק מפליץ זצ"ל על שבועות (אות ז) כותב: ברמב"ם פ"ג דביכורים איתא אם הביא הביכורים בכלי אחד לא יביאם בערבוב אלא שעורים מלמטה כו' ותאנים למעלה מן הכל, ומקיף לתאנים אשכולות של ענבים מבחוץ וכן איתא בתוספתא תאנים למעלה מן כולן כו', למה דוקא תאנים למעלה. אם מטעם שלא ימאסו ע"י דחק שאר המינים, הלא ענבים רכים יותר מכל המינים וכו'.

נראה שע"י מצוה זו יכלו לתקן כל העיוות ולחזור לראשית כקודם החטא, ולכך תאנים מלמעלה כמ"ד עץ שאכל אדה"ר תאנה היתה, ומצוה זו בא לתקן החטא. ולכך הביאו שור שקרניו מצופות זהב, לתקן חטא העגל כדרש חז"ל ע"פ ודי זהב ובכל מקום אין קטיגור נעשה סניגור וכאן בא להראות שבח המצוה. ולכך כתיב ושמחת בכל הטוב, כי מופיע כל הטוב שבכל רמ"ח אברים כקודם החטא שהי' כתנות אור בא', וע"י החטא נמשך עור בע' וכו', ע"ש עוד דבה"ק.

★ ★

וכתב שם בהג"ה מהמעתיק, (חתנו של הרה"ק השפתי צדיק זצ"ל):

ברש"י זבחים דף נ"ח, ד"ה עצי תאנה יפין כתב, דמש"ה היו רגילים לסדר המערכה בעצי תאנה, וטעם

והתוס' בזבחים (סג. ד"ה כל) הקשו איך הי' שיפוע הכבש במזבח שעשה משה, שלא הי' החצר רק נ' אמה רוחב. ותירץ דר' יוסי דס"ל גובה מזבח י' אמה לטעמי' דס"ל כולי מזבח בצפון קאי, והי' משוך לצד צפון עד שיהי' משהו ממנו כנגד הפתח, ונשאר קרוב לל' אמה לכבש, ולר' יהודא דס"ל מזבח ממוצע, לטעמי' דס"ל דגובהו רק ג' אמות [וכ"ש דראב"י יסבור כן].

והכי איתא בהדיא בברייתא דמס' מדות (ה"ז והביאו ג"כ רש"י בחומש) דלר' יוסי דגובה מזבח הי' י' אמה הכבש משוך כל' אמה, ולר' יהודא דגובה מזבח ג' אמה הי' משוך י' אמה (אלא שאין נכלל מה שפורח על אמה יסוד וסובב, ופורח לא דק).

והרמב"ם פסק דרובו דמזבח בדרום כמבואר בפ"ה מביה"ב הט"ו (ומפרש כך מילתי' דראב"י כמו שהאריך במרכבת המשנה פ"ג מעוה"כ ה"ה) דגובהו י' אמה ורחבו ה' אמה, וא"כ תימא, כיון דפסק כר' יוסי (בפ"ב מביה"ב ה"ה) דגובהו י' אמה ורחבו ה' אמה, וא"כ אם עמד בדרום או אפי' ממוצע לא הי' מקום לכבש אלא כ' אמה, ותימא איך עמד הכבש, וכבר תמה זה במלבי"ם ז"ל.

ולענ"ד נראה, דהכבש יכול לעמוד בשיפוע באלכסון לצד מזרח, דהא טעמא דכבש בדרום אמר בזבחים (סב:) משום שצריך לפנות לצד ימין, וא"כ סגי שפונה באלכסון, ואפי' למ"ד שם דטעמו משום דפניו בצפון וירך בדרום ג"כ י"ל דאין קפידא באלכסון עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ': ר"י הגלילי אומר מתוך שנאמר ונתת את הכיור בין אהל מועד וכו'.

הנה מבואר כאן דריה"ג ס"ל, שרק מזבח העולה צריך להיות בפתח אוהל מועד ולא הכיור. רבי יוסי הגלילי למד זאת משני פסוקים: א. הפסוק (שמות מ, ז) בו נאמר שמקומו של הכיור הוא "בין אוהל מועד ובין המזבח". ב. הפסוק שלפניו: "ונתת את מזבח העולה לפני פתח משכן אוהל מועד" - "מזבח בפתח אוהל מועד, ולא הכיור בפתח אוהל מועד".

וכתב בספר מרפסין איגרא (פר' פקודי ע' שה): קשה: הלא שיטת רבי יוסי הגלילי היא שמקומו של המזבח הוא

אגדה הוא שבו היתה תקנה לאדה"ר ויעשו להם חגורות. וע"פ ד"ק מרן חותני הק' זצ"ל אשר גם בביכורים טעם זה, יתיישב תמיהת רבינו התוס' יו"ט ז"ל למה הקדים התנא תאנה לאשכול דתנא ורואה תאנה שביכרה אשכול שביכר שלא כסדר הכתוב. וכן במשנה ג' הקרובים מביאים התאנים והענבים.

כי בענין ביכורים הי' ראשית התיקון לתאנה שאכל אדה"ר. ותאנה היא פרי היותר נחמדה לאכילה ותאנה לעינים וכשאדם יורד בתוך שדהו ורואה תאנה שביכרה שבעודה בכפו יבלענה קושרו בגמי לשבור תאוות אכילה ועושה אותה ביכורים להוליכה למקדש ונתקן הפגם שלא להיות נחפז ונמהר לאכילה, אלא יתיישב בעצמו מקודם לקיים בכל דרכיך דעהו לאכול במחשבת טהרת הקודש כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' דעות, ובטור או"ח סי' רל"א וביכורים נקראו ראשית, עי"ז נעשה אח"כ הכל שיריים מהקדושה ואוכל תמיד שיורי קודש ונתקדש באכילתו לאכול לשובע נפשו לחזק את גופו שישבוע הנפש בקיום הגוף להיות בריא לעבודת הש"י. כי בריאות הגוף מועיל להנשמה לקיים כל המצות בשלימות כי הגוף הוא כלי להנשמה לעשות המצות בפועל וכו'.

וע"ש עוד דברים יקרים.

★ ★

יש לציין כאן לדברי התרגום יונתן עהפ"ס שנאמר גבי העקדה "ויבקע עצי עולה" (בראשית כ"ב ג'): וקטע (-חתך) קיסין (-עצים דקים) דזיתא ותאינתא ודקלין, דחזין לעלתא ע"כ.

דף נ"ח ע"ב

בגמ': דתניא, ר"י אומר, מזבח ממוצע ועומד באמצע העזרה וכו', רבי יוסי הגלילי וכו'.

הנה בברייתא דמלאכת המשכן (פרק י"א אות ה') איתא בסתמא דמזבח העולה היה נתון באמצע העזרה ע"כ.

וכתב בביאור מהגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א שם:

אתיא כר' יהודא דאמר בזבחים (נח:) מזבח ממוצע ועומד באמצע עזרה, ור' יוסי פליג התם ואמר כולי מזבח בצפון קאי, וראב"י ס"ל שם כולי מזבח בדרום קאי.

בצפון. כמו כן לומד רבי יוסי הגלילי ממה שנאמר "צפונה" - שהצפון צריך להיות פנוי מכלים. נמצא, שאין כל אפשרות להעמיד את הכיור בצפון, כנגד המזבח, שהרי באופן זה הצפון לא יהיה פנוי מכלים.

לשם מה, אם כן, זקוק רבי יוסי הגלילי לדרשות מיוחדות כדי ללמוד שרק המזבח צריך להיות בפתח אוהל מועד ולא הכיור?

★ ★

וכתב שם ליישב בשם חכ"א, דהנה התוס' כאן בזבחים (ד"ה פנוי מכלים) מבארים, שעל אף שדעת רבי יוסי שהצפון פנוי מכלים, מכל מקום היו מונחים שם ננסין, קלונסאות, ושולחנות, מכיון שהללו שימשו לצורך שחיטת הקרבנות שהועלו לאחר מכן על גבי המזבח.

אם כך, יתכן שללא מיעוט מפורש, גם הכיור היה מוצב בצד צפון. מפני שנצרך הוא לקידוש ידים ורגלים לפני תחילת העבודה. לכן היה לצורך להשמיענו בצורה מפורשת שאין מקומו של הכיור בפתח אוהל מועד ע"כ.

★ ★

עוד הביא בספר מרפסין איגרא (פרק מד ע' שכא) בשם השפת אמת זצ"ל:

מן הטעם שהצפון צריך להיות פנוי מכלים, אין איסור אלא להעמיד בצפון את כל הכלי או את רובו, אבל את מיעוטו מותר להעמיד בצפון. ואם כן, היו מעמידים את הכיור באופן שמיעוטו היה נכנס ממש בין האולם והמזבח, כדי לקיים את מה שנאמר בפסוק: "בין אוהל מועד ובין המזבח". על כן נזקק רבי יוסי הגלילי לדרשות מיוחדות כדי ללמוד, שאין להעמיד את הכיור בצפון כלל, ואף לא את מיעוטו ע"כ.

★ ★

עוד הביא בשם משאת המלך (פר' כי תשא) תירוצו בקושי' זו, עפימש"כ במשך חכמה (פר' כי תשא) דמקום הכיור שהוקבע בין האולם ולמזבח אין הכוונה לכיור בלבד, אלא שהוקבע כאן אף מקום הקידוש, דגם אם יקדש בכלי שרת צריך לקדש במקום הזה, ע"ש.

וא"כ א"ש דהוצרך למדרש ואין כיור בפתח אוהל מועד, למעוטי נמי קידוש בכלי שרת בין פתח אוהל מועד

והמזבח, דאי משום ההלכה שיהא צפון פנוי מכלים, ה"ז נאמר דוקא לענין כלים קבועים כמו כיור, אבל אם יכניס לשם דרך ארעי כלי שרת לכאורה לית לן בה.

דף נ"ט ע"א

בגמ': אמר רב מזבח שנפגם כל הקדשים שנשחטו שם פסולים מקרא ה' בידנו ושכחנוהו כי פליק ר' כהנא אשכחי לר"ש ברבי דקאמר משום ריב"ז מניין למזבח שנפגם שכל הקדשים שנשחטו שם פסולים שנאמר וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך וכי עליו אתה זובח אלא כשהוא שלם ולא כשהוא חסר, אמר ריב"ז קרא דאישתמיט ל' לרב.

ופרש"י (ד"ה כשהוא שלם): והאי עליו בגינו ובשבילו קאמר ע"כ.

ובתוי"ט (פ"ט דזבחים מ"ז) מביא דברי רש"י אלו, והוסיף: הרמב"ם בפ"ג מהלכות פסולי המוקדשים כתב שהרי אין שם מזבח לזרוק עליו עכ"ד.

★ ★

וכתב כ"ק אדמו"ר מקלויזנבורג זצ"ל בקובץ ישראל סבא (ירחון כ"א ע' טז): ואפשר לומר דב' טעמים אלו ב' שיטות הן, דרש"י סובר דבלא מזבח אין קרוי ביהמ"ק כלל, ולכן פירש וזבחת עליו בגינו ובשבילו, כיון דרק משום מזבח איקרי ביהמ"ק, ויש אפשרות להקריב קרבנות, וכמ"ש במנ"ח (מצוה צח) ע"ש. וטעם הרמב"ם שייך אף אי לא אמרינן הכי, ומזבח אין מעכב את מצות בנין ביהמ"ק, מ"מ הרי א"א להקריב קרבנות כיון דאין מקום לזרוק עליו ודו"ק.

★ ★

בגמ': רב פבר, בעלי חיים אינם נדחים.

כתב בספר שיח שרפי קודש (ח"א אות תרמב) שהרה"ק רבי בונם מפשיסחא זי"ע אמר לרמזו כאן שאף מי שחטא הרבה עד שנדחה ממחיצתו של הקב"ה ואמרו חז"ל - כל הנראה ונדחה שוב אינו חוזר ונראה מכל מקום אם בעל חי הוא - פירוש, שיש בו עוד משהו חיות דקדושה, אינו נדחה, כ' ההלכה כרב.

וזוהו שאנו אומרים: 'וסלחת לעוונינו כי רב הוא', שהלכה כרב עכד"ק.

★ ★

דף

זבחים נ"ט ע"א - נ"ט ע"ב

על הדף

רמה

בגמ': כל הקדשים שהיו עד שלא נבנה המזבח ואח"כ נבנה המזבח פסולין וכו'.

בספר ואם תאמר (ח"א ע' סח) כותב:

מגמ' דר"ה (כד, ב) מוכח שלא היתה מנורה בבית המקדש עד שהחשמונאים עשו אותה מעץ. וצ"ע דזבחים (נט, א) מבואר שכל הקדשים שהיו קודם שנהרס המזבח ונהרס ונבנה פסולים מטעם דיחוי, וא"כ גם שמן של מנורה נפסל להדלקה, כיון שנדחה ע"י שלא היתה שם מנורה.

★ ★

בגמ': אמר רב גידל אמר רב מזבח שנעקר מקטירין קטורת במקומו כו' מודה רב בדמים.

במשך חכמה (שמות מ' ה') כתב שזהו רק בבית עולמים, ששם קידשו את הרצפה, אבל במשכן שהי' מיטלטל ממקום למקום, לא, ובזה מבאר הפסוקים שלגבי עשיית ציווי מזבח הקטורת כתיב דוקא על המזבח כמבואר כאן, אבל לגבי העשייה במשכן כתיב (שם מ' ה') "ונתת את מזבח הזהב - לקטורת", ששם במדבר מזבח הזהב - לקטורת דוקא ולא מקום אחר, שא"א להקטיר ע"ג הרצפה.

ועיין שם עוד במשך חכמה, שיש לומר שהמקור של רב הוא ממה שנאמר (שמות ל' ו') "ושחקת ממנה הדק, ונתת ממנה - לפני העדות באהל מועד", ולא הזכיר כלל שיקטירנה ע"ג המזבח, משא"כ בהדלקת נרות למשל כתיב (ויקרא כ"ד ב'-ד) ויקחו אליך וגו' "על המנורה הטהורה" וגו', ששם דוקא על המנורה מדליק, ולא על מקום המנורה.

★ ★

עוד כתב במשך חכמה (שמות ל' י') כתיב "וכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה, מדם חטאת הכפורים יכפר עליו וגו'", וקשה ל' נזכר ב' פעמים כפרה - וכפר אהרן וגו' יכפר עליו, אלא שזה שינה עליו לעכב שמדם חטאת הכפורים יכפר עליו, שבדמים יכפר "עליו" - דוקא, ולא על מקומו, לאפוקי הקטרה שמקטירין גם על מקומו.

★ ★

בגמ': מזבח שנעקר מקטירין קטורת במקומו כו' מודה רב בדמים.

המפרשים תמהו בהא שכל כלי המשכן כתובין בפרשת תרומה, ודבר פלא הוא שיוצא מן הכלל הוא פרשת מזבח הקטורת, שהיא כתובה - בסוף פרשת תצוה.

וכתב בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סי' י"ד) בשם מהר"ם גאלנטי לתרץ שהפסוק בא לרמוז דבר זה, שכל הכלים מעכבין, ואין מקריבין במקומן, אבל מזבח הפנימי אף שנעקר - מקריבין במקומו, להכי באמת פרשה זו נעקרה ממקומה, לרמוז דין זה שאף שנעקר מקריבין במקומו.

★ ★

ברמב"ם מבואר שדין זה הוא בקטורת דוקא, וביאר בשפת אמת (לקמן ריש דף ס"א ע"א) שכמו שמצינו בקטורת שנקטר ביוהכ"פ לפני ולפנים בלא מזבח, לכן מזבח שנעקר מקטירין במקומו - בלא מזבח.

אבל ע"ש שדעת התוס' שם שאף מזבח החיצון שנעקר מקטירין אימורין במקומו, ורק דם אין זורקין במקומו, וכתב דצריך עיון סברתם שהדם והבשר נפסלו, ואימורין לא.

★ ★

בגמ': מודה היה ר' יהודה בדמים.

במשך חכמה כתב שדבר זה רמוז בפסוק, שבכה"ת כולה כתיב לגבי הקטרת אימורין "על המזבח", חוץ מלגבי בכור מעשר ופסח בבמדבר (יח י"ז) כתיב: את דמם תזרוק "על המזבח", ואת חלבם תקטיר, ולא כתיב - על המזבח, ביאור הדבר שכיון שקרבנות אלו מרובים מאוד, לזה קידש שלמה את העזרה, ויכול להקטיר האימורים על הרצפה (-כדעת התוספות), אבל הדם מוכרח לזרוק "על המזבח" דוקא.

דף נ"ט ע"ב

בגמ': והלא כבר נאמר אֵלֶּה עֹלֹת וגו' אֵלֶּה מהו קטן מהכיל כאדם האומר לחבירו פִּלְזֵנִי ננס הוא כו'.

ברש"י עה"ת (תרומה כ"ה ט') כתב על הפסוק "וכן תעשו" לדורות, אם יאבד אחד מן הכלים כו', כתבנית אלו תעשו אותם.

והקשה שם הרמב"ן, שהרי מזבח שעשה שלמה היתה במדות אחרות מהמזבח שעשה משה, כמבואר כאן.

ותירץ הרא"ם דהכוונה היא שיהי' באותו יחס, לפי ערך, שמזבח של משה הי' ה' על ה', ומזבח שעשה שלמה הי' כ' על כ', אבל אין קפידא שיהי' באותו מספר אמות. והק' א"כ כמו שגובה מזבח של משה הי' שלש, אם כן לפי אותו יחס וקנה מדה הי' צריך להיות גובה מזבח של שלמה כפול ארבעה, דהיינו י"ב אמות. ותירץ דע"כ נתקבל ש"וכן תעשו" הוא רק לענין יחס אורך ורוחב, ולא לענין גובה.

האור החיים הק' (שם) יישב קו' הרמב"ן, שהרי לקמן (ס"ב ע"א) מבואר שגם לגבי מזבח שעשה שלמה "קרבן כבש יסוד וריבוע מעכבין, מדת ארכו מדת רחבו ומדת קומתו - אין מעכבין", ואם כן כיון דגם לגבי גוף מזבח של משה, הי' יכול לשנות מדת ארכו רחבו וקומתו כרצונו, ממילא אין קושיא כלל על שלמה ששינה ממדת מזבח שעשה משה.

★ ★

בגמ': וכשאתה מגיע לחשבון עולות ולמנין אמות זה גדול מזה וכו'.

הנה כתיב במלכים א' (ח, סג): ויזבח שלמה את זבח השלמים אשר זבח לה' בקר עשרים ושנים אלף וגו'. וכתב הגאון הנצי"ב זצ"ל בהעמק והרחב דבר (במדבר ז, יז): לכאורה, זבח שלמים מיבעי, אלא משום שהיה יום שמחה גדולה בישראל, כדתנן שלהי תענית ביום שמחת לבו זה בנין ביהמ"ק, וכמש"כ בפ' בהעלותך עה"פ וביום שמחתכם, מש"ה היה ידוע דצריך שלמים כמו בשמחת מועד, משום הכי כתיב השלמים.

וא"א לומר דזה הבקר היו שלמים ולא עולות, שהרי בזבחים דנ"ט ב' איתא על הפסוק כאן: וכשאתה מגיע לחשבון עולות וכו', והכי פשוט עוד ברבה איכה עה"פ רבתי עם שהיה כל בקר מזה הסך קרב בכ"ד כדתנן ביומא (כ"ו ע"ב), וה"ז אינו אלא בעולות. אלא פשוט דכל זה היו עולות ומש"ה בדה"ב כתיב ויזבח המלך שלמה את זבח הבקר וגו', א"כ הא דכתיב במלכים זבח השלמים, כבר דרשו ע"ז חז"ל ברבה במדבר פ"ב רח"א בבהמ"ק הקריבו את

הפרים שנשאו המשכן, אר"ל טעמיה דר"ח ויזבח המלך שלמה את זבח השלמים, הרי מפרשי מלשון "שלמים" שהיו אלו הבקר עומדים שלמים וקיימים, והקריבו את זבח הבקר השלמים האלו עוד כ"ב אלף.

אכן לפי הפשט מלמדנו המקרא, שהיה שלמים לאכילת כל ישראל בשמחתם לאין שיעור ומספר, ועם זבח השלמים שהיה לרוב, הקריב לעולה בקר כ"ב אלף, והדר קרבן השלמים כמש"כ בס' ויקרא כ"ב י"ח ובס' דברים י"ב ו' י"ג, אבל שלמים היה מוכרח לשמחה כמו במועד.

★ ★

בגמ': וכשאתה מגיע לחשבון עולות ולמנין אמות זה גדול מזה וכו'. וברש"י.

בספר מקדש דוד (סי' ה' - הקטרה ס"ק א') דן אי התפוח הי' נקרא מקום הקטרה, והביא מהמשנה (פ"ג דמידות מ"א) דאיתא דמקום המערכה היה כ"ד על כ"ד אמה, ותפוח היה באמצע ששם היו צוברין דשן של המזבח, ונחלקו בזה הרמב"ם והראב"ד ז"ל (פ"ב מהל' תמידין ומוספין ה"ז) דדעת הרמב"ם ז"ל דגל של הדשן בעצמו הוא הנקרא תפוח, והראב"ד ז"ל כתב שם דהיה שם טבלא של בנין מרובעת כ"ב על כ"ב אמה, והיתה גבוהה אמה, ואותו השטח היה נקרא תפוח, ולפ"ז מקום סידור המערכה היה רק אמה מכל צד.

ובין להרמב"ם ז"ל ובין להראב"ד ז"ל על התפוח לא היו מסדרין את המערכה כדאמרינן בפ"ב דתמיד מ"ד (כ"ט). וראשי גזירין הפנימיים היו נוגעין בתפוח, וא"כ על התפוח אין מקום הקטרה.

ושוב הביא במקדש דוד מרש"י והשיטמ"ק מנחות (ע"ד ע"א) דנראה לכאורה דהי' על התפוח הקטרה והתקשה בזה, ומסיים שם:

ואע"ג דיש להוכיח מזבחים (נט:): דאף התפוח כשר להקטרה, דאמרינן שם במזבח שנעשה שלמה כי מזבח הנחושת קטן מהכיל, א"ל ר"י והלא כבר נאמר אלף עולות יעלה שלמה על המזבח ההוא, ואילו בבית עולמים הוא אומר ויזבח שלמה כו', וכשאתה מגיע לחשבון עולות ולמנין אמות נמצא זה גדול מזה כו', ועיין ברש"י ז"ל שמפרש את החשבון, ומשם מוכח דעל כל השטח של כ' על כ' שהוא מקום המערכה יחד עם התפוח היו יכולים

דף

זבחים נ"ט ע"ב - ס' ע"ב

על הדף

רמז

אבל בזמן עבודה מגביהין הידים עד למעלה מן הטבור קצת, ועד הטבור 12 טפחים כמ"ש בתוס' ישנים, וא"כ מתחזי עבודה דבידו, שהקלעים מכסים רק 10 טפחים מגופו. אבל אם הג' אמות דאדם הם עם הראש, דאז היו 12 טפחים עד הלב, י"ל דעבודה לא מיתחזי, דהקלעים מכסים 10 טפחים מגופו דהוא בערך עד הטבור, והכהן לא הי' מגביה ידיו למעלה מן הטבור עכ"ד.

★ ★

בגמ': בשלמא לרבי יהודה היינו דכתיב קידש וכו'. **וברש"י:** שהוצרכה כל הרצפה לקדשה לשם מזבח וקדושתה בשירי מנחה ובשיר וכו' ע"כ.

והקשה חכ"א בספר שיח התורה (ע' רלט): לכאור' כמו שלהוסיף על ירושלים מקדשים בקדשים קלים, והיינו דכל מקום תלוי לענין מה בא לקדש, דצריך לקדש ע"י דבר הטעון את אותה הקדושה שבא להוסיף, ה"ה כאן שבא לקדש לענין הקטרה לכאורה יש לקדש ע"י הקטרות דלענין אכילות הרי העזרה כבר קדושה.

השיב לו על כך הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א: י"ל דדוד קידש לכתחלה את הרצפה גם לענין הקרבה.

★ ★

בגמ': אלא לר' יוסי מאי קידש להעמיד בה מזבח. **לכאור'** קשה שהרי לעיל (כ"ד ע"א) איתא שדוד קידש רצפת העזרה, וא"כ אמאי הוצרך שלמה לקדש אותה.

ותירין הרדב"ז על הרמב"ם (הל' ביהב"ח פ"ו הי"ד) שדוד קידש הרצפה, ושלמה קידש את הבנין. א"נ שדוד קידש הרצפה, ושלמה גמר את הקידוש.

ובגרי"ז על הרמב"ם (במכתבים שבסוף הספר) כתב דשלמה קידש את העזרה, ודוד רק בחר את המקום, והיינו לענין שמאז נאסרו הבמות.

דף ס' ע"ב

בגמ': מאי קסבר וכו' והכא במאי עסקינן, בבכור שנזרק דמו קודם חורבן הבית וחרב הבית ועדיין בשרו קיים.

הנה הציץ שהי' בראשו של הכה"ג, תפקידו הי' לרצות על הטומאה שתאדע במקדש, כדכתיב: "והיה על מצח אהרן, ונשא אהרן את עוון הקדשים אשר יקדישו בני ישראל

להקטיר ע"ש, מיהו זה דוקא שיעשו שם מערכה, אבל להקטיר בלא מערכה ודאי אי אפשר, דהא מפקינן מקרא דכל ההקטרות צריכות להיות על מערכה גדולה, וע"ש עוד באריכות.

★ ★

בגמ': אמר ליה רבי יהודה לר' יוסי אפשר כהן עומד ע"ג מזבח ועבודה בידו וכל העם רואין אותו מבחוץ אמר ר' יוסי וכו' ומה ת"ל ה' אמות משפת המזבח ולמעלה וכו'.

והקשה מהר"ם שפירא מלובלין זצ"ל בספרו אמרי דעת (פר' שמיני):

יש להעיר, דעדיין תקשה לר' יוסי היכי עביד משה רבינו העבודה בשבעת ימי המלוואים להמבואר בשבת (צ"ב). דמשה רבינו היה גבוה עשר אמות, וא"כ עדיין היו רואין אותו מהמזבח, דהלא הכיסוי לא היה רק ה' אמות.

דף ס' ע"א

בגמ': ולר' יהודה הא קא מיתחזי כהן, נהי דכהן מתחזי, עבודה דבידו לא מיתחזי וכו'.

וברש"י: ולר"י - נהי נמי דדברים ככתבן, הא קא מיתחזי כהן, דהא גובהו שלש, וקלעים אינן אלא חמש והוא מעצמו ג' אמות, נמצא ראשו למעלה מן הקלעים עכ"ל. וכתב הגאון ר' אברהם חיים נאה ז"ל בספרו שיעור מקוה (ע' קס"א בהג"ה):

הנה מש"כ רש"י דראשו למעלה מן הקלעים, אע"פ דגם חצי אמה מהגוף או אמה שלמה מהגוף היא למעלה מן הקלעים, מ"מ הסתפק רש"י במש"כ דראשו למעלה מן הקלעים, די"ל דעיקר הקפידא הוא על ראשו ופניו של הכהן ולא על הגוף.

אבל תירוצן הגמ' דעבודה דבידו לא מיתחזי, אם נימא דהג' אמות דאדם הם לבד הראש, והוי גופו לבד 18 טפחים, והקלעים והמזבח הם כלים כמ"ש בגמ' שם, ור"י ס"ל דאמות כלים של ה' טפחים, ושני אמות קלעים היו גובה 10 טפחים, ושמנה טפחים מגוף הכהן עד הכתף היו למעלה מן הקלעים, א"כ הרי מיתחזי כהן ועבודה דבידו ג"כ.

ואע"פ שאורך כל היד מהשחי עד הגוף קצת יותר מאמה וחצי, ונמצא כשני טפחים מהידים מכוסה בקלעים,

דאמר ר"י כל העולה מבבל לא"י עובר בעשה שנא' (ירמי' כ"ז, כ"ב) בבבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם נאם ה'. ור' זירא ההוא בכלי שרת כתיב. ע"כ.

והנה בירושלמי יומא (פ"ג ה"ו) ומגילה (פ"ג ה"א) אמרינן: כלי שרת מאימתי הן קדושין מיד או בשעת התשמיש, אין תימר מיד ניחא, אין תימר בשעת התשמיש כאחת הן קדושין - בתמיה - ניחא של משה שנתקדשו בשמן המשחה, ברם של שלמה כאחת הן קדושין ומתקדשין - בתמיה - בכניסתן לארץ היו מפנין מתוך של משה לתוך של שלמה וכו', ובעלייתן מן הגולה היו מפנין מתוך של שלמה לתוך שלהם לא היה שם של שלמה כאחת הן קדושין ומתקדשין ע"כ.

★ ★

וי"ל כעת ליישב כל הנ"ל, דהנה בש"ס יומא (י"ב:) אמרינן אירע בו פסול - בכה"ג ביוה"כ - אחר התמיד של שחר במה מחנכין אותו - את סגנו - אמר אביי לובש שמונה ומהפך בצינורא וכו' ורב פפא אמר עבודתו מחנכתו מי לא תניא כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן מכאן ואילך עבודתן מחנכתן וגו'. העולה מזה דר"פ ע"כ ס"ל כמסקנת הירושלמי דכאחת הן קדושין ומתקדשין ולא במה שעירו מתוך הכלים המקודשים כבר להכלים החדשים, דזה ל"ש בכה"ג, אבל אביי דס"ל דבכה"ג יש למצוא תקנה אחרת שפיר י"ל דלא ס"ל דכאחת הן קדושין ומתקדשין והכלים קדשו ע"י עירוי כנ"ל.

וא"כ לפ"ז קשה לאביי לשיטתו, היכא מוכח מדאיתקש מעשר לבכור דקדשים קלים נפסלים בפגימת המזבח, דילמא לעולם אין נפסלים, וס"ל דקדשה לע"ל, ומש"ה הו"א דיקרבו מעשר בזה"ז ומש"ה איצטריך הקישא לבכור, ואת"ל דא"כ תקשה דאפילו בכור נמי יקרבו, זה אינו דשאני מעשר דלית ב"י צד מזבח אבל בכור דקבעי מזבח ובעי כלי שרת, והרי אחרי חורבן הבית ל"ה כלי שרת, דבמה יתחנכו אי בעבודה הא לאביי אין קדושין ומתקדשין כאחת, ואי במה שעירו מכלי לכלי, הא גם זה אי אפשר דהא כתיב בבבלה יבואו ול"ה כלי שרת כלל בא"י.

★ ★

אמנם באמת אביי מדדיק, שפיר מדדיק, דס"ל כר"י דבבלה יבואו אדם נאמר דכל העולה מבבל לא"י עובר

לכל מתנות קדשיהם, והיה על מצחו תמיד לרצון להם לפני ה'" (שמות כח, לח).

וכתב הגרמ"ל שחור ז"ל בספר בגדי כהונה (פר' ויקהל ע' קג): ה' ראוי למנות את עשיית הציץ למצוה מיוחדת במנין התרי"ג, דלהבישת הציץ אינה תלויה בלבישת שאר בגדיו, דהריצוי על הטומאה שיש בנשיאת הציץ תלוי בציץ לחודיה, מבלי שייכותו לשאר בגדי הכהן הגדול. ומוטלת המצוה לעשות ציץ גם אם נבצר מהם לעשות את שאר שבעת בגדי הכהן הגדול, שאין העבודה הנעשית בבית המקדש מתעכבת בהעדר בגדי הכהן הגדול, דהעבודה יכולה להיעשות על ידי כהן הדיוט הלבוש ארבע בגדים.

[ורא'] לזה מזמן חורבן הבית, דמשמע מכמה דוכתי בש"ס שהקריבו קרבנות עד השעה האחרונה שעמד הבית על מכונו, כמו דמבואר (בגמ' כאן): בבכור שנזרק דמו קודם חורבן הבית וחרב הבית ועדיין בשרו קיים עיי"ש, ואף על פי שכבר קודם לכן הוסרה המצנפת מראש כהן גדול, כדמשמע ממתני' דסוף סוטה שגזרו על עטרות חתנים בפולמוס של אספסינוס, דהיינו קודם שבא טיטוס עליהן. ומפרש טעמא בגיטין (דף ז' ע"א) דאסמכוה אקרא ד"הסר המצנפת והרם העטרה" בזמן שמצנפת בראש כהן גדול עטרה בראש כל אדם, נסתלקה מצנפת מראש כהן גדול, נסתלקה עטרה מראש כל אדם עיי"ש, הרי שעשו העבודה במקדש בהעדר כהן גדול].

ואי"ל את הציץ, שהוא מעכב בריצוי על הטומאה, צריך לעשותו מיד וללובשו בפני עצמו.

★ ★

בגמ': מאי קמבר, אי קמבר קדושה ראשונה קידשה וכו', כי מ"ק רבין אמרה לשמעתיא קמי' דר"י אמר, בב"א טפשא וכו'.

כתב מהר"ם שפירא מלובלין זצ"ל בספרו אמרי דעת (פר' ראה):

לכאורה יקשה לר' ירמיה דקדשים קלים אינם נפסלים בפגימת המזבח, א"כ איך יפרש ההיקש של בכור למעשר כקו' הגמ' כאן. וגם מה הכוונה באומרו בב"א טפשא וכו'.

והנראה דהנה בש"ס כתובות (ק"י:) איתא ר' זירא היה קמשתמיט מיניה דר"י דבעא למיסק לארץ ישראל

דלכאו' אף קק"ל נפסלו כיון דבשעת המסעות חשוב כנפגם המזבח נדחו מאכילה.

★ ★

אל דלכאו' מרש"י במק"א מוכח דסובר דאין דיחוי בקדשים האסורים באכילה משום פגם מזבח, דהא קאמר לקמן (דף קטז:) מהו דתימא איפסלו ביוצא קמ"ל. ועי"ש ברש"י ד"ה איתא בכל מקומות מחנה ישראל שאפי' בשעת סילוק מחנות אין נפסלים אלא מוליכין עמו ובמקום חנייתן אוכלים במחנה עכ"ל. ובתוס' ד"ה אימא כתבו ע"ד רש"י: ונראה דאף בשעת הליכתן שרי כיון דאמרינן לעיל אע"פ שנסע אוהל מועד הוא. ועי' בחק נתן דרש"י סבר, דכיון דבשעת המסעות נעקר המזבח א"כ מסתמא איירי אף לאחר שנעקר המזבח וא"כ א"א לאוכלם משום דנפגם המזבח, ומ"מ מוכח מרש"י דנאכלים במקום חנייתן ולא נפסלו משום דיחוי.

ואכן התוס' בב"מ (דף נג:) ד"ה לא בסו"ד כתבו, דקדשים שנראו לאכילה ונפסלו משום פגם המזבח חוזרים ונראים כשנבנה המזבח. דדוקא זבחים שעושים מהם עבודה, אבל מעשר או בשר זבח לאחר העבודה או שיירי מנחה חוזרין ונראים עכ"ד. וצ"ע בדעת רש"י בפלוגתא זו.

★ ★

בגמ': ומאי בשני מקומות, קודם שיעמידו ליום את המשכן וכו'.

וברש"י (ד"ה ושני מקומות) בתו"ד:

וקודם שיעמידו לויים את המשכן דנקט הכא לאו דווקא נקט וכו', ועוד אי בששינו את הסדר מוקמת לה היכי שחטי קרבנות קודם שיעמידו משכן הא אמר באיזהו מקומן שלמים ששחטן קודם שיעמידו לויים פסולין וכו', וההיא דאיזהו מקומן שלמים דווקא קאמר משום דכתיב בהו ושחטו פתח אהל מועד ולא יליף שאר קדשים מינייהו ע"כ. ובתוס' (ד"ה קודם וכו') חולקים על רש"י מהא דאיתא דשלמים ששחטן בחוץ קודם פתיחת דלתות ההיכל פטור משום שזה אינו ראוי לפתח אהל מועד, ולרש"י דהאי דינא זה רק בשלמים ובשאר קרבנות זה כשר, א"כ צריך להיות בזה דינא דעלו לא ירדו ואמאי ליכא חיוב חוץ, ועי"ש ויעי"ש בתוס' מה דיישבו שם את הגמ'.

★ ★

בעשה ולא על כלי שרת, וא"כ שפיר משכח"ל שהיו הכלי שרת בא"י, ושוב א"א לומר דס"ל קדשה לע"ל, דא"כ בכור נמי יקרב כנ"ל, אבל כי סליק רבין ואמרה משמי' דאביי, והרי מדסליק רבין ע"כ דס"ל דבבלה יבואו על כלי שרת נאמר, וא"כ שוב אין ראייה כלל מההיקש של מעשר לבכור להא דפגימת המזבח פוסלת, דיש לפרש דס"ל דקדשה לע"ל, ורק בבכור א"א להקריב משום דאין כלי שרת כנ"ל. לכן אמר ר' ירמיה אטול דיתבי בארעא דחשוכא אמרי שמעתא דמחשכא, אבל אתה כשעלית מבבל, א"כ בזה עצמו הרי נסתרה הראיה משם כנ"ל, והדברים נפלאים.

דף ס"א ע"א

בגמ': ואיבעית אימא הא והא בקדשי קדשים ומאי בשני מקומות וכו'.

וברש"י (ד"ה ושני וכו'): וקודם שיעמידו לויים את המשכן דנקט הכא לאו דוקא נקט דלא משכחת לה. שהרי קודם שיחנו בני קהת נושאי המזבחות היו חונים בני גרשון ומררי נושאי המשכן ומקימין אותו. ואי בששינו את הסדר מוקמת לה. היכי שחטו קרבנות קודם שיעמידו את המשכן, הא אמר באיזהו מקומן שלמים ששחטן קודם שיעמידו לויים פסולים. עכ"ד.

והקשה חכ"א בספר שלמי יוסף (ח"ב ע' לא): ולכאו' הא משכחת לה ששחטו קודם שפירקו את המשכן ונסעו וכו' ביום חנו ובששינו את הסדר והעמידו את המזבח קודם העמדת הקלעים, דהא לרש"י אין הקדשים נפסלים ביוצא דכיון דנסע אוהל מועד כתיב הרי זה כמחנה שכינה.

ולכאו' מוכרח מרש"י דסבר כדעת התוס' דקדשים שנפסלו לאכילה ע"י פגימת המזבח נפסלו עולמית מדין דיחוי וכמש"כ התוס' בע"ב. גם היה מקום להוכיח כן מדפירש רש"י (בדף ס:) ד"ה קדשים נפסלים דמשום סלוק המזבח נפסל, אולם יש לדחות, דפסולים עד שיוקם המשכן כלשון הברייתא בשעת סלוק מסעות פסולים, וכעין מאי דאיתא במנחות (ו:) פסל עד שיחזיר. ועי' בתוס' בד"ה קודם שיעמידו דג"כ שללו אפשרות זו ששחט קודם שפרקו את המשכן אולם מטעמא אחרינא דכיון שפירקו הלויים את הקלעים נפסלו ק"ק מדין יוצא, ובגליון הש"ס לרע"א הקשה,

וכתב בספר מנחת אריאל על מנחות (מ"ט ע"א):

והנה לפי איך שכתבו תוס' במנחות (שם) דהאי דינא דקודם פתיחת דלתות לא נאמר במנחה ובעוף, א"כ קשה כמה קושיות, ראשית דאמאי תוס' בזבחים לא מיישבים את סוגית הגמ' דמיירי בעוף ומנחה דלית בהו חסרון דקודם פתיחת דלתות, ועוד קשה דא"כ גם לתוס' יקשה, אמאי השוחט שלמים בחוץ קודם פתיחת דלתות פטור, הא כיון דאית להו הכשירא בעוף ובמנחה צריך להיות הדין דלא ירדו כיון דאית להו הכשירא במקום אחר.

והנה בפשוטו באופן היותר נכון אפשר לומר, דשיטת התוס' בזבחים, דדינא דקודם פתיחת דלתות זה בכל הקדשים וגם במנחה ועופות ומיושב כל הקושיות.

וי"ש לדון עוד, דבאמת לא מצאנו מפורש בתוס' דמחלק בין כל הזבחים למנחה ועוף, דהנה תוס' במנחות (שם) כתבו, דמשום קודם פתיחת דלתות ההיכל לא מיפסלי דלא כתיב בהו פתח, ובזה הלשון אפשר לומר דכל הקדשים דלא כתיב בהו פתח נמי לא איכללו בהאי דינא ורק בשלמים איכא האי דינא, רק דבתוס' ביומא (ס" ע"ב) מפורש שמחלקים בכך, דבתחילה כתבו שם וז"ל: וכן בפ"ק דעירובין דאמר שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין שנאמר ושחטו פתח אהל מועד, ולמה לי קרא תיפוק ליה דקודם תמיד שחטן כיון דלא נפתחו דלתות היכל א"כ לא נשחט התמיד, דאע"ג דלא כתיב ביה ושחטו פתח אהל מועד משלמים גמרי' דלא לשחוט ליה אלא בזמן שהוא פחות וכו', ואח"כ כתבו תוס' וז"ל והא דלא פסלינן בשמעתא משום דהוי קודם פתיחת דלתות ההיכל, י"ל דלא מיפסל אלא בשחיטה כדכתיב ושחטו, אבל במליקה וקמיצה לא.

ומשמע בפשוטו מתוס', דאף שכתבו קודם דהאי דינא זה בכל הקרבנות אבל אעפ"כ במנחה ועוף כשר, אבל יעוי"ש בריטב"א ביומא וז"ל: והקשו בתוספות, למה ליה למפסלה למליקה בלילה משום מליקת לילה תיפוק ליה שנמלקת קודם פתיחת דלתות ההיכל וכו', עוד תירצו דהתם דווקא בשחיטת שלמים משום דכתיב ביה ושחטו פתח אהל מועד בזמן שפתחו ולא בזמן שנעול מה שאין כן בזה דלא כתיב ביה פתח אהל מועד וזה יותר נכון.

ומבואר בדבריו, דהאי תירוץ סובר דהאי דינא זה רק בשלמים ולא בכל הקרבנות רק דבתוס' כמו שהבאנו משמע דאף דבכל הקרבנות איכא האי דינא אבל במנחה ועוף לא.

★ ★

וראה לעיל (נ"ה ע"ב) מה שהבאתי בס"ד בענין זה אי הך דינא דשלמים ששחטם קודם שיפתחו דלתות ההיכל, הוא דין רק בשלמים או גם בשאר קרבנות ע"ש היטב.

★ ★

בגמ': ומאי בשני מקומות כו'.

עיי"ש ברש"י שמ"ש שלמים ששחטן לפני פתיחת דלתות ההיכל פסולין, הוא שלמים דוקא, ולא שאר קדשים, ותוס' חולקים ע"ז.

הנצי"ב בהעמק דבר (ויקרא ג' ב') מבאר טעם הדבר אליבא דרש"י, למה הוא דוקא בשלמים דבעינן שישחטנו אחרי פתיחת דלתות ההיכל. דבשלמא ק"ק ששחיטתן בצפון דוקא, א"כ זה גופא מורה ששחיטתן הוא קודש לד', אבל שלמים ששחיטתן בכל מקום בעזרה, א"כ במה יהי כאן הוראה שהי' לד', רק בזה שדלתות ההיכל פתוחין, בזה יש הוראה שהשחיטה היא לד'.

דף ס"א ע"ב

בגמ': מהו דתימא איפסיל' להו ביוצא קמ"ל, ואימא ה"נ, אמר קרא ונסע אהל מועד, אעפ"י שנסע, אהל מועד הוא.

הנה עה"פ (שמות לט, לג): ויביאו את המשכן אל משה וגו' כתב רש"י:

שלא היו יכולים להקימו, ולפי שלא עשה משה שום מלאכה במשכן, הניח לו הקב"ה הקמתו, שלא הי' יכול להקימו שום אדם מחמת כובד הקרשים וכו', ומשה העמידו. אמר משה לפני הקב"ה איך אפשר הקמתו ע"י אדם, אמר לו עסוק אתה בידך ונראה כמקימו, והוא נזקף וקם מאליו, וזה שנאמר הוקם המשכן הוקם מאליו עכ"ל רש"י ז"ל.

★ ★

וכתב בכלי חמדה (שם פר' פקודי): לכאורה יפלא מאוד, א' דמקודם כתב רש"י ז"ל דמשה העמידו, ואח"כ כתב אומר משה לפני הקב"ה וכו', נראה דמשה לא הי' יכול

דף

זבחים ס"א ע"ב - ס"ב ע"א

על הדף

רנא

ורעש כמו שיקרה לפעמים ביום הגשם, אם יאחז באיזה דבר לא יוכל לכבותו אלא א"כ יביאו אש הנמצא אצלנו ויניח אצלו, ובזה פירש מה שאמרו א"פ שאש יורד משמים מצוה להביא מהדיוט, כדי שיראו שהאש שיורדת אינה מן האש הטבעי מבקיעת ענן, אך אש השגחי, לכן מצוה להניח מהדיוט כדי שיראו שלא יכבה, ע"ש.

★ ★

בגמ': אש שירדה מן השמים בימי משה לא נסתלקה מעל מזבח הנחושת אלא בימי שלמה (שנסתלקה משם למזבח אבנים שעשה שלמה - רש"י) ואש שירדה בימי שלמה לא נסתלקה עד שבא מנשה ופילקה

וכתב בספר מקדש מרדכי (פר' צו) לבאר בדרך דרוש:

עם ישראל בכל הליכות חייו הוא בבחינת סנה שאש אוכלו ואיננו אוכל, גם התורה בשם אש תכונה "מימינו אש דת למו" (דברים לג ב ועי"ש בפסיקתא), ואם כי ישנם בכל הדורות מנשה למיניהם המסלקים את האש, נשארו ישראל בבחינת "אש תמיד" ומניצוץ זה שהפך לשלהבת, תבא הגאולה, וכמבואר בנביא דנחמת ישראל מתבטאת באש כנאמר "ואני אהיה לה חומת אש סביב" (זכריה ב).

★ ★

בגמ': כשעלו בני גולה הוסיפו עליו ד' אמות מן הדרום וד' אמות מן המערב.

ופירש"י שלפי זה מקום המערכה היתה כ"ד על כ"ד אמה. **בבני** יששכר (כסלו טבת ה' ד') כתב שכ"ד כפול כ"ד היינו תקע"ו (576), והוא כנגד מספר הבריתות שנכרתו לישראל על התורה כמבואר בסוטה (ל"ז ע"ב).

דף ס"ב ע"א

בגמ': ראו מזבח בנוי ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו וכו'. **בספר** דברי נפתלי (פר' תצוה) ביאר השייכות דהשר מיכאל להקרבת קרבנות, דהנה איתא בזה"ק (ח"ב ד' ולא) דהמלאך מיכאל הוא בבחינת כהן, וז"ל שם: מיכאל כהנא רבא איהו, וכן בילקוט שמעוני (פ' וישלח רמז קל"ב) א"ל הקב"ה למיכאל יפה עשית שעשית כהן שלי בעל מום, א"ל רבש"ע והלא אני כהן, א"ל אתה כהני ברקיע והוא כהני בארץ עי"ש.

להעמידו. ב'. איך אפשר לומר דמשה לא ה' יכול להעמידו, והא הך דכתיב בתוה"ק הוקם המשכן היינו בשמיני למילואים בא' בניסן, וא"כ נראה מבואר דרק אז ה' ע"י סיועת השי"ת, והרי משה רבינו ה' מעמידו ופרקו כל ז' ימי המילואים, וא"כ בח' למילואים אמאי אמר לפני הקב"ה איך אפשר הקמתו ע"י אדם.

★ ★

וכתב (שם): ומה שנלענ"ד בכוונת רש"י ז"ל דבאמת משה רבינו ה' יכול להעמיד את המשכן מעצמו, ובאמת בז' ימי המילואים ה' מעמידו ופרקו בעצמו, אמנם ביום השמיני שפיר שאל משה רבינו איך אפשר הקמתו ע"י אדם, והוא לפי"מ דמבואר בזבחים (דף ס"א ע"ב) דלכן לחם הפנים ושאר קרבנות לא נפסלו ביוצא בשעה שסתרו המשכן ונסעו, משום דכתיב ונסע אוהל מועד, אע"פ שנסע אוהל"מ הוא עי"ש.

מבואר מזה דהוצרך כח בהקמת המשכן שיהי' נקרא אוהל מועד אף לאחר סתירה, ושיהי' לו תמיד קדושת המשכן, דאל"כ לא יהי' אפשר לקיים מצות לחם הפנים כיון דיהי' תמיד נפסל ביוצא, וזה ששאל משה רבינו איך אפשר הקמתו ע"י אדם, והיינו איך אפשר דע"י מעשה בן אדם יהי' מתקיים אף לאחר סתירה, וע"ז השיב לו הקב"ה עסוק אתה בידך והוא נזקף וקם מאליו, וכיון שהי' הקמתו ע"י שמים, נשאר בו כח הקמה אף לאחר סתירה, דאע"פ שנסע אוהל מועד הוא

ולכן בז' ימי המילואים דמבואר בתוספתא (פ"ז דמנחות) ר' יוסי אומר כל ז' ימי המילואים ה' השלחן בטל בלא לחם עי"ש דדייק לה מדכתיב כאשר צוהו ד', ובלחם הפנים צוה השי"ת לסדרו על השלחן בשבת, והכא לא ה' אפשר לסדרו בשבת, לכן לא ה' מסדרו כלל, וא"כ נראה פשוט דבז' ימי המילואים לא ה' בו כח הקמה לאחר הסתירה, והדעת נותן כן, כיון דהי' צריך בכל פעם הקמה חדשה נראה דבעת שהי' נסתר הוי סתירה מעליא, דאל"כ אינו אח"כ הקמה חדשה כמובן. ולכן באמת ה' משה רבינו מעמידו בעצמו וא"ש מאוד דברי רש"י ז"ל עכ"ד.

★ ★

בגמ': אש שירדה מן השמים וכו'.

בספר יפה מראה על אגדות הירושלמי (פ"ו דשביעית אות ג') כתב, שמעתי כי כשתרד אש מן השמים ברעם

וכן איתא בגמ' חגיגה (י"ב ע"א): זבול שבו ירושלים ובית המקדש ומזבח בנוי ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן, וא"ש דברי הגמ' כאן ודו"ק.

★ ★

בגמ': ראו מזבח בנוי וכו'.

הגאון הרוגאצ'ובי זצ"ל בספרו צפנת פענח על התורה (בראשית ע' קג) כותב:

אמר ר' אלעזר, ראו מזבח בנוי ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו. ור' יצחק נפחא אמר, אפרו של יצחק ראו שמונח באותו מקום, ואף דזה ודאי הוה במראה נבואה, מ"מ לדבר דנ"מ לדין, לא מהני סתם נבואה, רק גדר ראייה ממש במראה נבואה, דזה באמת גדול מן ראייה שלנו דזה הוי דבר אמיתי בודאי, וזה ר"ל רבינו במורה נבוכים גבי ראייה במראה נבואה ע"ש עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ': ור' יצחק נפחא אמר אפרו של יצחק ראו שמונח באותו מקום

היינו שאפרו של יצחק היה במקומו של מזבח העולה. ועיין דבר חידוש ברבינו ההפלא"ה שכתב בפנים יפות (בפרשת העקידה בפסוק ויאמר הנה האש) שלשיטת המדרש בבראשית רבה (פרשה נה, ז) שמפרש דנקרא הר המוריה על שם המור שהיה מסממני הקטורת, אם כן היתה העקידה במקומו של המזבח הפנימי, מזבח הקטורת, ועיין בזה בפנים יפות לימים נוראים עמ' ל"ד.

ואולי לשיטת ההפלא"ה יהיה הביאור כאן, שעל ידי אפרו של יצחק ידעו מקומו של מזבח הקטורת, ומשם מדדו וידעו את מקומו של מזבח העולה.

★ ★

בגמ': ור' יצחק נפחא אמר, אפרו של יצחק ראו שמונח באותו מקום וכו'.

וכתב כאן בהגהות יעב"ץ:

"אפרו של יצחק ראו, רוצה לומר אפר של עקידת יצחק שנעשה שם אפר ממערכת העצים והאיל והאש", עכ"ל.

★ ★

והנה בשבלי הלקט (ענין תפילה סי' יח) כותב בשם מדרש אגדה: "כשנעקד יצחק אבינו על גבי המזבח, נעשה דשן והיה אפרו מושלח על הר המוריה, מיד הביא עליו הקב"ה טל והחיה אותו, לפיכך אמר דוד כטל חרמון שיורד על הררי ציון וגו', כטל שהחיה בו יצחק אבינו, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י מחיה המתים", עכ"ל.

ולפי מדרש זה א"ש דברי הגמ' כאן וכנ"ל דשפיר ה' אפר מיצחק בהר המוריה ודו"ק.

★ ★

וכתב הגרי"ח סופר שליט"א בספרו ברית יעקב (סי' טז): והנה מדרש זה שהביא בעל שבלי הלקט ז"ל, אינו יודע היכן הוא ואם נמצא במדרשים שלפנינו, ורק מצאתיו בספר אוצר המדרשים (דף תקפ"ד) ע"ש, ולכאורה אינו מובן כלל, שהרי הפסוק צווח ואומר אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה, ואנן נימא שיצחק אבינו נשרף ממש עד שנעשה דשן ואפר, אתמהא.

וע"ש שהאריך בזה ובסו"ד הביא מהגאון הרד"ל בפ"י לפרקי דר"א (פרק ל"א אות נ"ט) שכתב:

"ואולי לדברי האגדה הזאת נאמר שאף שאברהם לא שלח בו יד ביצחק, כיון שנאמר לו אל תשלח ידך, אבל האש כבר משלה בו ביצחק, כיון שערכו על העצים אשר על האש וכבר נעשה אפר" עכ"ל.

★ ★

וראה עוד במהרש"א כאן שכוונת הגמ' כאן היא על אפרו של האיל שאברהם אבינו הקריב תמורתו. ואמנם הלשון בפרקי דרבי אלעזר בפרק ל"א הוא: "אפרו של איל נעשה צבור ביסוד מזבח הפנימי". וזו דעת פרקי דרבי אלעזר, ודלא כהש"ס דידן, שמדברי הגמ' אצלינו מבואר: שאפר יצחק הוא ביסוד מזבח החיצון, ודו"ק.

והמהר"ל בגור ארי' ביאר, דכיון שיצחק אבינו מסר את עצמו במסירות נפש לקדש את ה' והסכים להישחט ולהישרף כדין קרבן עולה, לכן נחשב שאפרו של יצחק נראה לפני הקב"ה ודפח"ח.

★ ★

וע"ע ב"דף על הדרה" עמ"ס תענית (ט"ז ע"א) ד"ה למה נותנין וכו' מה שהבאתי בס"ד הרבה חדשות

שתפילת אאע"ה להקב"ה היתה שתיחשב הקרבת האיל כאילו הקריב את בנו, אבל למעשה אאע"ה התכוין להקריב את האיל. אולם נראה שאין זה הפירוש, אלא שאאע"ה כל מה שעשה עם האיל כיוון במחשבתו שבפועל אינו עושה זאת אלא בבנו ממש, ואף שבמציאות זה האיל, מ"מ אי"ז נוגע לכוונתו ולמחשבתו כאשר חישב בדמיונו שהכל נעשה בבנו. ממילא כל מעשה ההקרבה של האיל נעשה עם כל גבורת נפשו ועם כל הנסיון שיש בדבר כאילו עושה זאת בבנו. וממילא מובן שהזכות של הקרבת האיל יכולה להחשב כעקידת יצחק ממש. כי אחר כוונת הלב הן הן הדברים, וכידוע שהעיקר בזה הוא הכוונה, וזהו הפירוש במה שהתפלל אברהם "כאילו דמו זרוק", "כאילו בני מופשט". וכאשר התפלל "כאילו נקטר ונעשה דשן", היינו שגם אאע"ה עצמו התייחס לדשן של האיל כדשנו של יצחק בנו. וממילא זה מה שהקב"ה רואה את "אפרו צבור".



ולפי הדברים הנ"ל יש לבאר גם את הרעיון שמובא ב"טללי אורות" בפ' ויקרא על קושיא שרבים מן הראשונים נתקשו בה. שמבואר בפרקי דרבי אליעזר (פרק ל"א) שמקרני אילו של יצחק נעשו שופרות, בקרן שמאל תקעו בהר סיני, ובקרן ימין יתקעו לעתיד לבא. ויעויין ברמב"ן עה"ת בפ' יתרו (י"ט י"ג) עה"פ במשוך היובל וכו', וכן באוה"ח (ויקרא א' ט') וברבינו בחיי (ויקרא שם) שהקשו ע"ז מהמבואר בזבחים (פה:) דהקרניים כל זמן שלא פירשו הרי הם נקטרים ג"כ ע"ג המזבח וא"כ מדוע לא הקריבם אאע"ה. (ועיי"ש ברמב"ן שנדחק להוציא הדבר מפשוטו).

ובמילוי אורות שם הובא תירוץ מהאדמו"ר ר"מ מפילוב זצ"ל ע"פ הרש"י בפ' וירא הנ"ל שהבאנו, שעל כל עבודה התפלל אאע"ה שיהא כאילו נעשה בבנו. וממילא מאחר שלאדם אין קרנים, לא היה צריך להקריב את קרניו. עכ"ד. אך דבריו עדיין לא מיישבים כל הצורך, דאה"נ דאין צריך להקריבם, אולם מה ראה אאע"ה צורך להסירם קודם הקטרתו לאיל, הרי כ"ז שלא פירשו אפשר להקריבם יחד עם כל האיל. (ואע"פ שבהקטרתם של הקרנים לא מתקיים הענין של "תחת בנו").

אולם לדברינו הנ"ל ניחא היטב, שאאע"ה הוצרך בדוקא להסיר הקרנים קודם ההקטרה, כי מאחר וחפץ היה לחשוב בדעתו שמתעסק כל הזמן עם בנו, ממילא הקרנים

בענין זה, אי במקום המזבח הי' אפר מיצחק אבינו ע"ה ע"ש היטב.



בגמ': ור' יצחק נפחא אמר אפרו של יצחק ראו שמונה באותו מקום.

לכאורה צ"ב איך שייך לומר שראו את "אפרו של יצחק", הלא כידוע לא היה במציאות כלל אפרו של יצחק, אלא של האיל שהקריב אברהם תחת בנו. וכן קשה בפ' בחוקותי (ויקרא כ"ו מ"ב) וזכרתי את בריתי יעקב וכו', שהביא רש"י: "ולמה לא נאמרה זכירה ביצחק, אלא אפרו של יצחק נראה לפני צבור ומונה על המזבח". וקשה כנ"ל. **וכבר** פירשו הקדמונים [וכן במהר"ל בגור אריה פ' בחוקותי], שמאחר ויצחק מסר נפשו לשריפה כדין עולה לש"ש, ממילא נחשב שאכן נשרף, וזה אפרו. ובפשטות מבינים שזהו משום מה שאחז"ל (קידושין מ.) שלגבי הקב"ה מחשבה טובה מצטרפת למעשה.

אך נראה דיש לבאר הענין יותר ע"פ מה שכתב ה"חתם סופר" בענין העקידה, שהקב"ה לא רצה קרבן אדם, שהרי אמר "והעליהו", ומדוע באמת א"צ שחיטה בפועל, כי עיקר כוונת הקרבן הוא "ביטול היש", וממילא החילוק בין אדם לבהמה הוא, שבבהמה כל עוד שלא נשחטה בפועל, גם כאשר כבר מעלים אותה לזביחה היא עדיין בהמה, ורק ע"י השחיטה מתבטלת המציאות שלה, משא"כ יצחק אבינו, ברגע שכבר גמר בדעתו לעלות לקרבן הרי כבר ביטל עצמו לגמרי, וכבר לא חסר השחיטה, כי בעצם הוא כבר כשחוט, כי הוא כבר ביטל את כל עצמו לגבי הקב"ה. ממילא יוצא שלמצב שהבהמה מגיעה כשנעשית אפר, דהיינו "ביטול היש", האדם מגיע אל זה עוד קודם השחיטה בפועל, וזה הטעם שלא היה צריך את השחיטה, כי כבר אינו אלא אפר ולא אדם.

ובאופן נוסף נראה לבאר הענין הנ"ל של "אפרו של יצחק", דהנה בסוף פרשת וירא בענין העקידה על הפסוק "ויעלהו לעולה תחת בנו" הביא רש"י מחז"ל (תנחומא שלח י"ד) "שעל כל עבודה שעשה ממנו, היה מתפלל ואומר, יהי רצון שתהא זו כאילו היא עשויה בבני, כאילו בני שחוט, כאילו דמו זרוק, כאילו בני מופשט, כאילו הוא נקטר ונעשה דשן". עכ"ל. ובפשטות אפשר ללמוד

לגרוע, אבל בדיעבד לא פוסל אם הוסיפו או גרעו אם דקדקו עכ"פ על הריבוע וכדפוסק בה"ז.

★ ★

בגמ': שלשה נביאים עלו עמהם מן הגולה אחד כו' שהעיד להם על מקום המזבח.

הגרי"ז בבכורות (י"ז ע"ב) מפרש דאיתא התם בגמרא, דאף דקיי"ל דבידי אדם אי אפשר לצמצם, אלא דאמרינן דרחמנא אמר עביד כל היכא דמצית למעבד. אבל הכא במזבח לא סגי בזה, אלא בעי שיהי' במקום מצומצם ממש, כמש"כ הרמב"ם רפ"ב מהל' בית הבחירה וז"ל: המזבח מקומו מכוון ביותר, ואין משנין אותו ממקומו לעולם, שנאמר שזה מזבח לעולה כו', מדות המזבח מכוונות הרבה, וצורתו ידועה מאיש לאיש כו'. לכן הי' נצרך נביא להעיד על מקום המזבח ממש, מכוון ומצומצם במקום.

★ ★

בגמ': והכתיב תחת כרכובו.

ופירש"י גבי מכבר מעשה רשת כו' לבוש כמין היקף של כברה כו'.

במלבי"ם (פ' תרומה) האריך שהמכבר הי' כלי בפני עצמו, שהי' לבוש ע"ג המזבח, והי' אפשר להכניסו ולהוציאו, שכן משמע מויקהל (ל"ה ט"ז) פקודי (ל"ט ל"ט) דמנה במזבח וכליו בנפרד ו"את מכבר הנחושת אשר לו".

וכתב עוד שרק במזבח שבמשכן היה "מכבר", שעליו הטילו את הטבעות להכניס שם הבדים, לשאת אותו בהם, אבל בבית העולמים לא הי' מכבר ע"ש.

דף ס"ב ע"ב

בגמ': בני אחתיה דרבי טרפון הוו יתבי קמי' דר"פ, פתח ואמר ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה יוחנני, אמר ל' קטורה כתיב, קרי עליהם בני קטורה וכו'.

בספר אמרי דעת למהר"ם שפירא מלובלין זצ"ל (פר' חיי שרה) תמה, לכאורה קשה, למה שינה רבי טרפון את שם האשה ליוחנני, הלא בפירוש כתוב בתורה "קטורה"? ואם הוא שינה בודאי נימוקו עמו, ואיך באו בני אחותו לתקן שגיאתו, וכי היו מסופקים בדבר?

אמנם באמת ידע רבי טרפון שקטורה כתוב. אלא שהוא שינה בכוונה את השם, כדי להעמיד את בני אחותו

כאן יפריעו לו בשלימות כוונתו זו, כי בזה יומחש לו שאי"ז בנו אלא איל, והוא הרי מתכוין שכל מה שעושה זה לא איל אלא יצחק. ולכן העדיף להסיר את הקרנים כדי שיוכל לחשוב בשלימות שזהו בנו ולא איל. וכפי שנתבאר שדוקא מטעם זה זכינו שיראה לפני הקב"ה אפרו של יצחק צרור מונח על המזבח.

(הרב צבי קריזר שליט"א - ב"ב)

★ ★

בגמ': שלשה נביאים עלו עמהם מן הגולה אחד שהעיד להם על המזבח וכו'.

בספר ליקוטי הלכות בזבח תודה מקשה מכאן על הרמב"ם (בפ"ב מבית הבחירה ה"ג) שכותב שמזבח שבנו בני הגולה כעין מזבח שעתידי להבנות עשוהו ואין להוסיף על מדתו ואין לגרוע ממנה וזהינו ל"ב אמות על ל"ב אמות כדכותב בה"ה, וזה נגד סוגיא זו שמבואר שיש להוסיף עד ששים.

ומתריץ די"ל, דאולי ס"ל דלפי מה דאמר רבב"ח א"ר יוחנן דשלשה נביאים עלו עמהם מן הגולה ואחד מהם העיד להם על מקום המזבח, לא צרכינן לתירוץ דרב יוסף, אלא דעשו בני הגולה זה ע"פ הנבואה, ומציין לדברי הרמב"ם בה"ד שם שמפרש בהדיא שהעיד להן על מדותיו עיי"ש.

★ ★

וכתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ב סי' מ"ז בשולי התשובה):

ואעיר בזה שהמנ"ח במצוה צ"ה סוף אות א' כבר הקדימו לבעל ליקוטי הלכות בקושיא הנ"ל על הרמב"ם, ובדבריו שם הרגיש ג"כ במה שמפרש הרמב"ם בה"ד שהנביא העיד להן על מדותיו, אבל כפי הנראה לא נחה דעתו בזה בהיות דמ"מ הא מבואר בהדיא בגמ' דיכולים להוסיף עד ס'. וגם מוסיף עוד להקשות מהא דהרמב"ם בעצמו פוסק בהלכה י"ז שם שמדת ארכו ומדת קומתו אינן מעכבין, ואיך פוסק כאן דאין מוסיפין ואין מגרעין, ונשאר בצ"ע.

ולחומר הקושיא אולי יש לתרץ ולומר, דזה שפוסק הרמב"ם כאן דאין להוסיף על מדתו ולא לגרוע ממנו, כוונתו שלכתחילה יש לדקדק בזה שלא להוסיף ולא

תבן אתה מכניס לעפריים. משל הוא, שהמביא תבן למכור לעפריים, משוגע הוא, שיש שם תבן הרבה במחנייתו. אף אתה עושה מכשפות במצרים, ואין מכשפים במצרים כמותינו". עכ"ל רש"י.

★ ★

בגמ': קרי עליהם בני קטורה וכו'.

כותב הגאון הכלי חמדה (בקר' המילואים לפר' חיי שרה אות א'):

מבואר מזה דעוד בימי ר"ט היו רגיל לקרא לאינם יודעים בהלכה - בני קטורה, ור"י בדור האמוראים קרי ג"כ בשם בני קטורה לאותם שלא ידעו בהלכה, וצ"ע הכונה, ועיין בח"א למהרש"א ז"ל שכתב להעיר אמאי לא קרי להו בני עשו עיי"ש, ודבריו אינם מספיקין אמאי לא קרא אותם בני ישמעאל דג"כ נמולים.

ומה שנראה להעיר בדבר חדש בזה, דהנה לכאור' קשה לי טובא לפי"ד הרבינו חננאל דס"ל דגר הבא להתגייר כשהוא נימול אין לו תקנה כיון דאינו גר עד שימול ויטבול. עיין בחידושי הר"ח שבת ד' קל"ה ע"ב, ואיך יפרנס בני ישמעאל הא א"א להם להתגייר וזה לא שמענו.

אך י"ל עפימ"ש האוה"ח הקדוש בפ' לך לך, דישמעאל הי' עבד ועד סוף כל הדורות הוא עבד, ולכן ארץ ישראל כל זמן שהוא ברשותו היא שלנו, דמה שקנה עבד קנה רבו, וכיון שכן, הרי מילת בני ישמעאל מצד עבדות והרי נכנס בזה תחת כנפי השכינה, והר"ז דינם כעבדים, שאם נשתחררו וטובלים ה"ה כישראלים גמורים, לכן שפיר שייך בהו גירות בטבילה גרידא, דמילה שמקודם לכן מצרף להגירות כיון דהוא מילה לשם עבדות, ואע"ג דצריך שחרור, נראה דדעת ב"ד מסכמת לשחררו אם בא להתגייר וליכנס תחת כנפי שכינה, והו"ל כאלו כל ישראל משחררין אותו שדעתן של ישראל מסכמת לדעת ב"ד ושפיר הו"ל גרים מה"ת.

אך אכתי יש לעיין דבני קטורה דהם אינם עבדים, ולדעת הר"מ ז"ל חייבין במילה לדורות וזה אינו מכח גירות אלא מכח מצות מילה, וא"כ א"א שיתגיירו, ודא בדותא, דהרי יתרו הי' מבני מדין ונתגייר, ובטח הי' נימול מקודם.

אך לק"מ, דהרי הר"מ ז"ל דס"ל דבני קטורה נתחייבו במילה לדורות ס"ל דגוי הנימול יכול להתגייר ע"י

על עומק הרעיון. עיון קל יפתור לנו את החידה של אגדה תמוהה זו:

בפירושו של השם קטורה ישנה דעה אחת (ב"ר ס"א, ד) "משום שהיו נאים מעשיה כקטורת", ודעה אחרת "שהיתה מקטירה קטורת לע"ז". אולם אפשר לומר ששתי הדעות יחד היו מתאימות בה, וכמו שמספרת הגמרא במסכת סוטה (כ"ב ע"א) על אשה אחת בשם "יוחני" שהיתה מצד אחד מתפללת כל היום, ומצד שני היתה מכניסה כישוף ביולדות שתלדנה בקושי ויבואו אליה לבקש רחמים, ונהרו אליה כל צרי לב ודמעתם על לחייהם תמיד שתתפלל על המקשה לילד, והיא נכנסה לחדר להתפלל, כך אמרה, אבל בחדרה בהצנע התירה את הכשפים, והיולדת ילדה מיד בריוח ובלא צער.

קטורה אשת אברהם היתה גם כזו שנאים מעשיה כקטורת וגם מקטירה לע"ז. וכשחז"ל רצו להמחיש את הדו-פרצופיות שלה, בחר רבי טרפון בתואר הזה: "ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה יוחני", האשה הזאת היתה מין "יוחני", אשה צבועה בעל דו-פרצופים. ובני אחותו כבר הבינו מה היתה כוונתו בדוגמא שהציג להם עם האשה "יוחני", כיון שהשם הזה היה ידוע בימיו כסמל הרע, שמראה פנים כצדיק.

אבל בכל זאת קשה היה להם, מנין לקח דודם רבי טרפון מקור להשוות את הקטורה ליוחני? הרי "קטורה" כתוב, ומדוע נדרש לגנאי במקום שאפשר לומר שהכונה שהיו נאים מעשיה כקטורת? ועל זה השיבם רבי טרפון: "קרי עליהם בני קטורה". לא לבזותם ח"ו בא, אלא שהוא הקריא לפניהם את שמות הבנים של קטורה. ראו, אמר רבי טרפון, מי הם הבנים שלה, המנויים בתורה, ותראו שאין האשה הזאת נאה לשמים ולבריות, כי אשה שיש לה בנים כאלה, אין ספק שגם היא כבר היתה פגומה! עכ"ד ורש"י.

★ ★

ובהג"ה לספר משנת יעקב לר"י וינפלד (סי' קכט) כותב על הנ"ל: וכן מצאתי סעד לדבריו שהשם יוחני או יוחנא הם שמות נרדפים למכשפים ולמכשפים, כדאיתא במס' מנחות (פ"ה.): "אמרי ליה יוחנא וממרא למשה: תבן אתה מכניס לעפריים" וכו'. ומפרש רש"י: "יוחנא וממרא, הם חרטומי מצרים, אמרו למשה כשהיה עושה המופתים,

המערכה, א"כ אכתי צריך לימוד על זה שיזרוק על מקום המערכה היכא דסידר בצד המערכה, אלא וודאי דאין יכול לסדר רק על המערכה.

ונראה לתרץ, דהנה איתא במנחות (דף צ"ו). פלוגתא אם ה' מניחין הבזיכין על הלחם או בצדו, ואיתא שם בגמרא דמאן דסובר דאמת כלים באמת ה' טפחים, וא"כ השלחן לא ה' מחזיק כי אם עשרה טפחים והלחם ג"כ עשרה טפחים, וע"כ היו מוכרחים להניח על הלחם, ולמ"ד אמת כלים באמת ו' טפחים, הרי היה השלחן י"ב טפחים ושפיר מנחי הלחם בצדו, וא"כ למ"ד אמת כלים בת ה' טפחים הרי עליו דכתיב בקרא עליו ממש משמע, ולמ"ד בת ו' טפחים על בצדו משמע, ע"כ, והנה איתא במנחות (צ"ז): דאפילו למ"ד אמת כלים בת ו' טפחים גב מזבח הזהב אליבא דכ"ע היה בת ה' טפחים.

והנה בזבחים (נ"ח): איתא פלוגתא בין ר' יהודה ור' יוסי, ר' יהודה סובר דהמזבח היה גובהו שלשה ורחבו חמש, ור' יוסי דגובהו עשרה, וקאמר ר' יוסי דיליף גז"ש דרבוה רבוע ממזבח הזהב מה להלן גובהו פי שנים מרחבו אף כאן גובהו פי שנים מרחבו, והנה אם יסבור ר' יוסי דכל האמות בת ו', וא"כ המזבח היה גבוה י"ב טפחים ורחבו לא ה' רק חמשה טפחים דגב המזבח לכ"ע בת ה' טפחים, וא"כ כאן דהמזבח היה רחב ה' אמות צריך להיות גובהו י"ב אמות, ור' יוסי סבר דהיה גבוה רק י"א אמות וע"כ צ"ל דסובר דכל האמות בת ה' וא"כ היה גובהו פי שנים כארכו, וא"כ מכיון דע"כ יסבור ר' יוסי דאמה בת ה' ע"כ יסבור על ממש כנ"ל, וא"כ לדידי' ע"כ איברין שסידרן בצד המערכה פסולין, וממילא לא מצי למיפשיט מדידי', דלדידי' ליכא איבעי כלל וא"ש ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ': שני כבשים קטנים יוצאין מן הכבש שבהן פונים ליסוד וכו'.

הנה בגליון הגמרא נמצא ציור שיסוד השני הוא בתחתית הכבש, ופונה משם להיסוד.

ועל פי זה הקשה בשטמ"ק (אות י"ב) דאם כן למה הוצרכו לכבש קטן, ירד למטה לרצפה וישפוך שיריים על היסוד? ותירץ דחוששין שמא יקרוש הדם עד שירד ויגיע להיסוד, לכן ה' צורך למהר ע"י כבש.

הטפת דם ברית. והר"ח דס"ל דלית להו תקנתא, י"ל דס"ל כרש"י ז"ל דבני קטורה אינם חייבים כי אם אותם בני קטורה הנולדים לאברהם וה' אברהם חייב למולם, אבל מפאת עצמם לא נצטוו במילה לדורות, ולפי"ז אותם בני קטורה שנימולו, כיון דלא היתה לשם גירות אלא למצוה בעלמא לא ה' להם תקנה ליכנס לדת יהדות, וכיון דב"נ שלמד תורה חייב מיתה, הרי אין לבני קטורה שום שייכות אל התורה בשום אופן שבעולם.

ולכן כשרצה ר"ט ור"י לגנות אותם שאינם יודעין בדרכי התורה, קרא אותם בשם "בני קטורה", להורות שאין להם חלק ונחלה בתורה בשום אופן שבעולם לפי"ד הר"ח ז"ל ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ': אויר יש בין כבש למזבח.

הנה בשיעור שישנו להאוויר בין כבש למזבח, מצאנו כמה שיטות בראשונים, שיטת רש"י על התורה (תרומה כ"ז ה') כתב ששיעור האוויר בין הכבש למזבח היה מלא חוט השערה.

ותוס' כאן (ד"ה אויר קרקע) כתבו דהכא בעינן אויר גדול וניכר שהוא לצורך אויר.

ולקמן פ"ז ע"ב (ד"ה אויר יש כבש למזבח) הביאו בשם רבינו חיים שאויר המפסיק הוא יותר מכדי אמה.

★ ★

בגמ': אויר יש בין כבש למזבח וכו', מה דם בזריקה אף בשר בזריקה, אמר לו שאני אומר, עומד בצד המערכה וזורק, א"ל כשהוא זורק למערכה דלוקה הוא זורק או למערכה שאינה דלוקה זורק, הוי אומר למערכה דלוקה הוא זורק. התם משום דלא אפשר. רב פפא אמר כי דם מה דם אויר קרקע מפסיקן אף בשר אויר קרקע מפסיקן.

והקשה מהר"ם שפירא מלובלין זצ"ל בספרו אמרי דעת (פר' ראה) דהנה במנחות (דף כ"ו): בעי ר' יצחק נפחא, איברים שסדרן בצדי המערכה מהו, אליבא דמ"ד על ממש לא תיבעי לך, על העצים כתיב, כי תיבעי לך אליבא דמ"ד על בסמוך מהו וכו' תיקן. וקשה אמאי לא פשיט שם הגמרא מכאן, דפשיטא ל' לר' יוסי דקרא דועשית עולותיך הבשר והדם, לא נצרך שיזרוק על מקום המערכה משום דלא אפשר, דהרי המערכה דולקת, ואי אמרינן דיכול לסדר בצד

ובספר בשבילי בני בתירה להגרש"ב ליברמן ז"ל (סי' ז' הערה י"ג) כותב:

אם אכן היתה קיים תנא בשם רבי יוחנן בן בתירה, הדבר חלוק מאד, בשני מקומות בחז"ל מצאנו מימרא בשם רבי יוחנן בן בתירה, אלא שברוב הגירסות אין הדבר כן, הראשון בגמ' (זבחים סג.) "רבי יוחנן בן בתירה אומר, מנין שאם הקיפו עובדי כוכבים את כל העזרה, שהכהנים נכנסין לשם ואוכלין שם קדשי קדשים וכו'". ואף דבדפוס וינציא הוא מובא בשם ר' יוחנן בן בתירה, מ"מ בכל הכ"י (כ"י וטיקן 118, ווטיקן 121 מינכן 95 פריז כ"ח, וקולומביה) הוא ר' יהודה בן בתירה. [וכן גורס הרמב"ן עה"ת במדבר (י"ח י').]

מקום שני הוא בגמ' (ב"ק דף קיד:) אומר רבי יוחנן בן בתירה נאמנת אשה וקטן לומר מכאן יצא נחיל, אלא דגירסא זו מופיעה אך ורק בשו"ת המהרי"ק (סימן קכ"א) אבל בנדפס ובכל הכ"י זה מופיע כר' יוחנן בן ברוקה ע"כ.

★ ★

בגמ': מנין שאם הקיפו עובדי כוכבים את כל העזרה שהכהנים נכנסין להיכל כו' ת"ל בקדשי הקדשים תאכלנו.

ברמב"ן (קרח י"ח י') הקשה דכיון דקרא כתיב "בקדש קדשים" תאכלנו, הרי דלפי זה מותר לאכול אף בקודש הקדשים - אם הקיפו עו"כ את ההיכל, ולמה נקט שאוכלין בהיכל.

ותירין דאין הכי נמי אם הקיפו את ההיכל, וא"א לאכול בהיכל, אוכלין גם בק"ק, אלא נקט שנכנסין להיכל ואוכלין, "מפני אימת המקום", שלא להזכיר אכילה לגבי ק"ק, אבל באמת ה"ה שבק"ק אוכלים אם א"א בענין אחר.

★ ★

בגמ': מנין שאם הקיפו עכו"ם את כל העזרה שהכהנים נכנסים לשם ואוכלים קדשי קדשים ת"ל בקדש הקדשים תאכלנו וכו'.

והרמב"ן (שם במדבר יח, י) למד שכוונת הגמ' היא דבכה"ג שהקיפה עכו"ם את כל העזרה, אוכלים בקדש הקדשים עצמו ג"כ ע"ש היטב דבריו הנפלאים.

ולפי"ז כתב בספר פניני רבינו יחזקאל (סי' ז') ליישב תמיהת העולם בגמ' ברכות ל' ע"א דא"י: "הי

אבל בשו"ת שאילת יעב"ץ (סי' קי"ב) כתב שהיסוד הזה הי' בחלק העליון של הכבש סמוך למערכה, והוא הי' פונה ישר משם אל היסוד, ומבאר שם הטעם שלא ירד את כל הכבש והלך עד היסוד (-כקושיית השטמ"ק), שהוא כעין "אין מעבירין על המצוות", שהכבש נמשך הרבה הלאה מחוץ למקום היסוד, לכן עשו כבש מלמעלה מול היסוד, ואותו כבש הולך מלמעלה למטה מיד להיסוד.

ועיין שם עוד בסי' קי"ד.

דף ס"ג ע"א

במשנה: ונאכלות לפנים מן הקלעים לזכרי כהונה בכל מאכל ליום ולילה עד חצות.

הנה הא דנאכל ליום ולילה מבואר ברמב"ם (פ"י ממעשה הקרבנות הל"ז) דכתי' ביום קרבנו יאכל וכל הקרבנות בכלל, ואמנם רש"י במנחות (ד"א ב') כתב דילפי' לה מחטאת ואשם, אבל רש"י במתני' כתב דילפי' לה ממנחת לחמי תודה, ותמה בשפת אמת בתרתי, חדא דתודה קק"ל וזה קדשי קדשים, ותו דלחמי תודה לא איקרו מנחה. ע"כ

★ ★

וכתב בספר שיעורי נתיב בינה (אות קסד):

נראה פשוט בס"ד, דאה"נ כד אתי' למידן אם זמנו ליום אחד או לשני ימים ולילה מסתברא טפי למילף מחטאת ואשם דלחומרא מקש', אבל מי זה אמר בכלל שלמנחה יש זמן אכילה, אולי יאכלנו עד מתי שירצה, והיכן נאמר בכלל זמנים במנחה, והא לא נאמר אלא בזבחים ולא במנחות, ואהא ילפי' מלחמי תודה שג"כ אינם זבחים, ואפ"ה יש בהם זמנים, וה"ה במנחה, והשתא ילפי' מחטאת ואשם כמה הוא שיעור זמן דילהון ודו"ק.

★ ★

בגמ': רבי יוחנן בן בתירה אומר מנין שאם הקיפו עכו"ם וכו'. **הנה** במהרש"א (פסחים ס"ו ע"א בח"א) כתב, דג' היו בני בתירה, ושמן נזכר בערוך: ר' יהושע, ר' שמעון ור' יהודה ע"כ. (השם "בתירה", הוא קיצור מהשם "פתר ראש" (עיי' רש"י (נזיר נו:)) "בן פתר ראש כך שמו". ועיי"ש בתוס' שם "בן פתר ראש, כך שם אביו"), או "פתר הראש" (עיי"ש בפ"י הרא"ש "כך שם אביו").

והנה כאן אנו מוצאים ר' יוחנן בן בתירה.

עומד בבית קדשי הקדשים יכין את לבו כנגד בית הכפורת".
וברא"ש: "כנגד הכפורת", עיי"ש ברש"ש.

ובמובן צ"ב: איך זה עומד בבית קדשי הקדשים?

ובהגהות מהריב"ץ זצ"ל כתב: "כגון כ"ג ביוה"כ כשהוא עומד בבית החיצון (והוא בין ב' הפרוכות כמ"ש שם בעזה"י) ומתפלל תפילה קצרה הוא חשוב כעומד בבקה"ק. א"נ איכא לאוקמה באומנין שהיו משלשין לבקה"ק לתקן איזה דבר".

ועל האוקימתא הראשונה הוקשה לן: הלא לא הי' הכה"ג מתפלל שם תפלת שמונה עשרה ולכאור' כל האי דינא דיכין את ליבו וכו' הוא רק בתפילת י"ח?

והביא שם ליישב הענין עפ"י המבואר לעיל בגמ' כאן (וברמב"ן הג"ל) דמשכחת לה אופן של אכילת קדשים בקדשי הקדשים, א"כ יתכן דה"נ משכח"ל בכה"ג נידון של תפלת שמונה עשרה בבית קדשי הקדשים, ששהיה שם בהיתר של סכנת נפשות של החיצים ואבני בליסטראות של העכו"ם, ובזה מדברת הברייתא דילן, וע"ש עוד בזה.

★ ★

ובעצם דברי הרמב"ן (פר' קרח) הנ"ל כתב הגאון הכלי חמדה (שם) לדקדק בו וז"ל: הנה דבר גדול דיבר רבינו הקדוש ז"ל דאפילו בקדש הקדשים מותר לכנוס לאכול קדשים אם אין לו מקום אחר, כפשטות הכתוב בקודש הקדשים תאכלנו.

אמנם לענ"ד צ"ע בדין זה מסוגית הגמרא זבחים (דף ס"ג ע"א) דמקשינן בגמרא על ריו"ח דס"ל שלמים ששחטן בהיכל שריין משום שלא יהי' טפל חמור מן העיקר, מהא דצריך ריב"ב קרא שאם הקיפו את העזרה מותר לכנוס לשם לאכול קדשי קדשים, ותיפוק ל' דבלא"ה ידעינן דכשר לאכול שם קדשים משום לא יהי' טפל חמור מן העיקר ועיי"ש ברש"י ז"ל ויתבאר לך שכן כוונת הקושיא בגמרא.

והנה לכאור' צ"ע, דמה בכך דהוי מקום הכשר לאכילת קדשים, מ"מ שפיר צריך קרא דמותר לכנוס לאכול קדשים ומותר לעבור על הלאו דאל יכנס בכל עת אל הקודש לצורך אכילת קדשים, וצ"ל דקושיא הגמרא דמשום זה לא צריך קרא, דבלא"ה ידעינן דעדל"ת, וכיון שאין לו עצה לאכול הקדשים כי אם בהיכל, הוי ידעינן בלא קרא דמותר לכנוס שם לאכילת קדשים.

ומעתה נראה דזה דוקא אי נימא דכוונת ריב"ב דוקא על ההיכל, אבל אי נימא כמ"ש הרמב"ן ז"ל דמותר לכנוס לאכול קדשי קדשים בקודש הקדשים, הדרא קושי' לדוכתא דמה מקשה הגמרא דלמה לי קרא, הא בלא"ה ידעינן דלא יהי' טפל חמור מן העיקר והוי מקום הכשר לאכילת קדשים, דמ"מ הא צריך קרא דמותר לכנוס לאכול קדשים בקודש הקדשים, ואין לומר דבלא"ה הוי ידעינן דעדל"ת, זה אינו דאין עדל"ת שיש בו מיתה ביד"ש, וא"כ מוכרח מקושיא הגמ' דריב"ב אינו מתיר אלא בהיכל דוקא דאינו אלא בלאו גרידא, ושפיר מקשינן למה לי קרא, ומוכח היפוך דברי הרמב"ן ז"ל.

דף ס"ג ע"ב

בגמ': תנינא דהא דת"ר מליקה בכל מקום במזבח כשירה וכו'.

כתב בספר מעשה הקרבנות (ע' 89 הערה שעט):

מבואר דמליקה כשרה בכל מקום. אך הא מיהא משמע דבעינן "במזבח" דהנוסח בתנו רבנן מליקה בכל מקום "במזבח" כשרה. וכן רש"י ז"ל שם כתב, בכל מקום היתה כשרה למליקה, בין למעלה בין למטה. ע"ש, משמע דהא מיהא בעינן במזבח. וצ"ב מנא לן ומאי טעמא.

ואולי כיון שהרי אין לה קבלה בכלי שרת, א"כ איך ישמר הדם שלא ישפך, ובעינן הזאה ומיצוי. ואולי לכן הא מיהא בעינן עכ"פ שימלוק במזבח, אבל לא מצד עצם עיקר דיני מליקה וצ"ת.

והנה הרמב"ם ז"ל כתב (פרק ז' ממעשה הקרבנות ה"ו) מולק אותה בקרן דרומית מערבית. ע"ש. מבואר דהוא מצריך מליקה בקרן דרומית מערבית וזה היפך הגמרא. ועמד בזה בזבח תודה ז"ל בסוגיין וכתב, דהא דהצריך הרמב"ם מליקה בקרן דרומית מערבית, הוא משום שכן עדיף שלא יאבד הדם ע"ש.

★ ★

ובספר חומר בקודש (ע' קע"ג הערה לה) דן ג"כ בענין זה באריכות וכתב:

מבואר לכאורה בבגמ' כאן דרק הזאתה צריכה לקרן דרומית מערבית, אבל מליקה לא. ובאמת דלפי המבואר בדברי הגמ' דקרן דרומית מערבית דתנן במתני' קאי רק על הזאתה, הרי שניתן לומר דמליקה לא צריך מזבח

בגמ': מיצה דמה בכל מקום במזבח כשירה שאם היזה ולא מיצה כשירה וכו'.

בספר חיים וברכה על הל' ד' מינים (אות רס) מביא תשובה מהגאון המהרש"ם מבערזאן ז"ל לדעת הסוברים דניטל הפיטם באתרוג כשר, אם פוסל ביש עליו חזוית או נקודות שחורות או לבנות, שצידד כהסברה דכיון דחסר כשר, ה"ה במנומר ג"כ כשר, ומביא מהגמ' כאן: מיצה דמה בכל מקום במזבח כשרה, שאם היזה ולא מיצה כשרה, ולמעשה לא היקל כ"כ עיי"ש.

ובשו"ת קנין תורה (ח"א סי' מ"ב אות ב) קישר הדברים למש"כ המשנ"ב בביאור הלכה (סי' סב) שכתב, דאם קידש אשה בלשון שאינו מדובר באותה המדינה אינה מקודשת, ולכאורה קשה על זה דבאהע"ז סי' כ"ז ס"ג כתב הרמ"א, דאם קידש בשתיקה ושניהם מודים הוי ספק קידושין, וכי גרע לשון שאינו מדובר במדינה מקידש בשתיקה ע"כ.

ועוד הביא שם משו"ת חתם סופר (יו"ד סי' רע"ו) ד"ה ומיהו וכו' שכתב דנהי ד"ל דאין צריכים העמודים בס"ת מ"מ אם עשה לה עמודים מנ"ל שלא יהא מן המותר בפ"ך, רק משבת דכ"ח פשיטא להש"ס דכל שא"ל מעיקר הדין, הרי נעשה אפי' ממה שאינו מותר בפ"ך, ויש להשוות שלא יהי' סתירה ממקום למקום, ועכ"פ יש מקום לסברה הנ"ל דבלשון אחרת גרע משתיקה עכ"ד.

דף ס"ד ע"א

בגמ': בא וראה כמה גדול כוחן של כהנים וכו' שהכהן זורקן וכו'. **ענין** נפלא כתב רבינו הבן איש חי זצ"ל בשו"ת תורה לשמה (סי' רפח) וז"ל השואל: חבורה אחת של בני אדם היו מסובים יחד ומדברים בדברי טיול, ואחד מהם היה מתפאר בגבורתו, ואמרו לו חביריו אם אמת אתה גבור הראנו דבר אחד מגבורתך, והנה קפץ ונשבע בשבועה אראה לכם גבורה גדולה של כוהנים, והנה כל המסובים היו נבוכים בזה לדעת מה היא גבורה שצריך זה הנשבע להראותה לקיים שבועתו.

ושאלו את הנשבע מה היתה כונתך בזה, והשיב לא כיון בדעתו כלום על איזה דבר, ורק כך יצא מפיו גבורה של כהנים, והוא חושב שהכהנים עובדי עבודת המקדש ודאי הם גבורים גדולים והיו נבוכים בזה הדבר,

כלל, והא דקאמר דבכל מקום היתה כשירה למליקתה ניתן שפיר לפרש דבכל מקום קאי על העזרה, והיינו דמליקה כשירה בכ"מ בעזרה ואינה צריכה מזבח כלל, וכן מבואר בפ' הרז"ה בריש מסכת קנים.

אמנם בפ' הראב"ד בריש מסכת קנים איתא דצריך לעשות המליקה במזבח כדי שתהא קרובה למקום הזאתה ומיצוי דמה שלא יתפזר דם הנפש, ועל זה הוא דקאמר דמליקה בכל מקום במזבח כשר, ולא צריך במליקה לקרן דרומית מערבית. אבל בדברי הרמב"ם מבואר דפליג אתרווייהו וס"ל דמליקה נעשית בקרן דרומית מערבית. וצ"ב איך פירש הרמב"ם את דברי רב אשי דבכל מקום היתה כשירה למליקתה אלא זה היה מקומה להזאתה.

וביותר קשה, דהנה הרמב"ם (שם ה"ט) הביא לדינא את דברי רב אשי וז"ל וכל מקום מן המזבח כשר למליקתה, עכ"ל ובלקוטי הלכות (שם) כתב, דהרמב"ם מפרש דהא דתנן חטאת העוף היתה נעשית על קרן דרומית מערבית, קאי על כל מעשה חטאת העוף וגם על מליקה, אלא דבטעמא דמילתא לקרן זו יש חילוק בין מליקה להזאה, דלענין הזאה ילפינן מהגשה דמנחה דזהו מקומה של הזאה מעיקר הדין, אבל לענין מליקה אכן מצד עיקר הדין לא צריך קרן זו ורק כיון דהתם היה מקום הזאה לכן גם המליקה היו עושים שם כדי שלא יתפזר דם הנפש.

וזוהו הפירוש דברי רב אשי דבכל מקום היתה כשירה למליקתה, מצד עיקר הדין אלא ששם היו עושים המליקה כדי שלא יתפזר הדם, וזהו גם מש"כ הרמב"ם בה"ט דבכל מקום מן המזבח כשר למליקה, וכך הוא מצד עיקר הדין דמליקה, עכ"ד לקוטי הלכות.

אלא דעדיין צ"ב, מהיכי תיתי דמליקה בעי מזבח, דבשלמא לפי"ד הרז"ה הרי דמעיקר הדין לא צריך מליקה במזבח כלל, וזהו דקאמר רב אי דבכל מקום היתה כשירה למליקתה דהיינו בכל העזרה, ורק מדרבנן קבעו שיעשה מליקה במזבח כדי שלא יתפזר הדם, אבל בדברי הרמב"ם משמע דמפרש לדברי רב אשי דבכל מקום היתה כשירה דזה קאי על כל מקום במזבח, וצ"ב מהיכי תיתי דמליקה בעי מזבח.

וע"ש מש"כ עוד בזה.

המערכה שעל גבי המזבח, ואח"כ בא כל בוקר כהן ומרים מהדשן אשר תאכל האש את העולה, ומניחו אצל המזבח, ושם הוא נבלע בנס, בליעה זו היא גם כן - הקרבה, שלהקב"ה חביב וערב גם הדשן והאפר שנעשה מהקרבנות שהקריבו לגבוה ע"כ.

על פי זה יש לפרש הפסוק "יזכור כל מנחתך, ועולתך ידשנה סלה" (תהלים כ' ד'), שהעולות - אף הדשן שלהם, עולים לריח ניחוח לפני הקב"ה, שהתרומת הדשן נבלע בעזרה.

★ ★

בגמ': כל העולים למזבח, מ"מ א"ר יוחנן נפכים שמא יתעשנו, ועולת העוף שמא תמות בעשן וכו' אמר ר"י הקפה ברגל וכו'.

וברש"ש בהגהותיו כאן הקשה, דהלא ה' יכול לילך דרך הסובב, וישפילה למטה מגב המזבח אשר שם המערכה ועשנה, ונשאר בקושי'.

★ ★

וכתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק כ' סי' ג' אות כג):

ונראה לתרץ עפ"י הרמב"ם בזה בפיהמ"ש שכותב וז"ל: אע"פ שאמרנו שאלו הג' צריך שיהיו בקרן דרומית מערבית, אין מטריחין אותו לפנות אל ימין ולסבב המזבח כולו, אלא מוליך אותו לאותו הקרן ומקריב שם ונרתע לאחוריו, וטעם זה כי בשעה שהוא סובב המזבח והיין בידו אפשר שיתעשנו בעשן המזבח בשעת סובבו ויפסיד ריחו, ואנו צריכים תמימים יהיו לכם ונסכיהם כמו שיתבאר במנחות, וג"כ עולת העוף ניחוש שתמות מן העשן עכ"ל.

ולכאורה קשה על הרמב"ם דמהי ההוספה שמוסיף לכתוב בזה שהוא מפני "שאין מטריחין אותו לפנות אל הימין", ומדוע לא סגי ליה בהנימוק כשלעצמו שאיתא בגמ' ומביא לאחר מיכן שהוא מפני שאפשר שיתעשנו בעשן המזבח בשעת סובבו ויפסיד ריחו?

ונראה שהרמב"ם ר"ל בזה דלא תימא הרי אפשר להזהירו לכהן בסובבו שיעשה מאמצים ועילות בדרך פניתו לימין כגון שישפילה למטה מגב המזבח, והדומה לזה, (כקושית הרש"ש) לכן בא הרמב"ם להטעים גם זאת "שאין מטריחין אותו בכך".

אחד אמר צריך להראות מעשה קידה ויוצא י"ח שבועתו, ואחד אמר צריך להראות מעשה הקמיצה שהיתה עבודה קשה של כהנים, ואחד אמר מעשה החפינה. על כן יורינו המורה לצדקה ושכמ"ה.

★ ★

והשיב הגאון זצ"ל: הקידה אע"פ שיש בה גבורה אין זו מיוחדת לכהנים, והחפינה והקמיצה אין זה ענין של גבורה רק הם ענין של אומנות כי הם נקראים מלאכה קשה, ולכן גם אם יעשה כאילו אינו יוצא י"ח שבועתו, אך בדבר זה יוכל לצאת ידי חובתו אם יוכל לעשותו והוא ענין מ"ש בגמרא דזבחים (דף ס"ד ע"א) א"ר יוחנן, בא וראה כמה גדול כוחן של כהנים שאין להם קל בעופות יותר ממוראה ונוצה פעמים שהכהן זורקן יותר מכשלושים אמה, והקשו בגמרא הני טפי מתלתין וחד הוויין, ומשני מקום גברי לא חשיב ע"ש, והנה דבר זה תלוי בגבורה גדולה, מפני שכל דבר קל אין כח לזרקן למרחוק, וזו היא גבורה גדולה של כהנים, לכן אם יוכל הנשבע לעשות דבר כזה הרי זה יוצא חיוב שבועתו עכ"ד.

★ ★

בגמ': דישון מזבח הפנימי כו'.

ובתוס' ד"ה (דישון) ס"ל לר"ת דתרומת הדשן לא היתה נבלעת, מדלא חשבו ביומא (כ"א ע"א) בהדי אותן שנבלעו.

אבל תוס' כאן ושם חולקים וס"ל דנבלעה, ולא חשיב שם הכל. וכן ס"ל רש"י בחומש (ויקרא א' ט"ז). ועוד הק' ר"ת דאם נבלע מה שייך בזה מעילה. ותירצו ע"ז דלא נבלע מיד. ותוס' ביומא תירץ דנפק"מ אם הוציאו מתוך אדמה ונהנה מן הדשן, א"נ דלא סמך הקרא על הנס.

★ ★

במדרש פ' צו (ז' ד') איתא על הפסוק "עולות מחים אעלה לך" (תהלים ס"ו ט"ו) משל למלך שהיה מיסב על מטתו, הביאו לו תבשיל אחד, אכלו והי' ערב לו, הכניסו לו תבשיל שני, אכלו והי' ערב לו, עד שלבסוף היה ממחה את הקערה, מתוך עריבות וחביבות האוכל. וזהו "עולות מחים" - כאדם שהוא ממחה את הקערה.

וכתב שם בשפת אמת (ליקוטים) שמהו הנמשל? אלא שהקרבנות עולות לריח ניחוח לד' ע"ג אש

ולא יתבטל ממלאכתו שיצטרך לחזור אחר סכין ולראות שלא יהי' פגום עכ"ל. והנה בעולת העוף שכולה כליל ניחא שימהר לעשות מלאכתו ויהי' כולה כליל, אך בחטאת העוף דאינו כליל אמאי ימהר במלאכתו, וצריך לומר כיון דבחטאת אינו צריך אשר הכהן המולק או השוחט יהי' צריך בעצמו לאכול ואפשר שיאכלנה אחר כמ"ש תוס' סוכה (דף מ"ב ע"א) ד"ה מהו וז"ל אבל חטאת אפשר שיאכלנה אחר עכ"ל, ועי' תוס' יבמות (דף מ' ע"א) ד"ה רצה לתירוצם הראשון שם, המצוה דוקא שיאכלם אותו המשמר או אותו בית אב, ולתירוצם השני מצוה על כהן המקריב שיאכל ממנה אבל אין צריך שיאכל כולה ע"ש, ועי' חולין (פ"א ע"ב) אכילת מזבח שמה אכילה, מ"ט דאמר קרא ואם האכל יאכל בשתי אכילות הכתוב מדבר אחד אכילת אדם ואחד אכילת מזבח ע"ש.

הרי דאכילת כהנים נחשבת כאכילת מזבח, ודומה בזה לעולת העוף שכולה כליל, כן לאחר מליקה תיכף נתחלק לכהנים של אותו משמר או בית אב שלא לשהות כלל באכילתו שלא לראות הקרבן עני, וכיון דעולת העוף וחטאת העוף שוים הם, א"כ מיושב שפיר דלא אצטריך עוד הפעם להזכיר דיני מליקה בחטאת.

ולפ"ז מיושב היטב דברי האבן עזרא, והכתוב אחז דרך קצרה, מפני כי עיקר דיני מליקה שלא להאריך בשחיטה כדי שלא לבייש את קרבן העני, וכן מהאי טעמא לא הזכיר בחטאת העוף דיני מליקה מחמת ששוים המה, רק החילוק מי האוכל את הקרבן אם המזבח אם הכהנים באכילתן דנחשבת כאכילת המזבח למהר שלא לראות קרבן העני של העוף שהאש אוכלת את העוף, כן במולק חטאת העוף זה הכהן המולק איננו צריך דוקא לאכול בעצמו, דאם הי' צריך לאכול בעצמו הי' צריך לשהות זמן ארוך ויתבייש המביא את קרבן העוף, אבל אינו מוכרח לאכול בעצמו כי כולה לכהנים של אותו משמר או של בית אב, וא"כ ברגע אחד יוכלו לאכול שלא יתבייש ויוכלו לקצר מהרה יותר משהיית אכילת מזבח, וא"כ דומה לעולת העוף שנכתב בו דיני מליקה, ושוב לא צריך הכתוב עוד הפעם לכתוב דיני מליקה בחטאת העוף ודו"ק היטב.

★ ★

ועל זה נראה להוסיף גם דברי התפארת ישראל (בחומר בקודש פרק ו' אות ז') שבהסבירו אופן עלותו לסובב בעולת העוף. ובכתבו שמסתימת לשון הרמב"ם דלסובב ממש עלה, כותב "ואי משום הטעם דשמא תתעשן י"ל דאין סומכין על הנס שמתמר העשן רק למעלה" ע"ש, וא"כ נימוק זה אפשר לומר גם אם "ילך דרך הסובב וישפילה למטה מגב המזבח אשר שם המערכת ועשנה" כקושית הרש"ש.

ומיושבת היטב קושית הרש"ש ודו"ק.

דף ס"ד ע"ב

במשנה: ואין למזבח אלא דמה וכו' לכהנים.

הנה באבן עזרא (ויקרא יב, ז) עה"פ: והקריבו לפני ה' וגו' כתב וז"ל:

והכתוב אחז דרך קצרה, וכן לא הזכיר מליקת חטאת העוף כי הכהן איננו אוכל חטאת העוף עכ"ל. ובספר שארית יעקב (סי' ע') מביא שהקשה לו גאון אחד, שהוא נגד משנה מפורשת זבחים דף ס"ד ואין למזבח אלא דמה וכולה לכהנים ע"ש. ועוד מבואר בזבחים צ"ב חטאת העוף וכו' ואכילה כמותה, ומחמת זה מחק בספר הנ"ל תיבת איננו, וצ"ל כי הכהן אוכל חטאת העוף, והגם שהוקשה לו מאד למחוק אך לא מצא שום תירוץ ע"ש.

★ ★

וכתב בספר נחלת יעקב יהושע (פר' תזריע): וחנני ד' ליישב דברי אבן עזרא שלא למחוק כלל, ואדרבה דוקא צ"ל כמו שנדפס, דאל"כ מהו התירוץ שלא הזכיר מליקת חטאת העוף, אך למה שכתוב והכתוב אחז דרך קצרה, וכן לא הזכיר מליקת חטאת העוף כי הכהן איננו אוכל חטאת העוף ניחא הכל.

דהנה יש לדקדק לשון איננו ולא אמר אינו, ועוד יש לדקדק לשון יחיד הכהן דאם נאמר דס"ל דשום כהן לא הי' אוכל חטאת העוף, הי' לו לכתוב הכהנים אינם אוכלים חטאת העוף.

ונראה ליישב, דבחינוך (מצוה קכ"ד) כתב טעם על צווי של תורתנו למלוק קרבן הבא מעופות, עבור שקרבנות כאלו באים מעני, לכן בא הצווי שימהר לעשותם

בגמ': וזו עבודה קשה שבמקדש, זו היא ותו לא והאיכא קמיצה וחפינה, אלא אימא זו עבודה קשה מעבודות קשות שבמקדש.

וברש"י: כלומר, אחת מעבודות קשות שבמקדש ע"כ.

וכתב הגר"ח סופר שליט"א בקובץ בית אהרן וישראל (שנה י"ז גליון א' ע' קטז):

והוא מוכרח שהרי התלמוד בשלש מקומות אומר לשון זה "שהיא עבודה קשה מעבודות קשות שבמקדש", ביומא (מ"ז רע"ב) אומר זאת על קמיצה שהיא עבודה קשה מעבודות קשות שבמקדש, וכן הוא במנחות (שם), וביומא (מ"ט רע"ב) אומר התלמוד זאת על חפינת הקטורת שהיא עבודה קשה מעבודות שבמקדש, ובזבחים (ס"ד ב') אומר זאת התלמוד על מליקה שהיא עבודה קשה שבמקדש, עיין שם.

וע"ש שהביא מהאברבנאל (ויקרא טז, א) שכתב: "ואמרו רז"ל שההקטרה הזאת בזה היום, היתה העבודה היותר קשה שבמקדש, כי בשאר הימים לא היה מקטירין באותו האופן".

וכתב עליו: יש להרגיש דזו מנין לו שההקטרה ביום הכיפורים היא העבודה היותר קשה שבמקדש, שהרי מסקנת התלמוד שעבודת הקטורת היא מהעבודות הקשות שבמקדש, דהיינו שהיו כמה וכמה עבודות קשות במקדש מליקה, קמיצה והקטרה, וההקטרה היא אחת מתוך כמה עבודות קשות, אבל לא שהיא היותר קשה מכולם וכדהביא הרב אברבנאל ז"ל, וצ"ע.

★ ★

במשנה: עולת העוף כיצד נעשית כו'.

מתוך הסוגיא מתבאר שהחילוקים שבין חטאת העוף ועולת העוף הן חמשה:

- (א)** מקומן בגובה - חטאת העוף למטה, ועולת העוף למעלה.
- (ב)** מקומן באורך - חטאת העוף בקרן דרומית מזרחית, עולת העוף בקרן דרומית מערבית.
- (ג)** אופן המליקה - חטאת העוף אינו מבדיל, עולת העוף מבדיל.
- (ד)** אופן הזריקה - בחטאת העוף הזאה ומיצוי, עולת העוף מיצוי בלבד.

(ה) הקטרה - חטאת העוף בשרה נאכל לכהנים, עולת העוף מקטיר כולה ע"ג המזבח.

★ ★

במשנה: עולת העוף כיצד נעשית עלה לכבש ופנה לסובב.

התוס' יו"ט (לעיל פ"ו מ"ג) כתב דסובב דהכא, היינו על המזבח מקום הילוך רגלי כהנים, שגם כן נקרא "סובב", אבל אין זה הסובב שבאמצע קומת המזבח, שעליו עמד כשזרק דם החטאת.

ובתפא"י (אות כ"ח) הכריח כן, דהרי יליף לקמן (ס"ה ע"א) מומלך והקטיר "מה הקטר בראש המזבח, אף מליקה בראש המזבח", הרי דבעינן בראש המזבח ממש. **ובהגהות** תפארת יעקב כתב דיש לדחות דגם ה"סובב" נקרא מזבח, כדאיתא ביומא (מ"ה ע"ב), וע"ש שכתב שדבריו תמוהין מהסוגיא כאן.

ובקונטרס חומר בקודש (שבריש משניות קדשים) בתפארת ישראל (פ"ו אות ז' בהגה"ה) הביא עוד רא"י לדברי התוס' יו"ט, מדקאמר בסוגיין שבעולת העוף חוזר על עקבותיו, שאם יסובב עם העוף את המזבח, שמא יתעשן וימות. ואם עומד הכהן על הסובב שבאמצע קומת המזבח, הרי יש ג' אמות ממנה עד לגג המזבח, והרי עשן המערכה ה' נס שהי' מתמר ועולה (יומא נ"ג ע"א), ואיך ימות בעשן המערכה שלמעלה.

אמנם כתב שמסתימת לשון הרמב"ם משמע ד"סובב" דקאמר הכא, היינו ה"סובב" כמו בחטאת - שהוא באמצע המזבח, ודלא כהתוס' יום טוב.

ומה שקשה כנ"ל דאין לחוש א"כ שמא תמות בעשן, כיון דהעשן מתמר ועולה. כתב דצ"ל דאין סומכין על הנס, וחוששין שירד העשן, ויזיק את העוף.

★ ★

במשנה: עולת העוף וכו' ומיצה את דמה על קיר המזבח כו' נמ"א את הראש והקוף כו'.

בטעם שלגבי גוף העוף נקט "ומיצה", ולגבי הראש כתב "והקוף", כתב התפארת ישראל בקונטרס חומר בקודש (פ"ו סוף ס"ז בהגה"ה) שגוף העוף שיש שם הרבה דם, ב"מיצוי" שדוחק קצת על קיר המזבח מתמצא ממנה

ולפי המנחת ברוך ז"ל שנוקט שזרק ממקום עומדו בסובב, א"כ גם אחרי שגובה אדם ג' אמות חוץ מראשו אכתי בעינין זריקה ודו"ק.

דף ס"ה ע"א

בגמ': וכי תעלה על דעתך שזר קרב לגבי מזבח וכו'.

כתב הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו עובר אורח (אות רז): הנה לכאורה יצויר שפיר דבר זה, דהא השחיטה בודאי גם על המזבח שפיר דמי כדלעיל [נח, א], וא"כ לפי מאי דקיי"ל דשחיטת קדשים מצוה בבעלים עצמם כבפסחים [ז, ב], א"כ מאי פריך וכי ס"ד שזר קרב על גבי המזבח, והרי בודאי קרב וקרב גם לכתחילה לשחוט קרבנו, שמצוה בו יותר מבשלוחו, וא"כ הכי נמי במליקת עוף אם אין צריך כהן דווקא וכשירה מליקתו בזר כמו בשחיטת בהמה, שפיר יכול זר ליקרב אל המזבח ולמלוך עוף שלו, וא"כ אין מזה הכרח כלל שאי אפשר בזר.

ואולי דאין הכי נמי דס"ל דאף דשחיטה בזר כשירה, ובעצמו של בעלים מצוה לכתחילה, מ"מ ליקרב אל המזבח אסור באמת מהאי טעמא, [ושרי] רק רחוק מן המזבח מקום שעומדים שם לסמיכה ולתנופה, ועיין שם.

ועיין במנחות [כ, א] דאמרינן ג"כ וכי ס"ד שזר וכו', ובודאי אם מותר מצוה בו יותר מבכהן.

★ ★

בגמ': מה הקטרה בראש המזבח אף מליקה בראש המזבח.

ובתוס' (ד"ה אף מליקה וכו') הקשו: וא"ת בפ"ק דקידושין דאמר דמליקה אינה כשירה בנשים דאיתקש להקטרה ובהקטרה כתיב בני אהרן ולא בנות אהרן, תינח מליקה דעולה, מליקה דחטאת מנלן, דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בג"ש, וי"ל דגלוי מילתא בעלמא הוא כהן ולא כהנת. ע"כ.

וכתב הגאון ר' ישעי' ברלין זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה י"ח קו' ד' ע' כ):

וקשה לעולא בחולין (קל"א:): דיהיב מתנתא לכהנתא, דס"ל כהן דכתיב בכל מקום אפילו כהנת במשמע, נשאר קושית תוס' במשנה דקידושין אדוכתה, וצ"ע.

★ ★

דס, משא"כ ראש העוף - שיש בו דם מועט, בעי "והקיף" שידחוק בכח על קיר המזבח כדי שיצא ממנו דם.

★ ★

במשנה: עולת העוף כיצד נעשית, עלה לכבש ופנה לסובב בא לו לקרן דרומית מזרחית וכו' נטל את הראש והקיף בית מליקתו למזבח ופגו במלח וזרקו על גבי האשיות. בא לו לגוף כו'.

וכתב בספר מעשה הקרבנות (ע' קסב הערה ו'): הנה כתוב במשנה "וזרקו על גבי האשיות", והרי בפשוטו הוא היה עומד על הסובב כמו שמבואר בתחילת המשנה שהוא עלה לסובב שהסובב הוא בחצי המזבח, ומשמע א"כ דמשם הוא זרק את ראש העולת העוף למערכה.

אך החזו"א ז"ל כתב לא כך, דאין זה דרך עבודה בכזו צורה, אלא דהוא לא זורק מהסובב למערכה אלא הוא עולה לראש המזבח ושם זורקו ואז חוזר לסובב לגוף העוף, וזהו מה דתנן אחרי זריקת הראש "בא לו לגוף" מהיכן הוא בא, מראש המזבח שעלה שם הוא חוזר כעת.

אך המנחת ברוך ז"ל נוקט לא כך, דהוא הקשה (בסימן ע"ו ענף ג) על שיטת הרשב"ם והרמב"ן ז"ל דסוברים דגובה אדם הוא ג' אמות עם ראשו [לא כתוס' דלבר מראשו] א"כ איך תנן הכא במשנתנו בעולת העוף דזורק את הראש למערכה, הא אם גובה אדם עם ראשו הוא ג' אמות הרי גובה המערכה היה ג' אמות, אזי גם אי נניח דכן נחשב דרך עבודה בכך לזרוק כך, מ"מ הא אינו רואה לאן זורק כלל ואיך יתכן שכך עשו, ואין לומר דעלה לראש המזבח ואח"כ חזר, דא"כ המשנה לא קאמר כל הסדר כו' ע"ש, מבואר דנוקט לא כדעת החזו"א הנ"ל.

ובתפארת ישראל ז"ל במשנה כאן כתב, דמש"כ במשנה שעלה "לסובב", אין הכוונה הסובב שבאמצע המזבח, אלא הכוונה לראש המזבח ע"ש.

והנה המנחת חינוך ז"ל הקשה (מצוה קט"ו) אמאי זורק את הראש, הא ילפי' בגמ' (זבחים ס"ב ע"ב) ועשית עולותיך הבשר והדם, מה דם בזריקה אף בשר בזריקה, וא"כ הכא הרי אין דמה בזריקה אלא במיצוי שמצמיד העוף למזבח וניצוק הדם, וא"כ אמאי זורק הראש. וכתב דאה"נ אין זה מחובת מה דם בזריקה וכו' ע"ש.

בגמ': בהמה שחטאתה למעלה עולתה למטה עוף שחטאתו למטה וכו'.

הנה עולת העוף נעשית למעלה מחוט הסקרא ועולת בהמה למטה מחוט הסיקרא. ובחטאת היא איפכא שחטאת העוף היא למטה מחוט הסיקרא וחטאת בהמה למעלה.

ובהמפרש ריש מס' קנים הניח בזה סימן: ע"ע ט"ט כלומר עולה למעלה, חטאת העוף למטה, וממילא בבהמה הוא להיפוך, ובתפא"י (ריש קנים) כתב דבעולת העוף גופי' יש סימן - שהעוף פורח מלמעלה, וממילא בחטאת הוא להיפוך, ובבהמה הכל הפוך.

★ ★

ובחי' הרי"ם על התורה כתב דלהכי דם חטאת בבהמה הוא למעלה, ודם עולה הוא למטה, משום שחטאת מביאין לכפרה על החטא, ובמקום שבעלי תשובה עומדין, אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד.

★ ★

הגאון רבי מאיר שפירא ז"ל (אמרי דעת ר"פ ויקרא) כתב רמז לדבר שעולת העוף, מי מביא עוף - עני שאין לו כלום, ואם הוא מתנדב ומביא עוף לעולה, אז ראוי שתהיה קרבנו למעלה, משא"כ בחטאת העוף לא שייך זה.

משא"כ לגבי בהמה הוה איפכא, שמי מביא בהמה, עשיר שיש לו כסף, ובהנדבו עולה לקרבן, עלול הוא לבא לידי גאות, לכן אמרה תורה שיביא זה למטה מחוט הסיקרא, למקום נחות ושפל יותר, משא"כ כשהוא מביא חטאת בהמה, שאז לבו נשבר בקרבו, ולכן מביא זה שפיר למעלה מחוט הסיקרא.

★ ★

בגמ': והסיר את מוראתו זו זפק, יכול יקדיר בסכין ויטלנו ת"ל בנצתה נוטל את הנצתה עמה. אבא יוסי בן חנן אומר נוטלה ונוטל קורקבנה עמה וכו'.

ופירש"י כאן וכן בחומש (ויקרא א' ט"ז) שלפי אבא יוסי בן חנן שנוטל את הקורקבן, "נוצתה" היינו דבר מאוס, כמו שנאמר באיכה (ד' ט"ו) "כי נצו גם נעו", וזהו הקורקבן ובני מעים שהוא מאוס.

והרמב"ן שם חולק על רש"י, (ומפרש "כי נצו" מלשון "נוצתה", שהם מעופפים לגלות בין העמים א"נ

פי' על פי התרגום שהוא מל' "כי ינצו אנשים" שהוא לשון קטטה, שהגויים יתקוטטו אתם במקום גלותם).

ואבא יוסי שסובר שנוטל הקורקבן, לאו מטעם "נוצתה", אלא שסובר שהוא בכלל "מוראתה" שהזפק והקורקבן הם כלי המאכל, וע"י הקורקבן יעשה רעי. וגם לאבא יוסי "נוצתה" היינו כתנא קמא שנוטל את נוצתה עמה. **ומביא** רא"י ממתניתין (לעיל ס"ד ע"ב) "בא לו לגוף והסיר את המוראה ואת הנוצה ואת בני מעיים וכו'", וע"כ מתניתין כאבא יוסי, מדקאמר בני מעים, ואעפ"כ קתני גם כן שמסיר את נוצתה, ולרש"י הלא לאבא יוסי לא נטלו את נוצתה, שמפרש נוצתה - היינו הקורקבן.

והמזרחי תירץ שלת"ק מסיר הנוצה והזפק והבני מעים, ומתניתין כשיטת התנא קמא, ואבא יוסי סובר שמוציא הזפק ובני מעים בלי הנוצה, ובזה פליגי ת"ק ואבא יוסי אם מוציא הנוצות או לא.

ועיין מש"כ שם הלבוש (בלבוש האורה) בביאור שיטת מתניתין אליבא דרש"י, ומה שמדייק מלשון רש"י במתניתין.

★ ★

במלבי"ם (פ' ויקרא אות פ"ד) פירש "מוראתו" השורש הוא "ראה" שהוא ענין לכלוך כמו רעי וכמו שנא' (נחום ג' ו') ושמתוך כראוי [והוא כמו - גרף של "רעי" בלשון חז"ל, מזרחי], והמ"ם שנתוסף הוא כמו המ"ם של מ'חנה שהכוונה מקום החניי', כמו כן כאן הכוונה היא למקום של הרעי, והיינו הזפק.

וע"ש שמה שנחלקו תנאי אם מסירין את הקורקבן, הוא משום שלדעת הת"ק בקל יכול לרחוץ הפרש ממנו, לכן א"צ לזרקו.

דף ס"ה ע"ב

בגמ': ושמע אין שיסע אלא ביד וכן הוא אומר וישמעוהו כשמע הגדי.

וברש"י: והתם מפרש בהדיא דביד הוה.

וביאור בספר באור שמות הנרדפים (ע' שלא): ר"ל דסיפא דקרא הנ"ל ומאומה אין בידו, פי' שלא היה בידו שום כלי זיין, ומשמע כי רק בידו לבד שסעהו. ועי' בספרי דרכה של תורה (דרך האגדה) הבאתי מקומות רבים בגמ'

דף

זבחים ס"ה ע"ב - ס"ו ע"א

על הדרה

רסה

ולכן יש למלוך גם רוב בשר מאחר שמצוה אחת הם, אבל אין לנו ילפותא בסדר מליקת רוב בשר שצריך לאחר אחרי מליקת שני הסימנים.

והנה מבואר ברמב"ם (פ"ו מהל' מעשה הקרבנות הכ"ג) שלכן מולקין מפרקת בלי רוב בשר כדי שלא תהא מתה לפני מליקת הסימנים וז"ל: כיצד מולקין קוצץ ויורד בצפורן כו' וחותרך שדרה ומפרקת בלא רוב בשר, שאם חתך רוב בשר הרי זו כמתה קודם שיגיע לסימנים, וצריך לחתוך שני הסימנים בעולה כו'.

הרי מבואר כאן שני דברים: א' שהטעם שאין חותכין רוב בשר לפני הסימנים הוא כדי שלא תהי' כמתה. ב' ששני הסימנים בעולה צריך למלוך לפני חתיכת רוב בשר, וע"ז קשה לכאורה דלמה צריך למלוך שני הסימנים בעולה לפני חתיכת רוב בשר.

וכותב שם לבאר הענין, בהקדם מה שכתבו לחקור בדין מליקת סימן שני בעולת העוף. האם הוא מדין מליקה או האם הוא מדין הבדלה, וכתב דמדברי הגמ' (והרמב"ם) הנ"ל דמבואר דמליקת הסימן השני בעולת העוף צריכה להיות לפני מיתת העולה מבואר, שסימן שני בעולת העוף הוא מדין מליקה וצריך למלוך לפני מיתת העולה, וכותב דלפי"ז מובנים דברי רבא (בחולין כ"ט) שפוטט כששחט סימן אחד בעולת העוף בחוץ וסימן אחד בפנים למ"ד אין לשחיטה אלא בסוף, ומשום דגם סימן שני הוא מעיקר דין מליקה ואין מליקה אלא בסוף, וע"ש עוד מש"כ מהלך אחר בענין זה.

דף ס"ו ע"א

בגמ': ומאי לא יבדיל אין צריך להבדיל.

ובתוס' (ד"ה אלא מעתה וכו') כתבו, דמכל לאוין שבתורה כגון לא תחסום לא תאכל נבלה לא תלבש שעטני לא קשיא ליה, דלמאי כתבינהו אם לא ללאו, אבל הא דמסברא הו"א דמבדיל לפי שצריך לדם אמרינן דכי כתוב לא יבדיל היינו שאין צריך להבדיל ע"כ.

והקשה המנחת חינוך (מצוה קכה) במש"כ בתורה "לא ישים עלי' שמן ולא יתן עלי' לבונה". לפי"ד התוס' הנ"ל מנא לן לחז"ל דהם לאוין, כיון דר"ש אומר במנחות דף ו' בדין הוא שיהא טעון שמן ולבונה כו' א"כ כיון דכל מנחות טעונין שמן ולבונה התורה כתבה כאן לא

שמביאים רק רישא דקרא אע"ג דעיקר הראיה מסופיה. (ובילקוט שמעוני שם רמז תמ"ז מביא לשון הגמ' הנ"ל שמובא בו גם סיפיה דקרא הנ"ל ומאומה אין בידו, נראה שכן היה גרסתו בגמ').

★ ★

סו ע"ב

בגמ': מיצוי חטאת העוף לא מעכב, וזימנין דלא עבד לה

הגאון ר' יוסף ענגל זצ"ל מקשר (בגליוני הש"ס על ברכות ד' ע"ב) דבר זה לתפלת ערבית על פי דברי הראב"ה (סימן ג') שכתב הטעם שתיקנו חז"ל ברכת יראו עינינו, כי כיון שתפילת ערבית רשות ולא זהירו בה אינשי לכוון כל כך, לפיכך תיקנו ברכה זו שיש בה ח"י אזכרות, תחת תפילת ערבית.

וביאר הגאון דכיון דתפילת ערבית כנגד הקטרת אימורים שאינה מעכבת הכפרה, הוי דומיא דמיצוי, דכיון דאינו מעכב לא זהירי ביה אינשי.

★ ★

בגמ': שהיה בסימן שני בעולת העוף כו'.

מבואר כאן שכמו ששה"י הוא פסול בשחיטה, כמו כן הוא פסול במליקה. וכן כתבו רש"י והר"ן בחולין כ' ע"א. אבל הרשב"א שם כתב (ד"ה וכדבר) וז"ל: דשאר הלכות שחיטה אינן נוהגות במליקה, דהיינו דרסה חלדה שפוסלין בשחיטה אינן פוסלין במליקה (וע"ש הטעם למה הגרמה פוסל במליקה).

וכבר תמהו עליו האחרונים מסוגיין, ותירץ בשו"ת דבר אברהם (ח"א סי' ב' אות י"ב ג') שכוונת הרשב"א ששה"י אינה פוסלת מטעם שחיטה, אבל אה"נ פוסל במליקה מטעם הפסק וחילוק המליקה, ונפק"מ דעכ"פ הועיל המליקה להוציא' מידי נבילה, ואין כאן אלא פסול מטעם טריפה.

★ ★

בגמ': דבעינן רוב בשר בתחילתו אין, והתניא וכו'.

כתב הגר"ש קרליץ ז"ל בקובץ מוריה (שנה י"א קו' ג-ד ע' נז): ויסוד החיוב דמליקת רוב בשר נראה מאחר שצריך למלוך את העוף ממול ערפו והתורה חייבה לעשות מליקה, וכיון ששם מונח מפרקת ורוב בשר, לכן צריך למלוך אותם, והרוב בשר הוא חלק מהמפרקת לגבי מליקה

ישים עליה שמן ולא יתן עליה לבונה, היינו שאינו צריך ליתן שמן ולבונה ומנא לן לאוקמי בלאו ונשאר בצ"ע.

★ ★

וכתב בנחלת יעקב יהושע (פר' ויקרא) ליישב בזה, דלכאורה אינו דמיון, דתוס' כתבו דוקא היכי דהסברא הוא נגד הלאו כגון לא יבדיל כיון שלדם הוא צריך, אבל הכא רק בדין הוא שתהא מנחת חוטא טעונה שמן ולבונה שלא יהא חוטא נשכר ומפני מה אינה טעונה שלא יהא קרבנה מהודר, וא"כ הלאו אינו נגד הסברא ושפיר אינו שלילה.

אך יש לומר, דיש לדייק לשון אינה טעונה היינו שאינו חיוב, ואמאי לא אמר דיש איסור ליתן שמן ולבונה כמפרש בקרא. וצ"ל דאינה סברא מוכרחת לחייב בלאו, רק שאינה טעונה כיון דבדין יש לחייב בשמן ולבונה שלא יהא חוטא נשכר, וא"כ י"ל דאם לא כתבה התורה בפירוש לאו הו"א מסברא דצריך שמן ולבונה שלא יהא חוטא נשכר, וא"כ שוב נימא שלא יהי' לאו רק שלילה דאינו צריך, וע"ש עוד בזה.

★ ★

בספר אבני חן (ח"א ע' של-א) כתב ליישב קושיית המנ"ח הנ"ל, די"ל דראב"ש שאומר כאן: מאי לא יבדיל - שאין צריך להבדיל, שיטתו היא, דאחרי שכתבה התורה את הצורה דאסור לשים שמן ולבונה, אם שמן ולבונה נחשבת מנחת חוטא סוג מנחה אחרת ולא אותו סוג מנחה שנצטווה החוטא להביא, ובזה קים להו לחז"ל דהוי "לאו" דאסור לחוטא להקריב צורה כזו של מנחה, ולא דמי ל"לא יבדיל" דהוי פעולה אסורה, דבזה קים להו לחז"ל דהוי לאו דהתורה שוללת ולא לאו שעוברים. מה שאין כן במנחה דהתורה כתבה הסדר איך להביא את המנחה, ואם לא עשה כציווי התורה עבר על לאו.

וצריך לומר דהתורה כתבה שני לאוין "לא יתן עליה שמן" ו"לא ישים עליה לבונה", ואם התורה רצתה לשלול דלא הוי לאו, היה סגי בלאו אחד.

★ ★

בגמ': ומאי לא יבדיל אין צריך להבדיל.

כתב הגאון ר' נתן גשטטנר שליט"א בשו"ת להורות נתן חלק ט' (קו' וחי בהם פרק ראשון סי' ב') לדון

במחלוקת הרא"מ והמהר"ל בפר' שמות, דהנה עה"פ ויהי בדרך במלון ויפגשוהו ה' ויבקש המיתו, ופירש רש"י, ויבקש המיתו למשה לפי שלא מל את אליעזר בנו ועל שנתרשל נענש עונש מיתה, תניא אמר ר' יוסי ח"ו לא נתרשל, אלא אמר אמול ואצא לדרך סכנה היא לתנוק עד שלשה ימים, אמול ואשהה שלשה ימים הקב"ה ציוני לך שוב מצרימה, ומפני מה נענש מיתה לפי שנתעסק במלון תחלה עכ"ל. והוא מש"ס נדרים (לא:). והקשה הרא"מ ז"ל, דהאיך הותר לעבור על מצות עשה דמילה משום סכנת הולד, הלא עדיין לא נתנה התורה דכתיב בה וחי בהם ולא שימות בהם עד שיתיר במקום סכנה, ואע"פ שאברהם אבינו קיים כל התורה כולה כדאיתא ביומא (כח:), ומסתמא מסר אותה לבניו אחריו, הני מילי להחמיר על עצמו, לקיים גם המצוות שאינן מכלל הז' מצוות שנצטוו בהן בני נח אע"פ שעדיין לא נצטוו בהן, אבל להתיר המילה שנצטוו עליה במקום סכנה שעדיין לא נתנה התורה להתיר במקום סכנה, מי מצי להקל עכ"ד.

והמהר"ל ז"ל בגור אריה שם כתב לתרץ קושיית הרא"מ, דהאי וחי בהם ולא שימות אינו מצות עשה, רק דמתיר שיהיה נדחה המצוה במקום סכנה, וכיון דהיתרא הוא מה חילוק יש בין קודם מתן תורה ובין לאחר מתן תורה, ואדרבה ק"ו דאפילו לאחר מתן תורה שרבה להם מצות מותר במקום סכנה, קודם מתן תורה שלא רבה להם כל שכן, שאין להקשות מנא ידע הך סברא שעדיין לא נתנה תורה שכתב בהם וחי בהם ולא שימות בהם, כי הרבה דברים הם בתורה שהחכם יודע מכח חכמתו דבר שתליא בסברא כמו זה עכ"ד.

מבואר דעת הרא"מ ז"ל, דאי לאו שאמרה תורה וחי בהם ולא שימות בהם דמזה ילפינן דפקוח נפש דוחה קיום המצוות, הוי אמינא מסברא דחייב לקיים את המצוות אף במקום סכנה, ולכן קודם מתן תורה נתחייבו לקיים המצוות אף דאיכא פקוח נפש. ועל יסוד זה פליג המהר"ל וכנ"ל.

★ ★

וכתב שם דנראה לומר, דבמאי דפליגו הרא"מ והמהר"ל אם הך דוחי בהם ולא שימות ידעינן רק מגזירת התורה או גם מסברא, תליא גם הא דפליגו הראשונים אם רשאי להחמיר על עצמו בשאר מצוות וליהרג ולא לעבור,

וזה עפ"י המבואר בגמ' כאן ובתוס' (וכנ"ל), ומעתה לדעת המהר"ל דגם מסברא חיצונה ידעין דבשאר מצוות יעבור ואל יהרג, ואם כן הא דאיצטריך למכתיב וחי בהם ולא שימות על כרחך דבא להשמיענו דהוא מחוייב לחיות ואסור למסור נפשו למיתה, דאין לומר דאתיא רק להתיר לעבור ולא ליהרג, שהרי זה אין צריך קרא, דגם מסברא ידעין כן. וזוהי שיטת הרמב"ם.

אבל התוס' ס"ל דמסברא חיצונה הוי אמינא דגם בשאר מצוות יהרג ואל יעבור, וכמו שכתבו בתוס' סנהדרין (עד:) דס"ד דנילף מרוצח ונערה המאורסה דיהרג ואל יעבור, והשתא דכתיב וחי בהם ילפינן מזה דבשאר מצוות אין חיוב שייהרג ואל יעבור, דרשאי גם לחיות, אבל אין ללמוד מזה דאסור ליהרג ולא לעבור, דכיון דאיכא סברא לומר דגם בשאר מצוות יהרג ואל יעבור שוב אין לפרש וחי בהם דמחוייב לחיות אלא דרשאי לחיות, וכסברת התוס' בזבחים הנ"ל. ולכן התוס' בע"ז שכתבו דאם ירצה להחמיר על עצמו בשאר מצוות רשאי, לשיטתם אזלי שכתבו בסנהדרין דאי לאו וחי בהם הוי אמינא דבכל המצוות יהרג ואל יעבור ודו"ק.

דהרמב"ם (פ"ה מיסודי התורה ה"ד) כתב "כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו", וכתב עליו הכס"מ וז"ל, סובר רבינו שכשאמרו בגמרא יעבור ואל יהרג פירוש צריך לעבור כדי שלא יהרג. אבל שלמים וכן רבים סוברים דאם נהרג ולא עבר צדקה תיחשב לו, ונראה שמפרשים יעבור ואל יהרג הרשות בידו לעבור כדי שלא יהרג עכ"ל. וזוהי דעת התוס' בע"ז (כ"ז:) דאם רצה להחמיר על עצמו אפילו בשאר מצוות רשאי עיי"ש.

ונראה ביאור פלוגתתם, דהנה הא אמרה תורה וחי בהם ולא שימות דמיניה ילפינן בש"ס יומא (פ"ה:) דפקוח נפש דוחה כל מצוות שבתורה, יש לפרשו בשתי פנים, חדא וחי בהם שהוא מחוייב לחיות ואסור למסור עצמו למיתה בשביל קיום שאר מצוות, או וחי בהם שרשאי לחיות ואין חובה למסור עצמו למיתה.

ושני פירושים אלו תליין בפלוגתת הרא"מ ומהר"ל, אם גם מסברא חיצונה ידעין דבשאר מצוות יעבור ואל יהרג או רק מגזירת הכתוב.



פרק שביעי

במשנה: חטאת העוף שעשה למטה כמעשה חטאת לשם חטאת כשירה.

וכתבו התוס' (בד"ה חטאת העוף) וז"ל: כמעשה חטאת לשם חטאת כשירה. זו היא מצותה ואגב אחריני נקטיה עכ"ל.

והנה ברמב"ם בפיהמ"ש וכן הרע"ב מבארים שהמכוון רק בדיעבד ואשמעינן דכשרה אפילו אם שינה בסדר מליקתה כגון שמלק והבדיל, ויעו"ש בתיו"ט, וכן במשנה ב' מה שמאריך בדבריהם ובהא דס"ל להכשיר אפילו במלק והבדיל ולכאורה קשה על הרמב"ם שפוסק (בפ"ז מה' מעשה הקרבנות ה"ו) כרבנן דראב"ש דסברי שאם הבדיל פסולה.

★ ★

וכתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק כ' סי' ג' אות כד) ליישב דברי הרמב"ם, דהנה לשון זה של "כגון שמלק והבדיל" כותב הרע"ב, אבל הרמב"ם כותב רק בלשון "אפילו שינה בסדר מליקתה", וכן גבי עולת העוף כותב נמי בלשון הזה, ואינו מזכיר שהמדובר שהשינה היה מפני שמלק והבדיל, ויש איפוא לבאר שכוונת הרמב"ם היא רק ששינה הסדר, אבל עצם המליקה היתה כדינה ולא הבדיל, יעוין ברמב"ם בפ"ו מה' מעשה הקרבנות הלכה כ', ובפ"ז שם מ"ש סדר המליקה בעולת העוף ובחטאת העוף ע"ש בלח"מ, וא"כ אתי שפיר שיבוא זה אפילו כרבנן דראב"ש דסברי שאם הבדיל פסולה שהרמב"ם בספר הי"ד פוסק כוותיהו.

והתבוננתי ברמב"ם בפיהמ"ש בפ"ז משנה ב' וראיתי שיוצא מפורש שפירש בכנ"ל, שכותב בסופו של דבריו בזה"ל: זולתי חטאת העוף שעשה למטן כמעשה החטאת לשם חטאת שהיא כשירה ומותר באכילה אע"פ ששינה במליקתה ולא מלקה כמו שאמרנו בסדר מליקת חטאת של עוף בפרק שלפני זה לפי שאותו הסדר למצוה ואם שינה לא הפסיד כלום עכ"ל, הרי מפורש יוצא מדברי

הרמב"ם שביאר, שהכוונה של שינה היא על "סדר המליקה" שהיא רק למצוה ולא לעכב, אבל לא על "עצם מעשה המליקה", וזהו שמציין גם וכותב "ולא מלקה כמו שאמרנו בסדר מליקת חטאת של עוף בפרק שלפני זה" ושם בפרק שלפני זה מבאר כיצד הסדר, דהיינו שיאחזו שתי רגליו בשתי אצבעותיו וכו' ע"ש, ובזה הוא דמיירי בכאן, אבל שפיר מלק ולא הבדיל כדינו, ולהכי כשירה בדיעבד.

★ ★

במשנה: עשה למעלה כמעשה כולן פסולה וכו'.

והקישו בתוס' (ד"ה למעלה וכו') דהא מליקה כשירה בכל מקום וזריקה אינה פסולה אלא הוה שלא במקומו ואנן פסקינן כשמואל (בדף כו:) דשלא במקומו כמקומו דמי, ותירצו תוס' שזה באמת כוונת המשנה, "פסולה" פי' שאינו יכול לאכול הבשר אבל הבעלים נתכפרו עיי"ש.

ובשיטה מקובצת (אות כ"ה) כתב ליישב קושיית התוס' וז"ל: וי"ל דלא קאמר שמואל אלא בזבחים אבל בעופות לא דקרא דמייתי לעיל גבי זבחים כתיב "ואני נתתי לכם על המזבח לכפר" עכ"ל.

★ ★

וכתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ מד ע' קצו): וצע"ג דברי השיטמ"ק, דבפסוק בפרשת אחרי שהביא שמואל (לעיל כ"ו ע"ב) אינו מרומז יותר זבחים מעופות וצ"ע.

וברמב"ם בכמה מקומות מבואר כדברי השיטמ"ק דבעופות לא אמרינן שלא במקומו כמקומו דמי.

בהלכות מעשה הקרבנות (פ"ז הלכה ט') כתב וז"ל: "וכל מקום מן המזבח כשר למליקתו ובלבד שיז דמה למטה מאמצע המזבח ואם הזה בכל מקום כשרה והוא שיתן למטה מעט מדם הנפש" עכ"ל, ואם נאמר שזריקת דמה

דף

זבחים ס"ו ע"א - ס"ו ע"ב

על הדף

רסט

במשנה: חוץ מחטאת העוף שעשאה למטה כמעשה חטאת לשם חטאת.

ובתב התוס' במעילה (ד"ג ע"א) וז"ל: האי חוץ מחטאת לא קאי אלא אמועלין בהן וכו'.

ובתב בספר אור הישר כאן: ולע"ד בלתי מובן לשונם דמאי קמ"ל פשיטא. דאיך נוכל כלל להסב האי בבא אטומאת בגדים בבית הבליעה, הלא דין זה הוא דוקא בנבלת עוף טהור, וזו כשרה היא ולא נבילה, ובע"כ דהאי בבא קאי רק אמעילה וצ"ע כעת.

★ ★

בגמ': דשני מאי, אימיא דשני במליקה וכו'.

הנה במשנה (בע"א) איתא: כמעשה חטאת לשם חטאת כשירה וכו' וכתבו בתוס': זו היא מצוותה ואגב אחריני נקטיה ע"כ.

אבל הרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות כתב דקמ"ל, דאע"ג דשינה בסדר מליקה כשירה, ומפרש הרע"ב ז"ל דהיינו שהבדיל בחטאת ע"כ.

★ ★

ובתב בספר מנחת יהודה (ע' קנח) להקשות בזה, דהרי הרמב"ם ז"ל כתב כן גם בסיפא דעולת העוף שעשאה למעלה כמעשה עולה לשם עולה, וכתב הרמב"ם ז"ל דגם בזה שינה בסדר מליקה ועי' בתוס' יו"ט ז"ל.

ובקרן אורה כתב, דכוונת הרמב"ם ז"ל היא, דסדר מליקת חטאת העוף שיאחזו ב' רגליו כדאיתא לעיל (דף ס"ד ע"ב), ועל זה כתב כאן, דאם שינה המליקה מסדר הזה אלא מליקה באיזה אופן שהוא כשירה, דאין זה אלא למצוה כמו שכתב הרמב"ם ז"ל (פ"ז מה' מעה"ק ה"ח) ומכאן הוא מקורו ודפח"ח.

אבל הרי הרמב"ם ז"ל כתב כן גם בסיפא גבי עולה, והא דאוחז גפיו ושתי רגליו מצינו רק בחטאת, הן אמת דבתוספתא (פ"ז דקרבנות) קתני כשם שמולק את החטאת כך מולק את העולה משמע דלענין זה שוים הם.

למעלה הקרבן כשר ורק הבשר אסור באכילה א"כ איך מסיים הרמב"ם שיכול לזרוק שנית למטה, הא כיון שכבר נתכפר א"א לזרוק פעם שנית כדי להתיר בשר באכילה, כן מבואר בגמ' לעיל (דף כו:) מי איכא זריקה דלא מכפרת ושריא בשר באכילה עיי"ש, אלא ע"כ למעלה אינה זריקה בכלל ולפיכך אם אח"כ זרק הדם למטה כשר.

ב. בפ"ג מהלכות מעילה (הלכה ז') כתב הרמב"ם וז"ל: כל חטאת העוף ועולת העוף שנפסלה בשינוי עשייתה או בשינוי מקום עשייתה מועלין בה וכו', משמע דבשינוי מקום בחטאת העוף פסול לגמרי כמו בשינוי עשייתה. וצ"ע הסברא, למה באמת בעופות לא אמרינן דברי שמאי דשלא במקומו כמקומו דמי והבעלים נתכפרו ורק הבשר פסול, וכדברי התוס', וצ"ע. וע"ש עוד בזה.

דף ס"ו ע"ב

בגמ': דאי כר' יהושע, האמר אין מועלין אלא במיצוי.

בתוס' (ד"ה ואלא וכו'): ואי משום דדרשינן בסוף פירקין דלעיל (סה.) דמו כל דמו וכיון דעבד ליה הזאה ליכא כל דמו במיצוי לא מסתבר שאם נשפך מעט מהדם שתפסל בכך וכו' ע"כ.

ובתב בספר כלי גולה: הנה לכאורה משמע דתליא בפירושו של כולו, אם משמעו כולו ממש או אפילו רובו דהוי ככולו, והדברים עתיקים. ולדוגמא ראה ביומא (מו.) דס"ל לר"ה בכל יום אפשר לפרש חוץ משבת, ורבא פליג עלי' וסבר דכל יום משמע כל יום כמשמעו בלי יוצא מן הכלל דכל פירושו כל במלואו.

וזה שכתבו כאן בתוס' דמסתבר דאפילו נשפך מעט כשר, נ"ל דאתי שפיר לכו"ע, דהא כל עיקר הקרבנות ועבודה אינו כשר אלא ע"י הרוב, דהא יש לחוש שמא הבהמה אינה כשרה, ושמא במקום נקב קשחית (חולין יא:), ושמא העובד אינו כהן וכיו"ב אלא דסמכינן על הרוב, ולמה לא נאמר גם במיצוי דרוב כשר אע"ג דבעינן כל הדם דרובו ככולו וכל לאו דוקא ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ': אומר ה' ר"י, עולת העוף שעשאה למטה כמעשה חטאת לשם חטאת, כיון שמלך בה סימן אחד נמשכת ונעשית חטאת העוף.

ומבאר הגאון האור שמח זצ"ל בספרו משך חכמה (ויקרא ה, יא) ענין נפלא בזה, דכיון דכתיב (שם) "עשה עולה כמשפט" נמצינו למדים, כי עולה זו קשורה בצורה מסוימת לקרבן חטאת, וילפינן מזה, דאם עשה את העולה שלא כמשפט, נמשכת מעולה ונעשית חטאת ונפקא מעולה, כי חטאת העוף הותרה לכהנים באכילה, ולכן זר הנהנה ממנה אחר הזאת הדם אינו מועל בה. אבל חטאת העוף שנפסלה ולא היתה בה שעת היתר לכהנים, הנהנה ממנה מועל בה. מה שאין כן בעולת העוף, שאף על פי שנעשתה כמצותה כל הנהנה ממנה מועל בה, שהרי כולה נקרכת על גבי המזבח, ולא הותרה באכילה לכהנים.

ומסיים המשך חכמה: "בינה זה" עכ"ל.



בגמ': רב אשי אמר. בשלמא עולת העוף שעשאה למטה וכו' כיון דהא הכשירה בסימן אחד והא הכשירה בשני סימנים וכו' אלא חטאת העוף, כיון דאמר מר מליקה בכל מקום כשירה. מכי מלך בה סימן אחד איפסלא וכו'.

הגאון ר"י ענגיל ז"ל בספרו בית האוצר (כלל קמ) דן האם איסור, אפשרי שיהפוך לחזור להיתר, והביא בזה מכ"ד, ואח"כ הביא סוגית הגמ' הנ"ל כאן וכתב:

מבואר בזה דלסברת סתמא דתלמודא גם חטאת העוף שעשאה למעלה כמעשה עולה לשם עולה נמשכת ונעשית עולה, ואע"ג דכבר נפסלה במליקת סימן הא' לשם עולה, ועכ"ז במליקת גם סימן הב' לשם עולה חוזרת להיות נכשרת והרי זה פסול החוזר להכשירו, וא"כ דבר זה לכאורה פלוגתא דר' אשי וסתמא דגמ', אי שייך חזרת פסול להכשירו, דסתמא דגמ' ס"ל דאפשר לפסול לשוב לכשרות, ור' אשי ס"ל דכיון דמכאן מלך בה סימן אחד מיפסלא אינה חוזרת לכשרות בסי' הב'.

ואולם י"ל דלכ"ע אין פסול חוזר להכשירו, ורק טעם הגמ' דכשגמר למלוק הסימן הב', אגלאי מילתא למפרע דמיד במליקת הסימן הא' לא ה' עליו שם פסול כלל, רק היתה המליקה חלק ממעשה עולה, היינו חלק ממעשה

ולענ"ד נראה דמקור דברי הרמב"ם ז"ל דאם אחז בכל מקום כשירה הוא מהתוספתא שם, דקאמר רשב"א אם מלך כתיקונה כשרה ואפי' הבדיל, ונהי דבהא דסיים רשב"א ואפי' הבדיל מצינו דפליג ת"ק, אבל בהא דקאמר רשב"א אם מלך כתיקונה כשר, לא מצינו דפליג ת"ק ומסתמא גם ת"ק מודה דבדיעבד בכל ענין כשר.



ולענ"ד נראה דכוונת הרמב"ם ז"ל בפהמ"ש ששינה בסדר המליקה, היינו שלא חתך רוב בשר וקמ"ל, דנהי דמצוה לכתחלה לחתוך רוב בשר אבל בדיעבד לא מעכב.

ונל"ע דהרמב"ם ז"ל מפרש הא דאמר' כאן בגמ': דשני במאי, קאי על בבא ראשונה שעשאה למטה כמעשה חטאת לשם חטאת, ופראיך הגמ' דשני במאי דע"כ שינה איזה דבר, דאם לא כן מאי קמ"ל, וקאמר הגמ' אילימא דשני במליקה, היינו שלא חתך רוב בשר ודלא כר"א בר"ש, דלר"א בר"ש גם בדיעבד מעכב כדאמר אביי לעיל (דף ס"ה ע"ב), וקאמר הגמ' לא דשני בהזאה, היינו שלא היזה כל הדם למטה רק מקצת הדם וקמ"ל דבדיעבד כשר כדלעיל (דף ס"ד ע"א) וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל שם (ה"ט).

וגם הא דקאמר הגמ' בעולת העוף דשני במאי, קאי גם כן על בבא ראשונה שעשאה למעלה כמעשה עולה לשם עולה, וקאמר הגמ' אילימא דשני במליקה היינו שלא חתך רוב הבשר ודו"ק היטב.

דף ס"ז ע"א

בגמ': אמר ר' אדא בר אבהו אומר ה' ר' יהושע עולת העוף שעשאה למטה כמעשה חטאת כו' נמשכת ונעשית חטאת העוף.

עיינן בשפת אמת במשנתנו שהביא הגמרא דלמיסק לחובה לא, וכ"כ הרמב"ם (פ"ג מהל' מעילה ה"ז) דלא עלה לבעלים, ומשמע דמ"מ הקרבן כשר ונאכל לכהנים (כמו בשלא לשמו בשאר קרבנות חוץ מחטאת ופסח), ואינו יוצא יד"ח מדרבנן כמוש"כ תוס' לקמן (ס"ח ע"א), או שיש איזה דרשא לזה. וכל זה דלא כתוס' לקמן שכתבו דהקרבן הוא פסול, ומ"מ מוציא מידי מעילה.



הכא אין סתם עולה נעשית למטה לשם חטאת, ולכן לא שייך למימר "ואילו הוי ידע דעולה היא לא היה מקריבה לשם חטאת", דהא אילו כוונתו לעולה יהיה חסרון דשלא לשמה דלא יתעלה לשם חובת בעלים, ואין תיקון אלא אם ימשיך כוונתו לשם חטאת דאז יחול דינא דר' יהושע דהוה חטאת כשרה.

★ ★

וגם (באות תתלג) כתב ליישב קושית האו"ש הנ"ל: לכאורה י"ל דהמקשה בסוגייתנו סובר כרב חסדא רבא ור' זירא שם, דסברי דעקירה בטעות הויא עקירה.

★ ★

בגמ': צריכה שתביא עוד פרידה אחת ותקריבנה למעלה ממין א' ומשני מינין תביא שתיים וכו'.

וברש"י (ד"ה צריכה וכו') כתב, שגזול אחד מן הנדבה לא יצא בו, ותשלימנו למעלה, ואם ה' שני מינין תביא שתיים כי צריכה להביא מאותו המין ע"כ.

וכתב בספר שעורי נתיב בינה (אות קפו): והדברים צ"ב דמהיכי תיתי חייבת להביא מאותו המין, והלא בבהמה דכוותה באומר הרי עלי עולה והביא כבש ונפסל מביא אח"כ מה שרוצה כמבואר בכמה דוכתי, ולקמ' תנן פרשת נדרה צריכה להביא עוד ג' ממין א' וד' מב' מינין, ופירש"י שפירשה בשעת נדרה מאיזה מין תביא, ומספק"ל איזה מין קרב אחרון וממילא צריכה להביא משתייהם, והטעם משום דכיון דחייבת קן והביאתו ממילא הוא עולה לחובתה,

והראב"ד במס' קינין פירש פרשה נדרה, לא שפירשה בשעת הנדר אלא בשעת ההפרשה, ואע"פ שבשעת נדרה לא פירשה, צריכה לחזור ולהביא מאותו המין, וע"ש בראב"ד שהוא דינא דלכתח"י, וגם זה צ"ב כנ"ל מאי שנא מכל מי שהביא קרבן ממין מסויים ונפסל שיביא מה שירצה, ובשיטמ"ק מבואר, דבלחובתה גם אם פירשה מין מסויים יכולה להביא מין אחר, ומאי שנא, גם צ"ב בקבעה נדרה דפירש"י דצריכה לחזור ולהביא כיון דקבעתו עם החובה, והקשה בשיטמ"ק דהא כבר יצאה ידי חובתה, ותיירץ דכוונתו לקרבן גדול, אך צ"ב, דהא הקביעות ה' עם החטאת וזה א"א לחזור ולהביא, וא"כ בלא"ה לא יתקיים קביעותה.

★ ★

המשכת החטאת והעשותה עולה, ואע"ג דאילו לא ה' גומר מליקת הסימן הב' היתה נשאת חטאת פסולה במליקה שלא לשמה היינו לשם עולה, עכ"ז מכי גמר מליקת הסימן הב' לשם עולה, איגלאי מילתא למפרע דלא ה' מליקת הסימן הא' פסול רק חלק ממעשה עולה וכמובן.

וי"ל דהיינו טעמא דלא בעי סתמא דגמ' לומר כר' אשי, דסתמא דגמ' הא קאי לר' יוחנן וכדפריך ממימרא דר' יוחנן משום ר' בנאה כו', ור' יוחנן הא ס"ל ביבמות (דף ל"ה ע"ב) סברא דאיגלאי מילתא למפרע וע"כ אין לומר כסברת ר' אשי, דכיון דמכי מליק סימן אחד מיפסלא כו', כי הדר מליק היכא מימשכה כו' דהא אמרי איגלאי מילתא למפרע דלא ה' פסול מעולם, משא"כ ר' אשי י"ל דטעמא דנפש' קאמר, וס"ל כהלכתא דקיי"ל ביבמות שם כר"ל לגבי ר"י דלא אמרי איגלאי מילתא למפרע ע"ש ודו"ק.

דף ס"ז ע"ב

בגמ': ת"ש חטאת לזו ועולה לזו עשה כו' אחת למטה ואחת למטה שתיהן פסולות כו' תימשוך ותיהוי חטאת העוף כו'.

ותמה האור שמח (פ"ז דפסולי המוקדשין ה"ו) וז"ל כולוהו משניות במסכת קנים דמירי בטעה ולא נמלך וסבור שהיא חטאת, ואילו הוי ידע דעולה היא לא היה מקריבה לשם חטאת, ובזה אמרו במנחות מט. דעקירה בטעות לא הוי עקירה, וא"כ הוי כמו עולת העוף שעשאה למטה לשם עולת העוף דפסולה וצ"ע.

★ ★

וכתב שם ליישב: והנראה דאם חשב בטעות, הוי כמאן דלא חשיב כלום, והוי כאילו עשאה סתם וקדשים סתמן לשמן קיימו לכן כשר, אבל כאן שאם יעשה אותה למטה לשם חטאת העוף, נמשכת ונעשית חטאת, הלא סתמא לאו לשמה קיימא, כי עביד ליה למטה, ולכן הוי אכתי עקירה דהואי כסתמא ונעשית חטאת, ויעויין ריש מכילתין סברא כזו לענין לחלק בין קדשים לגירושין ע"כ.

★ ★

וביאר בספר חדושי בתרא כאן (אות תתלג-ב): והיינו כדפי' שם תוס' (ד"ה סתם) וז"ל: לאו להתגרש בגט זה עומדת, וגם אם לא ירצה הבעל לא יגרשנה כו' ע"כ, וכן

ומזה שר' יהושע מביא את הדוגמא הלזו דוקא, הרי מובן שבדוגמא זו יש תוכן המתאים ביותר לנדו"ד, יותר משאר הדוגמאות.

וצריך להבין מהו התוכן הלזה.

★ ★

גם מפשטות לשון ר"י שאומר: "זהו שאמרו", ולא "כמו שאמרו", "למה הדבר דומה" וכיו"ב - משמע שלא (רק) שבוז מתבאר הענין דקנים שבמשנה זו, אלא (גם - ו) אדרבה - על פי הדין דקנים יוסבר מה "שאמרו כשהוא חי קולו אחד כו'". ולכאורה הרי הענין דכשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו שבעה הוא ענין טבעי פשוט ואינו זקוק לשום הסברה.

ובהכרח לומר, שר"י באמרו כשהוא חי וכו' התכוון לומר (לא משל סתם ממאמר העולם, אלא) ענין הנוגע לדין והלכה. וזוהי כוונת ר"י: "זהו שאמרו כו'", שהביאור בההלכה היוצא מהמאמר כשהוא חי וכו' - יוצא ומתבאר מהדין שבמשנתנו בענין הקרבנות שהיולדת מביאה.

★ ★

וכתב לבאר שם בזה: מהדין דקנים יוצא חידוש ענין: החיוב המוטל על היולדת בעצם הוא קן אחד בלבד, "אחד לעולה ואחד לחטאת", ובנדו"ד מוטל עלי' גם חיוב נדרה, שתי פרידות לעולה, ומפני הטעויות והספיקות המתהווים אצל האשה ואצל הכהן, מתחדש חיוב של כמה וכמה קרבנות עד לשבעה או שמונה.

והיינו שמחייבים מחוייבת בהם, והקרבנות שהיא חייבת בהם כבר הוקרבו וכבר נתכפרה ויצאה ידי כל החיוב שלה (ונמצא שהשאר הם חולין בעזרה)?

בשלמא בחטאת העוף הבא על הספק בספק יולדת וכיו"ב, יש לומר שזהו כפשטות הלימוד בגמרא (נזיר כ"ט ע"א) שהתורה חידשה, שאפילו על ספק אם נטמאה היא ג"כ חייבת קרבן לכפרה (שהוא מתיר אותה לאכול בקדשים), בדוגמת אשם תלוי שהתורה חייבה להביא כשיש ספק אם חטא, "וזהו הנקרא אשם תלוי שהוא מכפר על הספק ותולה לו עד שיודע לו בודאי שחטא בשגגה כו'".

ואמנם הביאור בכל זה נראה בס"ד עפמ"ש הגרי"ז מבריסק זצ"ל להוכיח מהא דבעי' קרא לעיל (דף ס"ה ע"א) דאפשר להקריב פרידה אחת, דמוכח מזה דשם ומהות הקרבן הוא קן שהוא שנים יחד, והלא כן הוא בכל קנים דאומרת, הרי עלי קן, ואטו קן היא חייבת, ואטו המתחייב שתי בהמות יאמר הרי עלי רפת או דיר, הוזה אומר דהכא שם ומציאות ומהות הקרבן הוא קן שלם, ואהכי ס"ל לרש"י, דהוא גם לעיכובא שיהיו שניהם ממין אחד, דאלא"ה אינו קן אחד, והראב"ד ס"ל דכיון דבדיעבד כשר פרידה אחת, הוי בדיעבד כשר גם אם אינו מאותו המין, והיינו הקרבן גדול שנקבע כאן דהם ג' עולות והוי קן גדול והכל קרבן א', אבל בחובה שמביא מחמת חיובו אינו שייך לקובעו ודו"ק.

דף ס"ח ע"א

בגמ': א"ר יהושע, זהו שאמרו כשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו ז'.

הנה ביאור הדברים הוא דר"ל, כשם שבכבש (כ"כ הרמב"ם בפיה"מ, ורש"י נקט איל ע"ש). הרי דוקא ע"י שנעשה בו קלקול ("מת") נתרבה קולו ("נתרבו בו המצות") ונעשה שבעה או שמונה (לפי הי"א), עד"ז הוא בנדון הקנים ביולדת שמתחלה היתה צריכה להביא רק קן לנדרה וקן לחובתה בלבד, ודוקא מפני הטעויות והספיקות, "שאינה יודעת מה קבעה ואין יודע הכהן מה הקריב" היא צריכה להביא שבעה או (לבן עזאי) שמונה קרבנות.

ותמה כ"ק אדמו"ר מהרמ"מ מלובאוויטש זצ"ל (לקוטי שיחות חלק י"ז שיחה ב' לפר' תזריע):

הרי אפשר לומר כמה וכמה דוגמאות לענין זה - שבתחילה ה' רק דבר אחד בלבד ודוקא ע"י הקלקול וכיו"ב נעשים שבעה דברים. ולמשל, דוגמא פשוטה מנכסים שעוברים בירושה מהאב לז' או לח' יורשים, שכל זמן שהמוריש חי הנכסים הם של אדם אחד, וכשהוא מת ובניו יורשים את נכסיו, הנכסים הם של ז' או ח' בני אדם וממילא מתוסף בזה ריבוי, וגם במצות ("נתרבו בו המצות"), שכל חלק מהשדה שנתחלק לכל אחד מהם בפני עצמו - מתוסף עליו חיוב מיוחד של מצות פאה, בכורים וכו'. וזהו בדוגמת ריבוי הקרבנות ביולדת.

דף

זבחים ס"ח ע"א - ס"ח ע"ב

על הדף

רעג

גרידא דזאת תורת העולה, ולכן ס"ל להרמב"ם דאפי' אם עלו ירדו אינו מטמא בגדים בבית הבליעה, משום דהא דעלו ירדו לאו משום דחשיב כשחוטא חוץ וכמאן דחנקינהו אלא דזהו גזה"כ, ולכן איכא נמי מעילה מן התורה אפי' למ"ד דעלו ירדו, משא"כ רש"י ותוס' ס"ל כמו שכתב השטמ"ק בסוגין בשם ר"פ, דהא דשחיטת דרום לא חשיב כמאן דחנקינהו, משום דאם עלו לא ירדו, אבל אם ירדו אף שחיטת דרום חשיב כמאן דחנקינהו וליכא מעילה מן התורה, ולכן ס"ל, דאם מליקת לילה הדין דאם עלו ירדו הבגדים נמי מטמאים בבית הבליעה, משום דאם הדין הוא שירדו, ע"כ דהוי כשחוטא חוץ וכמאן דחנקינהו, ולכן חשיב נבילה והבגדים מטמאים בבית הבליעה, ומש"ה נמי ליכא מעילה מדאורייתא וי"ל.

דף ס"ח ע"ב

בגמ': מאי שנא שמאל דאית ל' הכשירה ביוהכ"פ וכו'.
וברש"י: נטל את המחתה בימינו ואת הכף בשמאלו וכו'.
הקשה תלמיד יח"ל, הרה"ג ר' ישכר לעווענטאהל ז"ל - הי"ד (הר"מ בראחוב) בספר כוכבי אור (ח"א ע' רפד): קשה לי, למה לא נקטין שמאל הוכשר ביום הכפורים, כגון חפינת קטורת שהיתה בשתי ידים, ועי' בתוספתא (קרבנות פ"א ה"ה) דאם עבד בימין ושמאל כאחת עבודתו פסולה דנחשב עובד בשמאל, א"כ שפיר יכולין למילף מחפינה שעובד בשתי ידיו וכשר [ועי' בתוס' מנחות (כה ע"א) ד"ה ואימא עון שמאל].

אמנם לא קשה, דמחפינה יש ללמוד רק בעובד ב' ידים דלא ירד דהוכשרו בחפינה, אבל אם עבד בשמאל לבד מנלן, ועל זה ילפינן מהולכת כף שעובד בשמאל לבד.



בגמ': ורבי יוחנן אמר זר אין מטמא אבית הבליעה וכו'.
וכתב רש"י דר"י יליף מבמה (שזר כשר בו), והתוס' כתבו (לקמן סט. ד"ה ולטעמין) דיליף משחיטה, אע"ג דשחיטה לאו עבודה ע"ש.

וכתב בספר כלי גולה (ע' שיט) לבאר המחלוקת בין רש"י לתוס' מהיכן יליף ר"י, דהנה לכאורה יש ראי' מפרה דבעינן כהן בשחיטה, והתירוץ שאני פרה דקדשי בדק הבית נדחה, דקדשי מזבח מיבעיא וכו', והוכחה דרב שישא בריה

אבל בנדר"ד, הרי החיוב שבתחילה הוא ודאי, והספק נתחדש אח"כ וזהו ע"י האשה והכהן - האם היא השלימה את ההוספה שעל חיובה ונתכפר לה.

גם: מהו הגדר של הו' או ח' קרבנות, כאשר סיבת הקרבנות היא ספק של האשה או הכהן.

על זה אומר ר' יהושע: "זהו שאמרו כשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו שבעה", ולכאורה הרי זה תרתי דסתרי: שבעת הקולות הם שתי קרניו לשתי חצוצרות כו', שהם קולות של קרניים, שוקיים כו' שאינם שייכים ל"קולו" של הכבש - ואעפ"כ "אמרו... כשהוא מת קולו שבעה",

היינו שע"י מיתת הכבש מתבטל ה"קולו אחד" ומעשים קולות חדשים בקרניים כו', אבל אמרו שכולם הם קולו של הכבש.

ובזה מבואר גדרם של הקרבנות הנ"ל, שלמרות שהסיבה לקרבנות אלו הם ספיקות שנתהוו לאחר קרבנותי' של חובה (הראשונים), הרי גם קרבנות אלו הם (בדוגמת) "קולו", שיש עליהם גדר חובה וכו', כמו קרבנותי' הראשונים וכו' ודפח"ח.



במשנה: כל הפסולים שמלקו מליקתן פסולה ואינו מטמא בבית הבליעה מלק בשמאל או בליה אינן מטמאות בבית הבליעה.

וברש"י (ד"ה ואינן מטמאין וכו') שמליקתן מטהרתן לפי שנפסל בקודש ואהני מליקתן שאם עלו לא ירדו הלכך נמי לא הוו נבילה, וכ"כ התוס'.



וכתב בספר עבודת המזבח (סי' א' ע' כז): מבואר דשיטת רש"י ותוס' היא, דדין מליקה להוציא מידי טומאת נבילה תליא אם הוי מליקה לגבי דין עלו לא ירדו. אמנם הרמב"ם פסק כר"י דשחיטת לילה תרד (כפ"ג מפסולי המוקדשים ה"ו) ובגמ' בפ' המזבח מקדש מבואר, דלר' יהודה מליקת לילה תרד, ובפ"ז מפסוה"ק ה"א פסק דמליקת לילה אינה מטמאה בבית הבליעה, ועמד בזה הלח"מ שם.

ונראה דהרמב"ם ס"ל כש"כ הקרן אורה, דאפי' אם עלו ירדו מ"מ שחיטת דרום איכא מעילה ולא הוי כקדשים שמתו, דהא דאם עלו ירדו הוא משום גזה"כ

ועיין עוד מה שכתבנו לקמן ס"ט ע"ב מהגאון
הרוגוצ'ובר ז"ל.

★ ★

בגמ': ת"ש זה הכלל וכו' אלא לרב לאתווי מאי, ולטעמך
שלא הי' פסול בקודש לאתווי מאי וכו'.

כתב הגאון ר"פ פרלא זצ"ל (בעמח"ס הפי' על סה"מ
לרס"ג) בקובץ קרית ארבע (ע' קפט) לפלפל בענין
אי לוי כשר להקריב בבמה או פסול, דבספר שערי תשובות
למהר"ם מרוטנבורג ז"ל שנדפסו מכת"י, בשער השני סי'
רי"ח כתוב שנשאל במאי דתנן ריש פרק בתרא זבחים (קי"ג
ע"א) דזר כשר להקריב בבמת יחיד, ובמדרש שוחר טוב
אמרינן ג' עברות נעשו בעולתו של שמואל הוא ובמה
ומחוסר זמן, ולוי הי', אלמא זר פסול.

והשיב וז"ל: נ"ל דזר כשר אבל לוי פסול הוא, דדרשינן
בפ"ב דערכין (י"א ע"ב) ולא ימותו גם הם גם
אתם, אתם בשלהם והם בשלכם במיתה, הם בשלהם אינם
במיתה אלא באזהרה, וכיון דאיתקשו כהנים ולויים להדדי
כי היכי דכהנים לא אשכחן דאישתרו לעשות עבודת הלויים
אפילו בבמה, ה"נ לויים לא הותרה להם עבודת כהנים,
ודוקא זר מכשירינן (בהכונה) [בבמה] אבל לויים לא יעשו
אלא עבודה המסורה להם עכ"ל.

★ ★

וכתב הגרי"פ פרלא זצ"ל: והשתא אם איתא דלוי פסול
בבמה מאי קאמר ולטעמך, והרי ודאי לר"י אתי
שפיר, דהא כיון דטעמי' דר"י דאמר מליקת זר אינה מטמאה
בבית הבליעה, היינו משום דכשר בבמה כדפרש"י, וא"כ
היינו דוקא זר גמור, אבל מליקת לוי דפסול בבמה, גם לר"י
מטמאה בבית הבליעה, והשתא א"כ לדידי' הא דקתני לא
הי' פסולו בקודש מטמא בבית הבליעה, שפיר י"ל דאתי
לאתווי מליקת לוי דמודה ר"י בזה דמטמא בבית הבליעה,
אלא ודאי ע"כ מוכח מזה דגם לוי כשר בבמה.

מיהו גם זה יש לדחות, דהרי בלא"ה כבר הוקשה לתוס' שם
(בד"ה ולטעמך וכו') לפרש דנימא דאתי לאתווי בעל
מום דפסול בבמה, ולפי מה שהעלו שם דלא כפרש"י אלא
טעמא דר"י משום דיליף משחיטה עי"ש, א"כ אין משם ראי'.

דרב אידי מידי דהוה אמראות נגעים, לכאורה אינו דומה,
דשם לא היה בקדשים ולא שייך הענין לעבודה (והא
דאמרינן בפסחים [עב:]: דאכילת תרומה הוה עבודה אע"ג
דלא הוה במקדש, שם עכ"פ אכילת תרומה הוא בגדר קדושה
דמחויבים לשמרה מטומאה ודומה לאכילת קדשים).

אך לפי מה דאיתא בסנהדרין [פג:]: דכהנים בזמן שבגדיהם
עליהם כהונתם עליהם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם
עליהם וכזרים נחשבים, שוב מוכן דמשחיטת פרה אין הוכחה
דשחיטה הוה עבודה מדבעינן כהן, דהא כהן כזר נחשב, מעתה
יש לדמות למראה נגעים וכו', זהו דעת רב (ורש"י אליבא דר"י).

אמנם ר"י והתוס' הנ"ל - אליבא דר"י יסברו, דאע"ג דכהן
בלי בגדים כזר נחשב, מ"מ אין הכונה דהוה זר ממש,
דהא בודאי כהן הוא לכל דבר, רק דין הוא ללבוש בגדי כהונה
כדי לעשות העבודה - ר"ל דהעבודה דורשת שתהי' בבגדי
כהונה, ומ"מ גם אם מצינו מקום דאיזה עבודה לא בעינן
לבגדי כהונה שפיר דמי וכעבודה חשובה (כעין זה ראה בתוס'
קידושין [לו: ד"ה חוץ וכו']) נשים דלא נצטוו בבגדי כהונה
לא הוו מחוסרי בגדים), ע"כ שפיר יש ללמוד מפרו ודוק.

★ ★

בגמ': ור' יוחנן אמר זר אין מטמא אבית הבליעה.

בשו"ת משנת ר' אהרן (להגר"א קוטלר סי' מ"ב) ביאר
הא דמליקה מוציאה מידי טומאת נבלה, ואין
מוציא' מידי איסור נבלה כמבואר ביבמות (ל"ב ע"ב), שזר
האוכל חטאת העוף - לוקה גם משום איסור נבילה.

דלגבי איסורין, מצינו שאסור לזה מותר לזה, והאסור לזה
מותר לזה, כמו תרומה שמותר לכהנים, ונדרים
שאסור רק להנודר, וא"כ שפיר שייך לומר שמליקה הוצאתן
מאיסור נבלה לכהנים ולא לישראל. אבל לגבי גדר "טומאה",
לא מצינו כלל שיהי' דבר אחד טמא לאדם אחד וטהור לאדם
אחר, וא"כ אם התורה התירה מליקת עוף לכהנים, וע"כ כיון
שאוכלים אותו במקדש, מוכח מזה שהם אינם נטמאים,
וממילא רואים שהמליקה מוציאתן מידי טומאת נבלה, ממילא
בע"כ מוציאתן מידי טומאת נבלה לכולי עלמא, אף לזרים,
משא"כ לענין איסור הרי הוא נשאר באיסורו.

וא"כ יוצא שיש כאן דבר חדוש, שיש לנו היכי תמצא דבר
שחייבין עליו משום איסור נבלה (-לזר), ואינו מטמא
משום נבלה, והיינו עוף אחרי מליקה.

דף ס"ט ע"א

בגמ': א"ר יצחק, שמעתי שנים, אחת קמיצת זר ואחת מליקת זר, אחת תרד ואחת לא תרד ולא ידענא, מאי שנא מליקה דישנה בבמה, קמיצה נמי ישנה בבמה, וכי תימא אין מנחה בבמה, אין עופות נמי בבמה.

בספר מקור ברוך (ח"ב סי' ח') הביא חידושו של הג"ר איצ'ל פוניביז'ר בספרו זכר יצחק, דלמ"ד יש עופות בבמה, דינם בשחיטה כבחולין ולא במליקה כקדשי מזבח, והקשה עליו, והרי מזה שאמרה הגמ' כאן: מאי שנא מליקה דישנה בבמה, יש ללמוד דעוף בבמה הכשרו הוא במליקה, וכוונת הגמ' לכאורה, דהואיל ומליקת עוף בבמה כשרה בזר, נימא דמליקת עוף במקדש לא תרד שהרי היא כשרה בבמה. וצ"ע על הזכר יצחק.

★ ★

בגמ': אמר רבא, אם הועילה לו שחיטת חוץ לחייבו כרת, לא תועיל לו לטהרה מידי נבילה.

כתב הגאון רצ"פ פראנק זצ"ל:

קשה, לרבא דסבירא ליה בתמורה (דף ד ע"ב) דאי עביד לא מהני, אם כן אדרבה אף שחייב לא תטהר. ולכאורה יש לומר דאף על גב דאי עביד לא מהני ואין זו שחיטה, מכל מקום אין בה טומאת בית הבליעה, על יסוד ההיקש דדומיא דטריפה בעינן, וכיון שחייב על שחיטתה אינו דומה בזה לטריפה שאינה מחייבת כלום כשמטריף או הורג אותה, אבל לא משמע כל כך דסומך על ההיקש. או נאמר דכיון דההורג קדשים בחוץ לא מחייב כרת רק על שחיטה, על כרחך חשיב שחיטה, או נאמר דהא יש דרשה ד'אשר ישחט' לחייב על שחיטת עוף קדשים ולמעט מולק, אם כן הרי ניתן לזה דין שחיטה.

ויש להוסיף שהרי גלי קרא שטריפה שחיטתה מטהרת טריפתה אף על פי שאינה מכשירתה לאכילה, וכאן דחשיבא שחיטה בדין הוא שתטהר, ובלאו הכי מקשים התוס' כאן (ד"ה יכול) למה לי קרא הא שחיטה מטהרת, ותירצו דגבי קדשים אין הכשר אכילתן ע"י שחיטה. ויש לפרש דהכוונה היא דאם כן בקדשים לא תהא זו שחיטה אלא הריגה, ולזה אמרו דבאמת אחשביה רחמנא לשחיטה, ולכן בדין הוא שתהא מטהרת טומאתה.

★ ★

עוד יש להעיר בעיקר הקושיא במה שכתב הצ"ח בפסחים (דף עג) לחדש דבשחוטי חוץ נאמר אי עביד לא מהני והוי נבילה, אם כן מאי קאמר דכיון דלאו בפנים כבחוץ אין מטמא בבית הבליעה, הא לא הוי שחיטה כלל. ולכאורה יש לומר דאפילו נאמר אי עביד לא מהני ואינה שחיטה, מ"מ אין מטמאה דבעינן דומיא דטריפה ששווה בפנים כבחוץ ושחיטת חוץ כהאי גוונא לא היה בה טומאה, וצ"ע דנימא גם בפנים אי עביד לא מהני.

★ ★

במשנה: מלך ונמצאת טריפה, ר"מ אומר אינו מטמא בבית הבליעה ר"י אומר מטמאה וכו'.

ובתוס' (ע"ב ד"ה ר"י אומר וכו') כתבו: תימא דאפי' נבילה גמורה לא מטמא לר' יהודה דלא חייל איסור קדשים כדדריש ר' יהודה בגמ' דנבילת עוף טמא אינו מטמא בגדים בבית הבליעה, משום דכתי' נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה מי שאיסורו משום כל תאכל נבלה יצא זה שאין איסורו משום כל תאכל נבלה אלא משום כל תאכל טמא, ויש לומר דדוקא עוף טמא שאין במינו משום כל תאכל נבלה קממעט עכ"ל.

וכוונתם היא, דעוף קדשים הרי יש במינו נבילה, כיון שעוף חולין יש בו משום נבילה וא"ש.

ומכאן הקשה הגר"י ענגיל ז"ל בספרו לקח טוב (כלל ו' אות ג') על מש"כ רש"י מכות (כ"ב ע"א) ד"ה המרביע וכו' דחולין וקדשים נחשבים כב' מינין נפרדים ע"ש, ולפי"ד רש"י א"כ א"א ליישב כנ"ל והדרא קושית התוס' הנ"ל לדוכתא.

★ ★

בעצם קושית התוס' הנ"ל, שהקשו דאפי' נבילה גמורה לא תטמא לר"י דלא חייל איסור קדשים כמו נבילת עוף אטמא דאינה מטמאה בבית הבליעה ע"כ.

הקשה רבי יעקב וידנפלד ז"ל - הי"ד (בנו של ההגאון מטשעבין זצ"ל) בספר הזכרון זכר שלמה (ע' תצט:) וקשה הא קדשים שמתו יצאו מידי מעילה ואין כאן איסור קדשים וצ"ע ג ע"כ.

והגאון רבי ברוך שמעון שניאורסון זצ"ל כתב בהערות שם (הערה ט') ליישב בזה:

קדשים שמתו אע"פ שיצאו מידי מעילה ומ"מ איסור קדשים לא נפקע וכל שבקודש פסול איכא לאו באכילתו (פסחים כ"ד). וכ"כ בשר קודש שנטמא שאין בו מעילה אבל יש בו איסור אכילת קודש. ועי' בשו"ת כוכב מיעקב (סי' ע"ט).

דף ס"ט ע"ב

במשנה: ר' מאיר אומר כו' אף מליקתו שהיא מכשרתו באכילה תטהר טרפתו מידי טומאתו.

בצפנת פענח (הל' שחיטה פ"א הי"ב) עמד על זה מ"ש לענין איסור נבלה לא אהני מליקה להוציאה מידי איסור נבלה לזר כדאי' ביבמות (ל"ב ע"ב), ואילו לענין טומאת נבלה אהני מליקה להוציאה מידי איסור נבלה.

וכתב ליישב, דהרי העוף מחיים לא מטמא, ורק התורה חידשה שלאחר מיתה מטמא בגדים אבית הבליעה, ולזה מהני תיקון קל של מליקתה בבית המקדש - שלא יחול טומאת נבלת עוף, משא"כ לגבי איסור אכילה, שגם בחיה אסורה באכילה, וא"כ בעי מעשה רב להוציאה מאיסור אכילה, ולזה לא מהני מליקת העוף להתיר האיסור שעל העוף לזר.

ועיין שו"ת שבט הלוי (חלק ג' יו"ד סי' צ"ח).

וע"ע מש"כ לעיל ס"ח ע"ב בשם הגר"א קוטלר ז"ל.



בגמ': ואביה ירק ירק בפניה, הלא תכלם שבעת ימים, קל וחומר לשכינה ארבעה עשר יום.

אמר המגיד ממזריטש זצ"ל - דהנה שלש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן מכוונת נגד י"ג מידות הרחמים ומידת קל וחומר נגד מידת א-ל'. ולפי שמשה רבינו ע"ה רצה להמשך רפואה עבור מרים ממידת א-ל'. לכן באה לו התשובה ממדת 'קל וחומר' עכ"ל.



בגמ': ק"ו לשכינה י"ד יום, אלא דיו לבא מן הדין להיות כנידון. **ובתוס'** (ד"ה ק"ו וכו') כתבו:

והר' חיים מפרש דמן הדין הוה ליה למימר ק"ו לשכינה לעולם דחמורה כל כך, אלא נקט י"ד כנגד שתי הסגרות דלא מצינו יותר משני הסגרות עכ"ל.



וכתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק כ' סי' ג' אות כז): אנהיר לעיינין לדברי השיטה מקובצת בב"ק (דף כ"ה ע"א) שמביא בשם הריב"א לבאר ההסבר שלהכי דינו ליחלט לעולם משום דהיינו ז' ימים להקב"ה, דיומו אלף שנה, והיינו ז' אלפים דרך הוי עלמא, ובזה מתרץ קושיא אחרינא שמקשה דלא אשכחנא ק"ו כה"ג להחמיר בחמור יותר מבקל, דהא אי לאו דכתיב שבעה ימים גבי אביה לא אשכחן שום נזיפה בשום מקום ואף לא בשכינה, והיינו משום דבאמת לא מחמירין יותר מבקל והוא אותו החשבון של ז' ימים עיי"ש.

ולפי' ז' יש מקום גם לתרץ קושיית הר' חיים שבתוס' כאן ולומר שלהכי לא קאמר ק"ו לשכינה לעולם, דהא זהו בעצם הדיו לבא מן הדין להיות כנידון. דהיינו ז' ימים להקב"ה, דיומו אלף שנה וז' אלפים הוי עלמא, והוא אותו החשבון של ז' ימים, ואילולא הדיו היו צריכים כפילות מזה, והדיו הקיל עוד יותר לחשוב לפי יומא דילן.



בגמ': ר"מ קרא אשכח וקדרש זאת תורת הבהמה והעוף וכו' מה בהמה דבר שמכשירה לאכילה מטהר טריפתה מטומאתה,

אף עוף דבר שמכשיר באכילה מטהר טריפתו מטומאתו וכו'.

בירושלמי סוטה (פ"ט ה"ה) בעי: עריפתה מהו שתטהר טריפתה מטומאתה. ותמה במל"מ הל' אבות הטומאה (פ"ב הי"ג) אמאי השמיט הרמב"ם האיבעיא דירושלמי ע"ש.

וכתב בשו"ת אחיעזר (יו"ד סי' ז') ליישב, דהא אמרינן עגלה ערופה מטהר מטומאתה משום דכפרה כתיב בה מקדשים הוא משום דילפינן ממליקת עוף, והנה במליקה גוף פליגי ר"מ ור"י בגמ' כאן וכנ"ל אי מליקת טריפה מטהרת נבלה, דר"מ סובר שמליקה מטהרת טריפה דילף מהיקשא דזאת תורת הבהמה והעוף, לומר לך מה בהמה דבר שמכשירה באכילה מטהר טריפתה מטומאתה ה"נ בעריפה. ולשיטת ר"מ בעי בירושלמי אי מדמינן עריפה למליקה, אי דלמא דווקא במליקה דילפינן מהיקשא, אבל בעגלה ערופה דליכא היקשא לא. משא"כ לר"י דסובר שגם מליקת העוף אינה מטהרת טריפתה, פשיטא דבעגלה ערופה אין עריפתה מטהרת טריפתה, ולמאי דקי"ל כר"י, אין מקום לאיבעיא דירושלמי ולהכי השמיטה הרמב"ם עכ"ד.



ועל כרחק דהגירסא העיקרית כמו דתנן בתורת כהנים. וכן אתי שפיר בזה דברי רש"י שם (זבחים) ע, א ד"ה ועוד הכתיב "ואכל לא תאכלוהו": ופירוש [דבריו] וחלב חיה מותר בלא טעמא דחלבה חלוק מבשרה, משמעות פשט הכתוב אי אפשר בחלב חיה, ואיך מעקר קרא מדוכתיה כי לפי גירסת התורה כהנים לומדים את איסור נבילה בחלב חיה ממשמעות הפסוק "ואכול לא תאכלוהו". ומובנים דברי רש"י הנ"ל ודפח"ח.



בגמ': סד"א הואיל וחידוש הוא יותר מכדי אכילת פרס נמי ליתמא קמ"ה.

מבואר כאן שבתוך כדי אכילת פרס מצטרף אכילת נבילה עוף טהור, ומטמא בגדים אבית הבליעה.

והנה האחרונים חקרו בגדר הך חידוש דין דטומאת נבלת עוף טהור אבית הבליעה, האם הטומאה היא בגדר "נגיעה", שבכל טומאות אם נוגע בו בידו וברגלו וכדו' נטמא, וכאן חדשה התורה - שאם נוגע בו בידו או ברגליו אינו נטמא, רק אם נוגע בו בבית הבליעה אז הוא נטמא, או שהוא בגדר "אכילה", שכל הטומאות מטמאין ע"י נגיעה, וכאן חדשה התורה שע"י נגיעה כלל וכלל אינו מטמא, רק ע"י אכילה בבית הבליעה בלבד.

וכתב במנחת חינוך (מ' קס"א) דמהסוגיא דכאן יש להוכיח שהטומאה היא בגדר "אכילה", דהרי מבואר כאן כנ"ל דמהני גם אם אוכל תוך כדי אכילת פרס, ואף שאינו אוכל בבת אחת, ובשלמא אם זה מתורת "אכילה", אם כן הוה ככל אכילה דמהני כשאוכל תוך כדי אכילת פרס, אבל אם נימא שהוא מתורת "נגיעה", הרי אין נוגע אחר נוגע, ולא היה לו להיטמא רק אם אוכל בבת אחת, אלא מוכח מכאן שהוא מדין "אכילה", ולכן מצטרפין האכילות לטומאה. **וע"ע** מש"כ בזה באתון דאורייתא (כלל א') ובקהלת יעקב טהרות (סי' מ"ג).



בגמ': ת"ר וחלב נבילה וחלב טריפה וכו' אמרת טהור וכו' אמרת כשבא וכו'.

כתב חכ"א בקובץ אוצרות ירושלים (חלק רצ"ג סי' תרט"ו):

התיבה "אמרת" נמצאת הרבה בכל הש"ס, אבל היא בלתי מוגדרת במפורש ונראית כבלתי מובנת כל צרכה

ובשז"ת שרידי אש (סי' נ"ד אות כ') תמה עליו, עפ"י מה שכתב שם להוכיח שלשיטת הרמב"ם אין עגלה ערופה חשובה קרבן, וא"כ נסתרים דברי הגאון רח"ע ז"ל, דליכא למילף כלל עגלה ערופה ממליקת עוף, דמליקת העוף הוי כשחיטה ואינו קרבן עוף, משא"כ בעגלה ערופה ודו"ק.



בגמ': ור' יהודה מ"מ, קרא אשכח וקדרש, נבילה טריפה וכו'. **כתב** הגאון ר' בצלאל מוילנא זצ"ל בהגהותיו שנדפסו בקובץ כרם שלמה (שנה כ"ב קר' ג' ע' יח):

הוא בויקרא י"ז, וכל נפש אשר תאכל נבלה וטרפה כו' וכבס בגדיו ורחץ כו', והכי גרסינן שם בתורת כהנים, אר"י אם טריפה ח'י, והלא כבר נאמר נבלה, ואם טריפה מתה הרי היא בכלל נבילה כו', והוא התורה כהנים שהביאו התוס' כאן וכמ"ש בצידו שם.

דף ע' ע"א

בגמ': ועוד הכתיב ואכל לא תאכלוהו.

וברש"י (ד"ה ועוד וכו'): ממשמעותא דקרא נמי תיקשי לן דלא בחלב ח'י קאי, דהא כתיב ואכל לא תאכלוהו וכו' ע"כ.

הגאון האור שמח זצ"ל בספרו משך חכמה (ויקרא ד, כד) עה"פ וחלב טריפה וגו' מביא מהתו"כ (פרשה יו"ד סעיף ה'): בנבילת בהמה טהורה הכתוב מדבר: יכול בנבילת בהמה טמאה (במשמע...) תלמוד לומר "טריפה", יצאת בהמה טמאה שאין לה טריפה. (סעיף ו): ממשמע מוציא אני בהמה טמאה שאין לה טריפה (ומביא חיה טהורה שיש לה טריפה). תלמוד לומר "חלב לא תאכלוהו" - חלב שאסור באכילה טיהרתו, יצא חלב חיה טהורה שמותר באכילה ע"כ דברי התו"כ.

לפי גירסת התורה כהנים יוצא כי מ"טריפה" לומדים למעט את הבהמה הטמאה מאיסור נבילה, ואילו מ"אכול לא תאכלוהו" לומדים לרבות שנבלת חלב חיה מטמאה.

ולפי הגירסא בש"ס זבחים (דף ע, ב) מי שחלבה אסור ובשרה מותר, יצא חיה שחלבה ובשרה מותר, קשה טובא, אם כן "טריפה" למעט טמאה למה לי, הלא טמאה אין חלבה חלוק מבשרה ושניהם אסורים!

או אפילו בכלל לא, וגם ברש"י, פרשנו הגדול, לא מוצאים פירושה של תיבה זו, ולפיכך רוב הלומדים אינם בטוחים להגדיר פירוש מלה זו בבטחה. וכן אין לתיבה הכרע אם היא דברי השואל או המתרגם.

אולם מצאתי בעה"ת בזבחים (כ"ז ע"ב) שרש"י בא ופירשה שם.

בדף (כ"ז ע"א) הנ"ל איתא: ר' יהודה אומר: זאת היא העולה, הרי אלו מיעוטי, וכו' אמרת מרבה אני את אלו וכו' ע"כ.

בא רש"י ומגדיר תיבת "אמרת" בקצור רב ובמלה אחת בלבד. וז"ל, "אמרת ומעצמך". כלומר, המקשן שאל "מה ראית לרבות את אלו ולהוציא את אלו". על שאלה זו בא התרגום ועונה לו: "אמרת", את שאלתך זאת ומעצמך ומסברתך בלבד, ואין לך על שאלתך ששאלת: "מה ראית לרבות את אלו ולהוציא את אלו", ראי' או לימוד שיהי' נגד דברי ר"ש. אם כן, אני התרגום, אגיד לך טעם הדבר הזה, והיינו: מרבה אני את אלו שהיה פסולן בקדש ומוציא אני את אלו שלא היה פסולן בקדש. כל פירוש זה אנו למדים מתיבת "אמרת" ע"י הוספת רש"י המלה האחת "ומעצמך".

אכן צריך להעיר שיש עוד תיבת "אמרת" הצמודה לתיבת "אי" אשר מובנה אחרת מכאן. כגון: "ואי אמרת ביאה במקצת לא שמה ביאה ליעול ידיה" (זבחים ל"ג). שכאן היא כפשוטה, כלומר, אי סברת. אם אתה סובר ופוסק ככה א"כ יקשה, עליך דבר זה. וכן יש תיבת אמרת בש"ס שפירושו כמו בלה"ק ממש, אמרת? אתה סבר ככה? ובכ"מ צריך לפרש ולהבין כפי מקומו וענינו.

★ ★

ולא כתב שם מהגמ' אצלנו, שמובא בברייתא ג' פעמים תיבת "אמרת", הפירוש כנ"ל עפ"י דברי רש"י לעיל (כ"ז ע"ב). וכן צריך להבין בכל הש"ס, כעין כאן, לפעמים התרגום מתרגם שאלת המקשן מטעם סברא בלבד, ולפעמים מתרגם שאלת המקשן מן המקרא או ע"י לימוד אחר.

דף ע' ע"ב

בגמ': בני רבי ירמ' ערף עז מהו, אווזין ותרנגולין טעמא מאי דמינא דעופות נינהו וכו'.

בשו"ת עין יצחק (חיו"ד סי' ב' אות ז') כתב להקשות על הרא"ש בחולין (פ"ג סי' א') שכותב מה שמצאנו שעופות שאין להן מרה, ואין להתיר בשביל זה שאר עופות כו', דשא"ה דכל מיני בהמות אחד הוא ואפילו זו בהמה גסה וזו דקה, אבל עופות חלוקין במינים זה מזה ואין ללמוד אלו מאלו עכ"ל. והא מהך דזבחים הנ"ל יוצא לנו, דעופות אינן חלוקין במינים אבל בהמות חלוקין במינים, ונהפוך הוא מדברי הרא"ש.

וכותב לתרגם די"ל דהרא"ש יפרש באופן אחר להך דזבחים, דהתוס' בחולין דף כ"ב (ד"ה והביא תחילת הציהוב) כתבו בשם הי"מ, דכל העופות קרבים בבמה, ואף שהתוס' השיגו שם עליהם, עכ"ז באמת הסוגיא דזבחים (דף קט"ו ע"ב) משמע דגם בישראל כשר בבמה אף חיה ועוף כמבואר שם להמעין, וע"כ לדידהו יש לפרש כוונת הגמ' דזבחים במה דאמרו אווזין ותרנגולין טעמא מאי דנימא דעופות נינהו, דזהו כיון דמין עוף נינהו וממילא קרב בבמה, א"כ מצינו בהו מין המכשיר בהקרבה ע"י מליקה ע"כ מטהר בהו מידי נבלה ע"י מליקה וכדס"ל לר"מ, וי"ל דהרא"ש יסבור כשיטת יש מפרשים הללו, ומתורצת שפיר הקושי ע"כ.

★ ★

בגמ': דמינא דעופות נינהו.

הגאון הצפנת פענח זצ"ל כתב לבאר מש"כ (בראשית א, כב) "פרו ורבו וגו' והעוף ירב בארץ" - לשון יחיד, דגבי עוף ליכא גסה ודקה וכולם הם סוג אחד וכמבואר בגמ' כאן: דמינא דעופות נינהו, ובתוס' כאן (ד"ה אבל וכו'):

"אע"פ דאווזין ותרנגולין לאו מינא דתורים ובני יונה ומטהרין, לא דמי, דהכא עגלה בהמה גסה ועז

דף

זבחים ע' ע"ב

על הדף

רעט

ה"ל לשרות לאחר שנעשה מצוותו, אע"כ מוערפו שם, וא"כ י"ל דס"ל לרש"י דלמאן דיליף מוערפו שם, לא יליף מקדשים, והא דאסורה בהנאה מחיים משעת ירידתן לנחל איתן, ע"כ מטעמא דתנא דבי ר' ישמעאל דילפינן מכשיר ומכפר בחוץ ממכשיר ומכפר בפנים, ומכפר בחוץ דהיינו עגלה ממכפר בחוץ דהיינו שעיר המשתלח, וכמ"ש רש"י כריתות דף כ"ה, וא"כ העריפה אינו מטהר מידי נבלה.

★ ★

בגמ': אמרי דבי רבי ינאי, כפרה כתיב בה כקדשים.

כתב הגרצ"פ פראנק זצ"ל:

קשה למה לי קרא דכפרה כתיב 'בה' למילף דעריפתה מטהרתה מידי נבלה, תיפוק ליה מצד הסברא דאית לן לומר דעריפתה זו היא שחיטתה כדאמרינן ביומא (דף סד) גבי שעיר המשתלח דחיותו לצוק היינו שחיטתו, ועיין תוס' חולין (דף פב ע"א). ועיין ב"מנחת חינוך" שהקשה בשור הנסקל דנימא דסקילתו זו היא שחיטתו, ומלבד מה שהעיר בעצמו דדחיותו זוהי שחיטתו אינו אלא לטומאה ולא לאיסור נבלה, וגם בזה נשאר בצ"ע.

וזו פלא, הא מכאן מוכרח דבעגלה ערופה גופא אי לא קרא לא הוה ידעינן מצד הסברא דמטהר, אם כן בשור הנסקל דליכא קרא מנא לן והכא אמרינן משום דכפרה כתיב 'בה' כקדשים, אבל לא בחולין ופשיטא שאפילו לענין טומאה לחוד לא שייך לומר דסקילתו מטהרתו, וכן מוכח מקושית הגמרא דלא פריך רק מעגלה אבל בשור הנסקל ניחא דודאי מטמא.

ועיין ב"תורה תמימה" (ויקרא ז אות קטן צה) שכתב שם וז"ל: ודע דהא דחלב של שור הנסקל ושל עגלה ערופה טהור מלטמא טומאת נבילות הוא רק היכי דשחטם וכו', ובעגלה ערופה צריך שישחטנה קודם ירידתה לנחל איתן, אבל אחר הסקילה והירידה לנחל איתן בודאי מטמאין הן, ע"כ.

ודבריו צ"ב, דהא מסקינן הכא להדיא דבשחיטה ואפילו בעריפה לא צריך קרא לטהר החלב, דאפילו הבשר טהור וחלב מיבעי, וכי איצטריך קרא לטהר חלב היינו במתה ודו"ק.

בהמה דקה, אבל בעופות לא שייך למימר מין גסה ודקה, אע"ג דמצינו בלשון משנה, עוף הדק ועוף הגס" עכ"ל.

★ ★

בגמ': מכלל דעגלה ערופה טהורה היא וכו'.

הגאון רבי דוד דייטש זצ"ל הקשה (בקובץ כרם שלמה שנה ח' קו' ד' ע' ח) במש"כ רש"י בכורות (ט' ע"ב) ד"ה ושור הנסקל וכו': ששחטו לאחר שנגמר דינו דלא ירצה בו טומאת נבילות, ועגלה ערופה ששחטה לאחר ירידתה לנחל איתן דקי"ל דהיא אוסרתה ע"כ. והקשה:

ולא הבנתי דהרי אף נערפה ממש מבואר מס' זבחים דף ע' ע"ב דאינו מטמא טומאת נבלה, וכיון דלא מטמאה טומאת נבלה ממילא שייך טומאת אוכלין, ומדברי ש"ס בזבחים דף ע' מוכח דהאי דכתיב לכפר קאי גם אחר עריפה. ובוזה מיושב מה שהקשה בצמח צדק (בסוף סי' י"ג) על ר"ת במס' נדה דף נ"ה (על ר"ת) שהקשה הא לכפר כפרה כתיב בקדשים קאי אמחיים, ולהנ"ל ניחא. ע"כ.

★ ★

והשיב על הנ"ל הגאון רבי דניאל פרוסטיץ זצ"ל מפרשבורג (שם):

עיינתי במושכל ראשון בכל דבריו, וקושיא גדולה היא על רש"י, ומתוך הדחק נלפע"ד דרש"י ז"ל ס"ל כמ"ש התוס' רי"ד בקדושין דף נ"ז ד"ה בעגלה ערופה, דר' ינאי דיליף מכפרה כתיב בו כקדשים, פליג על הא דיליף ביבמות דף ו' מוערפו שם.

ובאמת משמע כן מסוגיא דע"ז דף כ"ט ע"ב דאיתא התם נמי, מעגלה ערופה מנ"ל כפרה כתיב כקדשים, ואם איתא כדעת התוס', למה לן שם בע"ז לילף מקדשים, סגיאל לן בלמוד הפשוט מוערפו שם.

ובזה מתורץ קושית תוס' בחולין דף פ"ב עגלה ערופה אינה משנה, למה לא מוקמה המשנה דמיירי שנערפה העגלה דהיא כמו שחיטה, כיון דמטהר מידי נבלה. ולפי הנ"ל ניחא, דר' יוחנן יליף דוקא מוערפו שם, וא"כ אינו מטהר מידי נבלה ולא מקרי שחיטה.

והנה בבכורות יליף רבה דפטור חמור לאחר עריפה אסור, מעריפת עגלה, ובעגלה גופה מנ"ל, דאי מקדשים,



פרק שמיני

במשנה: כל הזבחים שנתערבו וכו' ימותו כולן.

כתב בספר חקרי הלכות (ח"ב סי' צז) להקשות, דהרי מן התורה אסור להמית קדשים כמו דמבואר בש"ס ע"ז (י"ג:) ולישויה גיסטרא, אמר אביי אמר קרא ונתצתם וגו' לא תעשון כן לה' אלקיכם, רבא אמר מפני שנראה כמטיל מום בקדשים, ואסור להטיל מום בקדשים ומכ"ש להרוג קדשים, א"כ כיון דמדאורייתא חד בתרי בטל האיך אמרו חכמים ימותו כולם.

אולם הנלענ"ד, לפי מה שכתבו התוס' בזבחים ע': (ד"ה אפילו) ובסנהדרין ע"ט: (ד"ה בשור) הטעם דאמרו חכמים ימותו כל התערובות והרי בסנהדרין (שם) משמע דפטורין מסקילה, ותירצו דהכא בקדשים שאני דחיישינן שיבא לידי תקלה ויהא נהנה מן הקדשים והזיד במעילה במיתה, עיי"ש.

אמנם קשה כיון דמה"ת בטל האיך יכולין חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה לדון כל התערובות בסקילה.

אולם הנלענ"ד לפי מה שכתב הטהרת הקודש בזבחים (שם) לענין שור הנסקל שנתערב בשוורים כשרים הגם דמדאורייתא חד בתרי בטל, אבל מצות סקילה אינו בטל, דכיון דכל התערובות לפנינו הוי כטומאת משא דלא בטיל רק אם פריש אמרינן כל דפריש מרובא פריש.

ומעתה יש לומר בנ"ד, היכי דנתערב שור הנסקל בקדשים, דבאמת מדאורייתא חל מצות סקילה על התערובות, אמנם יש לא תעשה להרוג קדשים, אמנם אנן אמרינן דשב ואל תעשה עדיף לכן עדיף שיעבור עבירה בשב ואל תעשה, דהיינו שלא להרוג, מלהרוג דהיינו קום ועשה.

ולפי"ז נלענ"ד, דבכה"ג יכולין חכמים לגזור שימותו משום התקלה, דהכא אינם עוקרים דבר מן התורה דהרי בלא"ה כבר נעקר דבר מן התורה (דהיינו הריגת שור

הנסקל), וגדולה מזו כתבו התוס' בגיטין ל"ב. אהא דאמרו שם אם משהגיע גט לידה אינו יכול לבטלו, פשיטא לא צריכא דמהדר עליה מעיקרא לבטולי מהו דתימא איגלאי מילתא למפרע דבטולי בטלי קמ"ל, ועיין בתוס' (ד"ה מהו דתימא) אשר כתבו שם מדאורייתא הגט בטל ורק חכמים עשאו כדברים שבלב, והקשו מי איכא מידי דמדאורייתא לא הוי גט ומדרבנן הוי גט, ותירצו כיון שקצת דומה לדברים שבלב לא חשיבא עוקר דבר מן התורה.

והשתא מכ"ש בנ"ד דבלאו הכי נתעקר, ודו"ק היטב.

★ ★

במשנה: אפילו אחת בריבוא ימותו וכו'.

ובתוס' (ד"ה אפילו וכו') הקשו דאמאי אין כונסין אותן לכיפה וכו', ותירצו וז"ל דחיישינן לתקלה, דאיכא כמה ספק איסורין לפי שהם מוקדשין כגון רכב על גבי שור ובא חבירו ורכב וסמיכה על גבי ראש גדי וטלה וחלב מוקדשין על מכתו דשרי בשור הנסקל לפי שאינה כדרך הנאתן, ועוד דאיכא איסור מעילה דהזיד במעילה במיתה הלכך כולן ימותו עכ"ל.

★ ★

והנה הגר"י ענגיל ז"ל בספרו לקח טוב (כלל י') כתב להסתפק בהא דהזיד במעילה במיתה, אי הוי אפילו בהנאה או רק באכילה, וכתב להוכיח מדברי התוס' הנ"ל כאן דס"ל בפשיטות, דאפילו בהנאה גרידא מהקדש איכא מיתה, ולא דוקא באכילה, שהרי שם החשש הוא רק שבזמן היותם בכיפה יהנה מהם ע"י סמיכה ורכיבה ועבודה וכדומה, אבל לאכילה ודאי ליכא למיחש שהרי אכילה צריכה שחיטה והם הרי אין נשחטים כלל רק כונסין לכיפה ומתים מאליהן. **[ודוחק]** לומר דכונת התוס' דאהא גופי' חיישינן שמא ישכח וישחטם ויאכלם, ועוד שהרי ההכנסה לכיפה היא חוץ למקדש, שהרי השור הנסקל הוא חולין ואסור להכניסו

דף

זבחים ע' ע"ב-ע"א ע"א

על הדף

רפא

חלק מן הקבוע, אז באמת אסור לקחת מאותם שפירשו, לפי שיש לגזור "שמא יקח מן הקבוע" שנשאר. אבל הטור בסי' ט"ז ובסי' נ"ז איירי שמפריש את כל הבהמות, ומבטל את כל הקביעות, דאז ליכא למיחש שמא יקח מן הקבוע, שהרי לא נשאר קבוע.



בפרישה (י"ד סי' נ"ז סוס"ק נ') הקשה שהרי עדיין יש לגזור שמא בשעה שילך לכבוש את הקבוע דיניידו, יקח אחד מן הקבוע.

ותירין דעל זה בודאי אין לחוש, כדאמרינן בפסחים (י"א ע"א) "השתא לשרוף קמהדר, מיכל אכיל מיני", והכא נמי אם הוא הולך עכשיו לבטל את הקביעות, בודאי אין לגזור שיקח מן הקבוע. וכל החשש הוא רק אם מפריש חלק של הקבוע, אז יש לחשוש שלאחר מכן, יקח מאותו קבוע שנשאר, אבל בשעת הפרישה מהקביעות, אין לחשוש כלל.

דף ע"א ע"א

תוס' ד"ה אפילו אחת וכו'.

בסו"ד כתבו: דלא אזלינן בתר רובא להחמיר וכו' דמשום רובא לא מעביד דבר שהוא שקר וכו' ע"כ.

הנה במג"א או"ח (סי' שד"מ ס"ק א') מקשה על הא דאמרינן (שבת ס"ח:): היה מהלך במדבר ושכח מתי שבת מחלוקת אי מונה ששה ימים ושובת יום אחד או להיפך שובת יום אחד ומונה ששה ימים, ומקשה שם המג"א דלמה לא ניזיל בתר רוב ויהיה מותר לו לעבוד יותר מכדי פקו"נ, ע"כ. וביאר א"א בספרו אור משה (ח"א סי' צ"ט אות ב'): כנראה דס"ל להמג"א דאף דבכל ענין מותר כדי פקו"נ, מ"מ מה שיעשה יותר מזה אינו בכלל הא דאמרינן כל היכן דאפשר לברר מבררין, דס"ל דאין הרוב דין ודאי ממש, והחיוב הוא לברר, וא"כ כיון דכאן עכ"פ מתירין לו לעשות מלאכה כדי פקו"נ, ותחומין מותר לכו"ע כמש"כ הראשונים שם, דאל"כ ישאר תמיד במדבר, מ"מ ס"ל להמג"א דאין זה בגדר אפשר לברר, וכתוס' פסחים ד: דסו"ס כאן א"א לברר כמו שזה עכשיו, ובהכרח דצריך להצטמצם רק כדי פקו"נ, בכה"ג ס"ל להמג"א דצריך ללכת בתר הרוב.

לעזרה, וגם למ"ד דמכניס שרץ למקדש חייב, הרי אסור להכניסין לכיפה במקדש שימותו שם, דה"ל מכניס נבילה למקדש, וגם לא היתה כלל כיפה במקדש לצורך זה, ועל כרחך דהכיפה הוא חוץ למקדש וז"פ, וא"כ אם ישחטם שוב הרי הם קדשים שנשחטו בחוץ ויצאו מידי מעילה לגמרי מה"ת, וכמבואר בתוס' קידושין נ"ז ב' (ד"ה מה), וא"כ רק חשש תקלת עבירת השחיטה בחוץ דהוא בכרת הוא דשייך בכה"ג, אבל לא תקלת מיתה דמעילה, כיון דאחרי השחיטה הא תו לית בהו מעילה כלל מה"ת ועל כרחך כונת התוס' רק לתקלת הנאה מחיים וכנ"ל].

ואולם י"ל, דכונת התוס' היא דכיון דכשהזיד במעילה באכילה במיתה, ע"כ גם מעילה דהנאה אם שהוא רק לא גרידא, עכ"ז חמור הוא מלאו דשור הנסקל, שלא מציינו בו מיתה לעולם, משא"כ במעילה דכיון דמעילה דאכילה היא במיתה, לכן גם מעילה דהנאה הואיל והוא ג"כ מעילה איסור מיתה הוא עכ"פ ואף שאין בו עונש מיתה וכו'.



במשנה: אפילו אחת בריבוא וכו'.

בתוס' (ד"ה אפילו) האריכו בסוגיא כאן, ובתוך דבריהם הביאו מרבינו תם, שאם נתערבה בהמה דרוסה בשאר בהמות ואינה נכרת, אם הם במקומם, אז כל קבוע כמחצה על מחצה דמי, אבל אם מפריש אותם, שכובש אותם שניידו, אז כל דפריש מרובא פריש. אבל הר"י (כן הביאו הראשונים משמו, ובתוס' כאן כתבו סתם) חולק דגזרינן שמא יקח מן הקבוע, כדאיתא לקמן (עג.), ורבינו תם סובר דרק בקדשים גזרינן כן.

ועיין בפרי מגדים (שפ"ד יו"ד סי' ק"י ס"ק ל"ו) מה שהביא מהראשונים ד' ביאורים בדברי רבינו תם.

והנה בטור (בסי' ק"י) פסק כהר"י, והקשו הפוסקים שהרי בסי' ט"ז לגבי אותו ואת בנו שנתערב בשאר בהמות, וכן בסימן נ"ז לגבי דרוסה שנתערב בשאר בהמות, פסק הטור כמו רבינו תם דנכבשינהו דניידו, ויקח ממה שפרש.

ותירין הרמ"א בדרכי משה (סי' ק"י סק"ד) בשם חמיו הר"ר שכנא מלובלין, דאם נשאר קבוע, ומפריש

ותירין שם המג"א דהוה ליה קבוע יע"ש, כלומר כיון דודאי איכא שבת בעולם, חשיב קבוע דלא אזלינן בזה בתר רוב וכמו כל קבוע, (כתובות ט"ו. ופסחים ט:) ע"כ.

★ ★

והפרמ"ג (שם) כתב: ע"י מג"א, ולחד תי' בתוס' בנשרפין בנסקלין אפילו אחת בריבוא, דהיכא דודאי עושין שלא כדין אין הולכין בתר רובא, א"כ א"ש כפשוטו, (דהרי גם כאן אי נעשה כל הימים חול יהיה שלא כדין ודאי), וקביע בו מה"ת הוא דניכר לכל העולם, והוה ממש כט' חנויות ולקח אחד מהם וא"י כו' עכ"ד הפרמ"ג.

והנה ידועה קושית הגר"י פיק זצ"ל והובא בספר הקובץ על הרמב"ם (פ"ז מהל' שבת) בהא דס"ל לאיסי בן יהודה (בשבת ו' ע"ב) דיש מלאכה אחת שאין חייבים עלי' מיתה, וא"כ איך ידונו על כל מלאכה בשבת סקילה, הלא לא ידענו בבירור אם חייב ע"ז מיתה, דאולי זוהי אותה המלאכה שאיסי בן יהודה פוטר עליה ממיתה.

ובספר הקובץ (שם) ר"ל דהחויב מיתה במלאכות שבת הוא מכוח דין דאזלינן בתר רובא דכיון דעל רוב המלאכות יש חיוב מיתה, א"כ לא הוה התראת ספק ואזלינן בתר רובא ע"ש.

★ ★

וכתב א"א זצ"ל באור משה (שם):

לפי מה שהתבאר בדברי הפרמ"ג (סי' שד"מ) הנ"ל עפ"י דברי התוס' זבחים (ע"א). הנ"ל, דכיון דאיכא ודאי שקר, דנתערבו נשרפין בנסקלין, בכגון דא לא הולכין בתר רוב, וע"כ גם כאן אין ללכת בתר רוב ולא כפי המג"א, ובאמת בתוס' שם כתבו לפי הסברא הנ"ל להסביר הא דבסנהדרין (ע"ט:). אמרינן דנתערב אדם רוצח שלא נגמר דינו עם אחרים שנגמרו דינם כולם פטורים, דמשום רובא לא נעביד דבר שקר ודאי, דודאי יש כאן אחד שאינו בר מיתה כלל לפי שלא נגמר דינו כו' יע"ש בתוס', לפי תוס' זה, גם בדינו דאיסי בן יהודה כיון דודאי יש מלאכה אחת שאין עליו חיוב מיתה, הרי זה שקר אם נחייב על כל מלאכה מיתה, אי נדמה דין ספק מלאכה לספק יום, וא"כ אי מספקא לן באיסי בן יהודה א"א לחייב מיתה על שום מלאכה, וא"א ליישב כתירוצ' שהביא בספר הקובץ הנ"ל.

★ ★

איברא דבעיקר דברי התוס' יש להבין לכאורה, הרי בכל איסור יבש שנתערב ברוב היתר ואינו ניכר, הרי מ"מ יש כאן ודאי איסור, ואיך נתיר כל החתיכות מטעם רוב, גם אי עיקר ההיתר מצד דעל כל חתיכה אמרינן שזה מהרוב, אבל הרי סוף סוף למעשה מתירים את כל החתיכות, והרי יש כאן ודאי איסור, ואפילו אי נימא דשם זה מדין ביטול ברוב ולא מצד דאמרינן על כל חתיכה שזה מהרוב, ועיי' בבית האוצר אות ב' (כלל י"ח סק"ו) אבל הרי עיקר סברת התוס' היא ג"כ בכה"ג, שההיתר נתערב באיסור ולמה לא יתבטל, ואף דהוא בבעלי חיים, ובעלי חיים אינם בטלים, וע"כ מצד כל דפריש, הלא דין דבע"ח אינם בטלים הוא רק דרבנן, ומה"ת אין נ"מ בין בעלי חיים לשאר איסורים, ומ"מ כתבו התוס' דכיון דידעינן שיש כאן ודאי איסור, לא עבדינן דבר שהוא שקר, וא"כ איך בכל מקום ההיתר בטל ביבש ברובא, הלא גם כאן יש ודאי איסור, וע"ש עוד שהאריך בזה.

★ ★

בגמ': ברובע ונרבע וכו'

ובתוס' (ד"ה ברובע וכו') הקשה דמנ"ל דרובע ונרבע ג"כ אסור בהנאה, דהא מנוגח אין ללמוד, דמצינו בנוגע מה שאין ברובע כבב"ק מ' ב'. וכתבו דשמא יש שום דרש בזה ע"כ.

★ ★

ובתוס' בכריתות כ"ד א' בד"ה דאמרו לו, הביאו בשם רבנו אפרים דבאמת רובע ונרבע מותר בהנאה, ולא גמרינן מרובע ונרבע. מדצריך קרא דרובע ונרבע בכ"ג, ולא סגי ליה מקרא דשור הנסקל. ושוב הביאו מתוספתא דבבא קמא פרק ד' דמפורש להדיא שאסור בהנאה. ע"כ.

וכתב הגאון האדר"ת זצ"ל בספר חשבונו של מצוה (מצוה נ"ב ע' קיד): וחידוש שלא הקשו בזבחים כמו בכריתות וכן להיפוך וכו'.

★ ★

עוד הביא שם מתשו' הב"ח (הישנות סי' קיא) שכתב בבן נח שבא על הבהמה, דכיון שבן נח נידון בדיין אחד ובעד אחד בזמן הבית, ממילא נאסר בהנאה דהוי ליה כבר גמר דין. ע"כ.

מוכח שנאמר בגמר דין, די"ל דה"ל כאשה דמיתתה אוסרתה. אבל אם מאיזה דרשא שהיא, י"ל דמשם מוכח ג"כ דבר זה דנאסר מחיים מכדמוכח בפשטות סוגיא דקדושין נ"ז ב', וכריתות כ"ד, ותוספתא דב"ק שנאסרו מחיים ודו"ק היטב.

★ ★

במשנה: בשור שנעבדה בו עבירה או שהמית וכו' ברובע ונרבע וכו' ירעו עד שיסתאבו וימכרו וכו'.

ופירש"י ע"פ עד אחד או ע"פ הבעלים שנאסר רק לגבוה ולא להדיוט, אולם ע"פ ב' עדים היה נאסר אפי' להדיוט.

וכן יעוי' בתוס' דהביאו לרש"י, ואח"כ כ' תוס' דה"נ משמע בסוגיא דכריתות (כד.) כן דבכה"ג ה"ז נאסר בהנאה מדכ' דכל הקודם בו "זכה בו". וכן משמע בספ"ב דקידושין כן. וא"ת "הא מנלן", הא כתיב קרא שנאסר בהנאה רק בשור שנגח ולא ילפינן רובע ונרבע מנוגח כדאמר' בפ"ד דב"ק (מ:) שיש בנוגח שאין ברובע ויש ברובע שאין בנוגח, ושם איכא שום דרש, עכ"ד תוס'. וכן יעוי' בשיטמ"ק (על הדרה) [אות ב'] דג"כ תמהו כנ"ל מנ"ל למימר דמשום דשור הנסקל שנגח נאסר בהנאה דה"נ כל הנסקלים ג"כ אסורים בהנאה וכו', ופי' ריב"א דמ"מ סברא הוא למילפינהו לענין איסור הנאה, כיון דשורין הן לענין "איסור סקילה", עכ"ד הריב"א בשיטמ"ק יעו"ש.

וכן יעו"ש בתוס' ברפ"ו דכריתות (כד.) בד"ה דאמרו לו וכו' שכ' בזה"ל, מכאן קשה לפירוש רבינו אפרים שהיה אומר רובע ונרבע אינו אסור בהנאה דלא גמרינן ליה משור הנסקל, שהרי בפ"ק דסנהדרין מצריך קרא גבי רובע ונרבע שמיתתו בכ"ג, ומניין ליה, שהרי צריך קרא גבי רובע ונרבע בכ"ג ולא גמרי' ליה משור הנסקל, והכא משמע דאסור בהנאה מדקאמר כל המחזיק בו "זכה בו", דמשמע דאפקריה משום דאסור בהנאה. אולם יש לדחות וליישב, דודאי י"ל דאכן "מותר בהנאה" וכו'. אבל קשה מספ"ב דקידושין (נז.) דמבואר דהבהמה הרובעת והנרבעת "נאסרת בהנאה". ועוד דבתוספתא דב"ק (פ"ד) איכא בהדיא דנרבע אסור בהנאה, עכ"ד תוס' יעו"ש.

וא"כ מבואר ברש"י, ובתוס', ובשיטמ"ק, ובריב"א, דס"ל כנ"ל דרובע ונרבע אף נאסרים בהנאה, וכש"כ תוס' בכריתות. ודלא כדס"ל לרבינו אפרים ז"ל.

והחכם צבי סימן פ"ד השיג עליו מכמה טעמים, ואחד מהם, דלדבריו לאסור משום שכן נח נהרג עדיין אחד ועד אחד, מנלן כלל שהנרבע לעובד עבודת גילולים נאסר כלל. דהא איסור הנאה דשור הנסקל הוא מדכתיב "לא יאכל את הבשר", א"כ י"ל דלא אמרה תורה שיאסר בהנאה, רק באופן שנידון בעשרים ושלשה, וככל חומר דיני נפשות שבשור הנסקל. אבל כשנהרג ע"פ אחד, י"ל דלא נאסר כלל בהנאה ע"כ.

והט"ז יו"ד (סי' קנ"ג ס"ק א') פסק כהחכ"צ ע"ש.

וכתב הגאון האדר"ת זצ"ל, דעפ"י קושית התוס' כאן בזבחים א"כ בבהמה הנרבעת לעובד ע"ז מנ"ל כלל לאסור בהנאה וי"ל דמותר בהנאה כהחכ"צ והט"ז וא"ש.

★ ★

והביא שם עוד מרש"י דמוכח דס"ל כפי שנראה מסיום דברי התוס' כאן בזבחים דאסור בהנאה מאיזה לימוד, דהנה ברש"י חולין (פ"ה ע"א) ד"ה חיה וכו' כתב להדיא:

חיה ועוף הנסקלין כגון שנרבעו ונגמר דינן, אלמא בגמר דין אוסרתם, משמע דס"ל דגם רובע ונרבע אסורים מחיים כמו שור הנסקל.

ונ"ל דדייק לכתוב דווקא שנרבעו. ומ"ט לא כתב שהרגו את הנפש וכדתנן בעדיות (ס"ו מ"א) ומובא בברכות (כ"ז ע"א) שהעיד ר' יהודה בן בבא על תרנגול שנסקל בירושלים, מפני שהרג את הנפש. די"ל בדברי השטמ"ק (ב"ק מ"א א') שהקשה קושית התוספות דמנ"ל כששחטו אסור, דלמה אה"נ דמותר, וקרא ד"לא יאכל" איצטריך לבן פקועה דאינו צריך שחיטה. ותירץ דאתיא באמת כר"מ (בב"ק ק"ו ע"ב) דבן פקועה טעון שחיטה, והקשה השעה"מ ממשנה זו דר"מ וחכמים פליגי בזה, וס"ל להדיא גם לחכמים דר"מ דאסור בהנאה, והדרא קושיא לדוכתא.

ולדברינו י"ל דאה"נ דהיינו טעמא דרש"י ז"ל שלא כתב שנסקלו מפני שהרגו, משום דלא מוכח מדרשא זו לחכמים כלל, די"ל לבן פקועה אתא קרא. ע"כ כתב דמיירי בנסקלין מפני שנרבעו, וא"כ לא ילפינן כלל מקרא ד"לא יאכל את בשרו", וס"ל כהתוס' זבחים הנ"ל כאן דשם איכא שום דרשא ע"ז. דאי מהיקשא דבהמה לאשה, הרי לא

ותירצו התוס', שהדין שאין פודין את הקדשים על מנת להאכילן לכלבים, זה דווקא אם מה שראויים רק לכלבים נובע מהדין שבאמת הקדשים עצמן ראויים רק לכלבים, כגון קדשים שמתו, אולם בנידון זה שטריפה נתערבה בקדשים הרי הקדשים עצמן אם היינו מכירין אותם איזה הם, היו מותרים לא רק לכלבים, ומה שעכשיו הם ראויים רק לכלבים, הוא משום הטריפה שיש כאן וכל אחד בספק טריפה, אבל הקדשים עצמן אף שאיננו יודעים מי הם, הם ראויים לא רק לכלבים, אופן זה אינו נכלל במה שאמרו, שאין פודין את הקדשים על מנת להאכילן לכלבים.



וכתב בספר רץ כצבי לרבי צבי רייזמן שיחי' (ח"ב ענינים כלליים סי' ה') להקשות מכאן על מה שכתב בשו"ת צמח צדק (הקדמון - סי' סט) לחדש, שאכילת ספק איסור היא איסור ודאי, שכן אילו ספק אם עבר איסור באופן ש"איקבע איסורא", כגון שהיו לפניו שתי חתיכות, אחת של חלב ואחת של שומן, ואכל אחת מהן אינו יודע איזו מהן אכל, דינו שחייב להביא קרבן אשם תלוי. ואין חוששים שאולי מביא חולין לעזרה כי אולי אכל שומן. והיינו מפני שזה עצמו האיסור שאכל ספק איסור, ועל זה חייבת התורה בקרבן. ואפילו אם יתברר לו אחר כך ששומן אכל, לא אומרים למפרע שהביא חולין לעזרה עכ"ד.

ולפי יסוד זה, שבכל ספק איסור יש איסור ודאי לאוכלו, קדשים שנתערב בהן טריפה וכל אחד מהן בספק טריפה, יש בכל אחד מהן איסור טריפה ודאי מחמת הטריפה המעורבת בהן, אם כן חוזרת קושית התוס' למקומה, שאין פודין את הקדשים על מנת להאכילן לכלבים, שהרי כל אחד מהן יש בו איסור עצמי ודאי מחמת ספק איסור טריפה המעורב בהן.



וכתב שם ליישב קושי' זו, בהקדם מש"כ לבאר בדברי הצמח צדק, שהגם שיש להחמיר בכל ספק דאורייתא מדין וודאי, אולם החיוב להחמיר אינו מקבל את שם המצוה או האיסור, ואמנם המצוה עצמה או האיסור הינם עדיין בגדר ספק, אלא שהתורה ציוותה להחמיר בכל ספק, והרי זה גדר איסור נפרד שמחייב להחמיר ספק דאורייתא, ושם

והנה יעוי' בסנהדרין (נה.) דבעו מיניה מר' ששת עכו"ם הבא על הבהמה מהו, תקלה וקלון בעינן והכא תקלה איכא קלון ליכא, או דילמא תקלה אע"פ שאין קלון וכו', אלא מעתה עכו"ם המשתחוה לבהמתו תיתסר ומקטלא, מי איכא מידי דלישראל לא אסר ולעכו"ם אסר, ישראל גופיה ליתסר מידי דהוה ארביעה, ופירש"י וז"ל, לישראל נמי תיתסר מידי דהוה ארביעה, דאסרינן לה ומקטלא וכו', עכ"ל יעו"ש.

והיינו דבתחילה מקשה הגמ' דעכו"ם שמשתחוה לבהמתו תיאסר ותיהרג דהא איכא בזה "תקלה", וע"ז מקשי' מהיכ"ת דהא בישראל גופא אין הבהמה "נאסרת בהנאה" וע"כ דאף בעכו"ם לא תיאסר בהנאה, וע"ז מקשי' מ"ט אכן בישראל לא נאסרת הבהמה בהנאה ודומיא דנרבעת דנאסרת בהנאה. ומבואר א"כ דבהמה הנרבעת לא רק "נסקלת" אלא אף נאסרת בהנאה ודומיא דשור שנגח שנסקל ונאסר בהנאה. וע"כ דנלמד ב"בנין אב" משור ש"נגח", וברור.

אולם צ"ע בתוס' הכא ובכריתות מ"ט לא הביאו אף לגמ' התם דמבואר להדיא דאכן נאסר בהנאה. וביותר צ"ע ברבינו אפרים מגמ' הנ"ל דלכאור' מבואר להדיא דלא כדבריו, וצ"ע ג.

(נופת צופים)

דף ע"א ע"ב

במשנה: בכ"איים ובטריפה וכו' ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויביא בדמי היפה שבהן מאותו המין.

הנה בגמ' כאן מבואר, שאם נתערבה בהמת טריפה בבהמת הקדש - ירעו עד שיסתאבו ואז יפדו ויביאו מדמי היפה שבהן מאותו המין. כי מכיון שהקדש מעורב בהן נאסרו הבהמות להדיוט, וכן אי אפשר לחלל על מעות לפני שיפול בהם מום, שהרי אין פודין תמימים, לכן ירעו עד שיפול בהן מום ויפדו ויביא מהדמים מהדמים עולה או שלמים כפי שהיה ההקדש.

והקשו התוס' (ד"ה ובטריפה) היאך אפשר לפדות את הבהמות, הרי כיון שמעורב כאן טריפה, אפילו אחרי שיפדו יהיו אסורים באכילה מחמת שכל אחת מהן היא בספק טריפה, ואם כן יהיו מותרים רק להנאה באכילת כלבים, והרי יש דין (פסחים כט, ב) שאין פודין את הקדשים על מנת להאכילן לכלבים.

לאכילה לגמרי ואין בהם סימן שנאמר שאין לפדותו, לא אכפת כלל מהסיבה הצדדית ולא אכפת כלל מה שבמציאות יאכלו רק לכלבים.

ואם כנים הדברים, הרי שבזה מבוארים היטב דברי הצמח צדק, וגם לפי דבריו מובן שעל ידי שנתערבה טריפה בקדשים, זה גורם שאסור מחמת דין ודאי לאכול את כל הקדשים, וכשייפדו יהיו ראויים רק לאכילת כלבים, אבל מכל מקום מה שיהיו ראויים בוודאי רק לאכילת כלבים אינו נובע מחמת הקדשים עצמם, שנאמר שיש בהם סימן שאינם ראויים להפדות, אלא זה נובע מחמת הספק טריפה שנתערבה בקדשים, ומחמת סיבה צדדית זו נאסרו הקדשים אפילו בתורת ודאי ודו"ק היטב.

★ ★

במשנה: בכלאים, ובטריפה ביצא דופן וכו'.

ובתוס' (ד"ה ובטריפה וכו') בסו"ד כתבו חדוש גדול, דעור המת מותר בהנאה מה"ת ע"ש.

הנה באחרונים דנו לגבי שאלה שהתעוררה, אודות מה שהמציאו הרופאים תרופה לסומא, ע"י שמוציאים קרום העין של מת ומרכיבים אותו בעינו של הסומא, ועי"ז ישוב לו מאור עינו כאחד האדם, אם מותר לעשות כן מצד הדין.

והרי לכאורה מת אסור בהנאה, כמבואר במסכת ע"ז (כ"ט ע"ב) אתיא שם שם מעגלה ערופה ועוד מקומות בש"ס, ולכאורה אסור להוציא אבר מן המת ולהנות מן המת כיון שהוא אסור בהנאה.

★ ★

ובשו"ת אור לציון (יו"ד סי' כ"ח) כתב עפ"י דברי התוס' כאן דעור המת אינו אסור מה"ת, א"כ הי' מקום לומר דה"נ קרום העין של מת ולא אסור מה"ת, ושוב כתב:

אולם לענ"ד פשוט שקרום העין אין בו דין עור, שהעין הוא בשר, וגם קרום העין נחשב כבשר, ואטו קרומי המוח והריאה יהיה להם דין עור, להתירם בהנאה מהתורה לדברי התוס'.

ועוד דמוכח בפסחים (כ"ב ע"ב), גבי שור הנסקל, דמה שהוצרך בעל השור נקי לומר שעורו אסור בהנאה, היינו משום דכתיב ולא יאכל את בשרו, והו"א בשרו אין

איסור זה שוה בכל איסורים וחיובים דאורייתא, דהיינו חיוב כללי להחמיר בספק דאורייתא.

ולפי"ז מיושבת הקושי הנ"ל, והדברים מתבארים בהקדם התמיהה שיש לעורר בהבנת דברי התוס' שכתבו שהיות ומה שהבהמות יהיו נאכלות רק לכלבים גם לאחר הפדיה הוא מחמת הספק טריפה, לכן אינו נכלל בהלכה שאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים. שכן לכאורה גם אם לא נאמר כדברי הצמח צדק, שהחיוב להחמיר בספק טריפה נחשב חיוב ודאי אלא זהו חיוב מספק, עדיין צריך ביאור מאי איכפת לתוס' שנאכל רק לכלבים מחמת ספק טריפה, הרי כשיפדו הקדשים, המציאות תהיה שלא יאכלו רק לכלבים, ומה זה משנה שהוא משום הספק טריפה.

ועל כרחק צריך לומר שביאור דברי התוס' הוא, שרצונם לבאר מאיזו סיבה יאכלו רק לכלבים, האם מחמת הקדשים, או מחמת דין צדדי נוסף. ולמדו תוס' שההלכה שאין פודין את הקדשים על מנת להאכילן לכלבים, היינו רק אם מה שיאכלו לכלבים אחרי הפדיה נובע מדין הקדשים כגון קדשים שמתו שהרי הם נבילות וכשייפדו יאכלו רק לכלבים, ובאופן זה מה שיאכלו רק לכלבים הוא מחמת הקדשים עצמן שנתנבלו, אבל אם הקדשים עצמן ראויים לאכילה, אלא שנצטרף להן סיבה צדדית כגון שנתערבה בהן טריפה והקדשים עצמן עדיין ראויים לאכילה ורק הטריפה עצמה אינה ראויה, לא נאמר דין זה.

והטעם לחילוק זה הוא, שיסוד ההלכה שאין פודין את הקדשים על מנת להאכילן לכלבים אינו "סיבה", כלומר אין אנו אומרים שאם יהיו ראויים רק לאכילת כלבים אין הפדיה טובה ואסור לפדות בצורה כזו, שכן אם נאמר כן, באמת לא היה הבדל מחמת איזו סיבה לא יהיה ראויים לכלבים ולא היתה כל נפק"מ בזה, שהרי בין כך וכך לאחר הפדיה יאכלו בין כך וכך לכלבים ואין זו פדיה ראויה. אלא ההלכה שאין פודין את הקדשים על מנת להאכילן לכלבים היא "סימן", כלומר, בקדשים שכשייפדו לא יאכלו אלא לכלבים, זהו סימן שעל קדשים אלו נאמר דין שאינם נפדים ושאינן ראוי לפדות אותם. ואם נאמר כך, הרי שיש לחלק כמו שכתבו התוס', שאם מה שיאכלו רק לכלבים אומרים שיש בקדשים הסימן שנאמר שאין ראוי לפדותו, אבל אם מה שיאכלו רק לכלבים נובע מחמת סיבה צדדית, כגון שנתערבה בהם טריפה, והקדשים מחמת עצמם ראויים

עור בכלל בשר ואסור בהנאה כשינוי קמא דתוס' פרק דם
נדה סנהדרין וחולין עיי"ש בדבריו בזה.

ולפי זה, אין להתיר לשתול עור וקרום עין של מת לאדם
חי, דגם עור אדם מת אסור בהנאה מה"ת ע"כ.

★ ★

ובשו"ת אור מציון הנ"ל (אות ג') ר"ל דשרי לשתול עור
העין, כיון דנחשב שלא כדרך הנאתו, והאריך
בהיתר זה, ושוב כתב (שם אות ז'):

אמנם נראה דהאי מילתא, אם איסור הנאה מן המת
שלכדה"נ אסורה מהתורה או לא, תליא בדין אם
עור המת אסור בהנאה מהתורה, שלפ"ד התוס' זבחים (ע"א
ע"ב) דעור המת שרי בהנאה מהתורה, וכ"כ התוס' נדה (נ"ה
ע"א) בתי' ב', וכן רצה לומר הרשב"א בתשובה (סימן
שס"ה). וה"ט משום דכפרה כתיב בה כקדשים, וכמו
שקדשים עורם מותר גם עורו של מת מותר, ואם כן ה"נ
ילפינן מה קדשים מותר בהם שלדכה"נ ה"נ גבי מת, וכמ"ש
המל"מ הנ"ל. אבל לפי תירוץ הא' בתוס' נדה (נ"ה ע"א)
וכן בחולין (קכ"ב ע"א), וכ"ד ר"ת בתוס' סנהדרין (מ"ח
ע"א), וכן מסקנת הרשב"א בתשובה שם שעור המת אסור
מהתורה, וה"ט דגזרו עליהם טומאה, משום דטומאה חמירא
להו לאינשי, וכ"כ בתוס' הרא"ש ובחי' הריטב"א (נדה נ"ה
ע"א), לפ"ז י"ל ג"כ דמת אסור בהנאה אף שלכדה"נ, וע"ש
עוד באריכות בענין זה.

★ ★

במשנה: קדשים בקדשים, מין במינו, יקרב לשם מי שהוא וכו'.
ובתוס' (ד"ה לשם מי שהוא וכו') כתבו דמקריב סתם,
וסתמא כלשמה דמי ע"כ.

והביא בשו"ת חזון נחום (ח"ב סי' מג) שהב' יעקב
גולדווסר ז"ל-ה"ד הקשה לו ע"ז מהגמ' בערובין
(ל"ז ע"א) דאיתא: וסבר ר' יוסי אין ברירה והתנן ר' יוסי
אומר שתי נשים שלקחו קניניהן בעירוב איזהו שירצה כהן
יקריב עולה ואיזה שירצה יקריב חטאת, והקשו בתוס' הא
סתמא כלשמה דמי וא"כ אפילו אין ברירה אפשר להקריב
בסתם. ותי' המהר"ל מפראג בחידושי שם דלא כשר סתמא
רק באפשר להקריב לשמה, אבל הכא דאין ברירה ואי אפשר
להקריב לשמה גם סתמא פסול, לפי זה גם הכא במתני'
בנתערב קדשים בקדשים דא"א להקריב לשמה אמאי כשר

עורו לא, וע"ש בתוס', משמע דבעלמא העור בכלל הבשר.
ומ"ט ס"ל להתוס' זבחים הנ"ל דעור המת אינו בכלל בשר,
וע"כ דה"ט כמ"ש המל"מ (פי"ד מה' אבל) בשם תשובת
הרשב"א (סי' שס"ה) שהואיל ואיסור הנאה במת ילפינן
מגז"ש דשם שם מעגלה ערופה, ובעגלה כפרה כתיב בה
כקדשים, כשם שהקדשים עורם מותר כן המת עורו מותר,
ע"ש. וא"כ כשם שכל העולה קריבה מלבד העור, וכמ"ש
בחולין (צ' ע"א), והקריב הכהן את הכל המזבחה, לרבות
העצמות והגידין והקרנים והטלפים, וממילא משמע שהכל
אסור בהנאה, וכ"ש קרום העין, ה"נ גבי מת גם קרום העין
אסור בהנאה מהתורה.

★ ★

גם בקובץ אור המזרח (קובץ י"ח ע' 228 והלאה) האריך
הגר"י גרשוני ז"ל בשאלה זו, ורצה להתיר עפ"י דעת
התוס' כאן וכנ"ל דעור המת מותר בהנאה מה"ת וה"ה קרנית
העין, ושוב הביא תשובה בזה בצמח צדק הישן מהגאון
מנחם מנדל אבד"ק ניקלשבורג (סי' יג) שם מביא שם שאלה
מרב אחד: אם אזור מעור האדם אי שרי לכהן לחגור אותו
או לא. והוא הוסיף, הנה לפי ששאלת מכ"ת דנראה ליה
דלישראל ודאי שרי, אלא שמסתפק אי שרי לכהן או לא
וכו', אבל לקושטא דמלתא נראה לי לומר דאפילו לישראל
אסור לחגור אותו, והיינו דמת אפילו גוי אסור בהנאה ועור
המת כבשרו, דהכי משמע ממה שכתבו התוס' חולין קכ"ב
בד"ה עורות אביו ואמו שטיחין וכו', הרי כתבו בפשיטות
דעור אדם אסור בהנאה, וכן הוא בהדיא תוספות סנהדרין
דף מ"ח בדבור המתחיל משמשין ממשמשין גמרינן וכו'.
אלא שבנדה פרק דם הנדה דף נ"ה כתבו בתוס' ד"ה שמא
יעשה שטיחין וכו' לחד שינוי דעור אדם אינו אסור
בהנאה וכו'.

אבל מכל מקום טפי יש לסמוך על שינויי קמא, כיון
שכתבו התוס' עוד בתרי דוכתא בחולין ובסנהדרין
כשינוי קמא דעור אדם אסור בהנאה וכו'.

וכן משמע מלשון הרמב"ם דעור אדם אסור בהנאה, מהא
דכתב בפרק י"ד מהל' אבל וז"ל: המת אסור כולו חוץ
משערו. משמע דהעור נמי אסור, דאם לא כן הוה ליה למימר
חוץ מעורו ושערו וכו' עיי"ש בדבריו, ולבסוף דוחה דברי
התוס' וראיתו דעור המת מותר בהנאה, ומסיק להלכה דהוה

בסתמא למ"ד אין ברירה. ועוד בכה"ג שהיה מבורר מתחילה, לא אמרין יש ברירה כמו"ש התוס' תמורה ל' (ע"א ד"ה ואידך) וכמו דפריך הש"ס הא בעי סמיכה ולא אמרין שאפשר לסמוך משום ברירה, וע"כ מהאי טעמא עכ"ק.

★ ★

וכתב שם:

היותר נכון נ"ל בישוב קושיתך, דנראה דבר חדש דבכל הקרבנות שנזבחו שלא לשמן דלא עלו לשם חובה היינו רק בחישוב מפורש שלא לשמה, אבל בסתמא אפילו במקום שנאמר דהוי כמו מפרש שלא לשמה מ"מ כשר ומרצה, שהרי בזבחים דף ה' (ע"א) אמר בקדשים שנשחט שלא לשמה יכול ירצו ת"ל מוצא שפתיך וגו', וא"כ כל זה בחושב בפירוש שלא לשמה ששינה מוצא שפתיו, אבל בסתמא, אפילו היכי דהוי כמפרש שלא לשמה, מ"מ הרי איהו לא כלום עבד, ולא שינה מוצא שפתיו בכה"ג ודאי כשר ומרצה. ומצאתי כזה בקרן אורה ריש זבחים שהעיר כן, וא"כ ניחא שפיר קושיתך במתני' בזבחים דשפיר יקרב לשם מי שהוא סתמא, דאף בכהאי גוונא הוי כמפורש שלא לשמה מ"מ כשר ומרצה.

דף ע"ב ע"א

בגמ': צריכי דאי מהתם הוה אמינא וכו' הני מילי קדשים דמאים וכו' וניבטלו ברובא וכו'.

בשז"ת שער אפרים (סי' לח) כתב דטעם מאיס לא שייך בשאר איסורי הנאה רק בע"ז מטעם דמאיס לגבוה, ואחר שהניח יסוד זה הביא ראיה להתיר בנדונו (להדליק נר של חנוכה בבשר בחלב - חמאה שנתבשלה בקדרה של בשר בן יומי), מפרק לולב הגזול (דף ל"ד) דתנן אתרוג הגזול והיבש פסול של אשה ושל עיר הנידחת פסול של ערלה ותרומה טמאה פסול. ובגמ' יהיב טעמא על אשרה ועיר הנדחת דכתותי מכתת שעוריה וערלה לפי שאין בה התר אכילה או שאין בה דין ממון, ופרש"י לאו שלכם הוא. מוכח טעמא דכתב רחמנא לכם גבי אתרוג דממעטינן מיניה ערלה ותרומה טמאה, הא אילו הוה כתיב לכם הוה אמינא דגם ערלה ותרו' טמאה כשר לאתרוג אף שהוא אסור בהנאה אף שהוא מצוה דאורייתא, כ"ש בנדונו שהוא מצוה דרבנן ע"ש.

★ ★

וכתב בספר רועה בשושנים (או"ח סי' רצ"ז סעיף ג'):

וכדבריו נלע"ד לדקדק מדברי הרב פרמ"ג ז"ל בחלק משבצות (סי' ל"ב אות ז"ך) שכתב וז"ל: נסתפקתי עור של איסור הנאה שור הנסקל או ע"ז מה דינו לבתים ולפרשיות וכו', וה"ה תפלין דאותיות פורחות באויר אם הקלף מדבר הטעון שריפה. ומיהו בלא"ה ע"ז מאוס למצוה כמו שופר של ע"ז וכו' ע"כ.

הרי דאחר ספקו על שור הנסקל וע"ז פשוט ליה לפסול בע"ז משום מאוס, ולא אהני ליה האי טעמא גם לשור הנסקל, ש"מ דפשיטא ליה דדין מאיס לא נאמר למצוה אלא באיסור ע"ז לבד ולא שאר איסורין אפי' איסורי הנאה כמו שור הנסקל.

★ ★

וכותב להלן (שם):

אמנם יש להרגיש על שני המלכים הנזכרים לכאורה בהא דפשיטא להו דבשאר איסורי הנאה ושור הנסקל עמהם לא שייך דין מאיס, אלא בע"ז בלבד. דהרי בזבחים וכו' ופריך ונבטלו ברוב וכו' חשיבי ולא בטילי וכו', ע"ש כל הסוגיא ובתמורה (דכ"ח). הרי לך, דגם בשאר איסורי הנאה דלאו ע"ז ולא אביזריהו דע"ז נינהו כגון שור הנסקל וחבריו, אמרין דגם אחר שנתבטלו ושרו מאיסי כלפי גבוה. ושאני הני דחשיב בסוגיא דלא בטילי ברובא משום דהוה דבר חשוב או דבר שבמנין או דהוה בעלי חיים ולהכי לא בטילי כדמסיק התם בסוגיא, הא שאר איסורי דבטילי, מ"מ מאיסי לגבוה הגם דלא הוה ע"ז.

וכן נראה מדברי הירושלמי פ"א דבכורים ה"ב וכו' ע"ש עוד באריכות.

★ ★

בגמ': וניבטלו ברובא, וכי תימא חשיבי ולא בטילי, הניחא למ"ד כ"ל שדרכו ליימנות שנינו וכו'.

בתוס' ביבמות (פ"א ע"ב ד"ה ר' יוחנן וכו') כתבו לבאר, דכוונת הגמ' לשאול רק מחטאות המתות דהן כבשות קטנות ורגילים למכור כל העדר יחד ולכך לא חשיבי לדבר שבמנין ע"כ. וכתב שם בערוך לנר וז"ל: הן כבשות קטנות, ודאי יש ג"כ חטאות יחיד מתות גדולות כגון פר כהן משיח ושל יוה"כ ושל העלם דבר, אבל מ"מ פריך התם

שפיר וליבטל ברובא דדוחק לאוקמיה חטאות המתות בהני דוקא, עכ"ל.

★ ★

וכתב בספר שמועת חיים עמ"ס יומא (נ' ע"א):

ועיין בתוס' בזבחים ע"ב ע"א ד"ה וליבטלו, שכתבו לדקדק כן מדתנן כל הזבחים דמשמע דקאי נמי על עופות, ע"ש, והתוס' ביבמות נראה דס"ל, דעופות אינן בכלל זבחים ומ"מ בכבשים נמי מיירי מדתנן "כל הזבחים".

ומ"מ עיקר דבריו של הערוך לנר צע"ג. דהרי כל הני דנקט לית בהו דין מיתה, דפר העלם דבר הוי קרבן צבור ופר יוה"כ הוי קרבן שותפין, ואף פר כהן משיח אף דהוי קרבן יחיד, מ"מ התוס' בזבחים (דף קי"ב ע"א) ד"ה בשעיר נשיא כתבו, דליכא דין מיתה בחטאת זכר, ואמנם בגמ' (ביומא נ' ע"א) מספק"ל בדעת ר"מ אי ס"ל דפר יוה"כ הוי קרבן יחיד או קרבן שותפין, [ונכמו שפירשו התוס' בעמוד ב' ד"ה לדברין], ובתו"י [נדפס נ"ב ע"א] ד"ה עושה תמורה, כתבו דאי הוי קרבן יחיד יש בפר יוה"כ דין חטאות המתות [והיינו דס"ל דלר"מ איכא דין מיתה גם בחטאת זכר].

ומ"מ הרי הערוך לנר לא הקשה דמשכח"ל חטאת מתה בפר בקרבנות צבור דמייתו פרים, והיינו משום דרק ר' יהודה ס"ל דאיכא מיתה בקרבן צבור ומש"כ התוס' דחטאות המתות הוו כבשות קטנות, ודאי כוונתם להלכה דלא קיי"ל כר' יהודה, וא"כ ה"נ לא קיי"ל כר"מ, ואנן ס"ל דפר יוה"כ אין בו דין מיתה ע"כ.

★ ★

בגמ': אלא למאן דאמר את שדרכו לימנות שנינו מאי איכא למימר.

וכתבו תוס' (ד"ה אלא) בא"ד חולין שנשחטו בעזרה, בחתיכות הראויות להתכבד, דעדיפי מאת שדרכו כו', ואע"ג דאיסורא נ' ניהו, חשיב ראוי להתכבד, כיון דאי היתה בטלה היתה ראוי להתכבד, הלכך לא בטלה.

הנה ברמ"א או"ח (סי' תרע"ג ס"ג) הביא מתרומת הדשן, אם נתערב נר חנוכה האסור בהנא' בשאר נרות, אפילו אחד באלף לא בטיל דהו"ל דבר שבמנין כו'.

ובט"ז (שם סק"ו) הביא מתרומת הדשן שאע"ג שלענין חול לא הוי נר דבר שבמנין, כיון דלענין מצוה

הוה דבר שבמנין תו לא בטיל. והביא מש"כ התוס' כאן (ובחולין ק' ע"א ד"ה שאני) דחתיכת חטאת טמאה שנתערכה בטהור' בטלה, והא הוה חתיכה הראוי' להתכבד. ותי' דקדשים לא מקרי ר"ל, הואיל ואינם ראויים אלא לכהנים, ורגילים לאכול זה עם זה בחזקת טובה, הרי שאע"ג דבעלמא הוה ר"ל, כיון דהשתא א"ר להתכבד בתר השתא אזלינן, ה"נ אזלינן בתר השתא לחומרא. ותמה ע"ז הט"ז דאם אזלינן בתר השתא אם כן בטל הנר ברוב של חולין, ואינו דבר שבמנין, דהא נרות של חול אין דרכו למנות.

ותי' הגרעק"א בהגהות שם ובתשו' (מהדו"ת סי' קנ"ב) וכע"ז בשו"ת חתם סופר (יו"ד ריש סי' צ"ו) דזה הי' פשוט לו להתה"ד דכמו דאם אחר הבטול הוא ראוי להתכבד, כתבו התוס' דלא בטיל, כמו כן להיפוך אם לפני הביטול הוה חשוב, אינו בטל.

אלא שהתה"ד רק מביא רא' מתוס', דלכאו' הי' אפשר לומר דדינן על סוג הדבר בעלמא, והרי בעלמא נרות של חול אינן דבר שבמנין. ולזה מביא רא' מתוס' כיון דחטאת בטל, משום דא"ר רק לכהנים, אף דבעלמא הוה חתיכות הר"ל, הרי דלא אזלינן בתר חתיכות דעלמא, אלא בתר חתיכות אלו, א"כ ה"ה לגבי נרות חנוכה, לא אזלינן בתר נרות בעלמא, אלא בתר נרות אלו לחומרא. וע"ש מש"כ עוד הגרעק"א אות ב' בדפוס מכון ירושלים. וע"ע בשערי תשובה (סי' תרע"ג ס"ק ט') שהביא כמו כן משו"ת שבות יעקב, ומה שתמה שם על דבריו דאם ראוי בשעת הביטול, י"ל דשפיר נתבטל, דבטל כבודו מאליו מאחר שנתערב ואינו ניכר ע"ש.

★ ★

בהגהות הגרעק"א (או"ח סי' י"א אות א') חקר בחוטי ציצית שנטווי שלא לשמה שנתערבו בהרבה חוטי ציצית שנטווי לשמה, אם בטלין, וכתב דאפשר דחוטי ציצית הוה דבר שבמנין כמו נר חנוכה ואינו בטל.

הגאון ר' שמואל ואזנר שליט"א בשבט הלוי (ח"ג יו"ד סי' ק"ה) הקשה דהגרעק"א לכאו' סותר משנתו, שבתשובה אחרת כתב הגרעק"א דבחוטי ציצית שנטווי שלא לשמה לא שייך כלל ביטול (-כסברת העונג יו"ט הידוע) שביטול יכול רק להסיר דינים, ולא להוסיף דינים, לעשות משלא לשמה - לשמה, וצ"ע.

דף ע"ב ע"ב

בגמ': ואיתמר עלה ר"י אמר וכו' רשב"ל אומר וכו'.

בבדק הבית (יו"ד סי' ק"י) הביא בשם רבינו ירוחם שהסכמת רוב הפוסקים היא דהלכה כר"מ דס"ל כל שדרכו למנות מקדש (ודלא כחכמים ור"ע דפליגי עליה), וטעמא דמילתא מדשקלי וטרי ר' יוחנן ור"ל אליבא דר"מ, שמע מינה דהלכתא כותיה, ודחינן כללא דיחיד ורבים הלכה כרבים מקמי שקלא וטריא אליבא דחד תנא ואפילו אליבא דיחיד. וראה גם בספר יד מלאכי (כללי המם אות ת"י) שהוכיח מגמרא שבת (ק"ב ע"א) דהאי כללא מדשקיל וטרי אליבא דרבי פלוני ש"מ הלכתא כותיה איתא אפילו ביחיד נגד רבים. עיי"ש.

אמנם הרמב"ם (פט"ז מהל' מאכלות אסורות ה"ג) כתב דשבעה דברים חשובים אוסרים תערובתם בכל שהוא. ע"כ. הנה דפסק הרמב"ם הלכה כחכמים המונים ששה דברים וכרע"ק המוסיף אף ככרות של בעה"ב. ובפרק הנוזר (הלכה ז') כתב הרמב"ם וז"ל: אבל שאר הדברים אע"פ שדרכן לימנות הרי אלו עולין בשיעורן עכ"ל. כאן פסק בפירוש דאין הלכה כרבי מאיר. ולכאורה נימוקו של הרמב"ם עמו. לפסוק הלכה כרבים - חכמים ורע"ק - ולא כיחיד - ר"מ - וכ"כ הכסף משנה שם דלא קיי"ל כר"מ במקום חכמים ורע"ק ולא ס"ל כיסודו של היד מלאכי הנ"ל דמדשקיל וטרי בגמ' אליבא דחכם פלוני, א"כ ש"מ דהלכה כמותו אפי' ביחיד נגד רבים וז"ב.

★ ★

והרשב"א בחדושו ליבמות (פ"א ע"ב) הקשה, היתכן שר' יוחנן וריש לקיש פליגי אליבא דר"מ והא דר"מ ליתא, ותירץ הרשב"א דלא במאי דקתני ר"מ אומר את שדרכו למנות מקדש פליגי ולומר היכי תנינן בדר"מ אם את שדרכו לימנות או כל שדרכו למנות. לא כן, אלא בדרבנן פליגי, והכי קאמר ר' יוחנן, הא דשנינו בדרבנן אינו מקדש אלא ששה דברים, הני ששה משום דאת שדרכו למנות הן ודתנן תנן ודלא תנן, לא תנן וריש לקיש ס"ל כל שדרכו למנות והני ששה דתנן ברבנן לאו דוקא, אלא כללא שנינו הני ששה והוא הדין לדכוותיהו שדרכן למנות.

ולפי זה מבואר דג' חלוקות בדבר: א) ר"מ סבר שדרכו למנות לעתים אע"פ שרוב פעמים אין דרכו למנות

כחבילי תלתן נחשב לדבר שבמנין ואינו בטל. ב) חכמים אליבא דריש לקיש ס"ל דכל שדרכו למנות ברוב הפעמים, אע"פ שלעתים נמכר בלא מנין הוא וכל כיוצא בו נחשב לדבר שבמנין ואינו בטל (ופליג אדר"מ דגם דבר שדרכו למנות לעתים נחשב דבר שבמנין). ג) וחכמים אליבא דר' יוחנן ס"ל דכל דבר שדרכו למנות לעולם כגון הני ששה - או שבעה לרע"ק - נחשב לדבר שבמנין ודתנן תנן ודלא תנן לא תנן. ע"כ תוכן דברי הרשב"א בחדושו שם.

★ ★

בגמ': אמר רב פפא האי תנא, תנא דליטרא קציעות הוא וכו', וזה"ל בגמ' (ע"ג ע"א): רב אשי אמר, אפי' תימא רבנן, בעלי חיים חשיבי ולא במלי וכו'.

המרדכי בפרק ראשון דביצה מביא בשם רבינו תם, דהא דקיי"ל דחתיכה הראוי' להתכבד אינה בטלה, מ"מ אם נתערב תרנגולת נבלה בנוצתה תוך שחוטות בטלה, דאינה ראוי' להתכבד לפני האורחים כמו שהיא עתה עם הנוצה, וראייתו מהא דבזבחים (דף ע') תנן כל הזבחים שנתערבו בחטאות המתות או בשור הנסקל אפי' אחת ברבוא ימותו כולם. ופריך בגמרא (בדף ע"ב) ונבטלי ברובא וכי תימא חשיבי ולא בטלי הניחא למ"ד כל שדרכו למנות שנינו אלא למ"ד את שדרכו למנות שנינו מאי איכא למימר, ומסיק רב פפא דתנא דליטרא קציעות הוא דאמר כל דבר שבמנין אפי' בדרבנן לא בטל וכ"ש בדאורייתא כו', רב אשי אמר אפי' תימא רבנן בעלי חיים חשיבי ולא בטלי.

הרי מוכח דאי לאו סברא דבעלי חיים חשיבי, היה בטל, ולא משני דלא בטל משום דהוא חתיכה הראוי' להתכבד, ומוכרח דמחוסר תיקון אינו ראוי' להתכבד, וא"כ תרנגולת שנתנבלה בשחיטה דאינו בעלי חיים בעלה שפיר כשהיא עם הנוצה, וגם בר"ן פרק גיד הנשה כתב כר"ת, דמחוסר תיקון לא מקרי חהר"ל והביא ג"כ רא"י זו מהך סוגי' דזבחים, ועיי' עוד בר"ן שכתב עוד, דגם חתיכה שהיא גדולה יותר מדי בטלה דלא מקרי חתיכה הראוי' להתכבד דכל שאין דרכו ליתנו לפני האורחים כמו שהוא עתה בטלה שפיר, גם הרשב"א בתורת הבית (בית ד' שער א') כתב כדברי ר"ת, וכראייתו מהגמ' כאן.

★ ★

דחקו בתירוצם דקושת הגמרא קאי רק על חטאת העוף, והרי בעוף לא משכחת לה כלל רק קדשי קדשים דלא הי' בעוף קדשים קלים כלל, ובקדשי קדשים הא ניחא שפיר גם בבהמה וצ"ע.

דף ע"ג ע"א

בגמ': כל דבר שיש בו מניין אפילו בדרבנן לא בטיל וכ"ש בדאורייתא.

וברש"י (ד"ה ואפילו וכו'): במידי דאיסורי' מדרבנן כגון תרומת קציעות לא בטיל וכו', ולרמב"ם שתרומ' בפירות דאורייתא פירש באור שמח (פ"ב דתרומות) ע"פ הירושלמי שכאן כל עיגול מה"ת בטל ברוב, ולכן אינו אלא מדרבנן וא"ש.

וכתב בספר זבחי קודש (כאן ע' קט):

ונראה כדבריו ברש"י כאן בד"ה רואין "והתחתונות מצטרפות להעלות את העליונות שבכל פום ופום" והיינו שבכל פום ופום דוקא דין ביטול והיינו מה"ת כמ"ש עכ"ל.

ומיהו בעיקר הדין שדבר שבמנין גם בדרבנן לא בטל, וכן מבואר ברמ"א יו"ד (סי' ק"א ס"ק א'), נראה דמסוגיין מוכח שזהו רק בדרבנן כעין דאורייתא, דהיינו תרומת פירות שעיקר תרומ' דאורייתא אבל באיסור מד"ס שאינו כעין דאורייתא אף בדבר שבמנין בטל, ויש להוכיח כן מדברי הרמב"ם בפרק ט"ז ממאכ"א ה"ו שפירש בחתיכה של בשר בחלב או של חולין שנשחטו בעזרה שהרי הן אסורים מדבריהם בהנאה כמו שיתבאר בהלכות שחיטה אוסרין בהנאה בכל שהן ע"ש, וקשה למה תולה שהרי אסור בהנאה, והלוא בלאו הכי מדרבנן כל דרבנן לא בטל בחתיכה הראויה להתכבד (לשיטת הפמ"ג וש"פ בסימן ק"ב דלא כפר"ח שם) ש"מ שרק בכעין דאורייתא או ליאסר בהנאה הדין כן, ולא באיסור אכילה מדרבנן שאינו כעין דאורייתא.

ולפי זה נראה, שהרמב"ם לעיל שם (פט"ו הכ"ז) פירש שבאיסור דרבנן מבטלין לכתחילה כמו בבשר עוף, וכוונתו נראה בבשר עוף שלא נאסר בהנאה או בבישול שלא החמירו בו כדאורייתא, ובה דוקא מתיר לכתחילה לבטל אבל באיסור דרבנן כעין דאורייתא לא מבטל [ועי' בכס"מ שם בארוכה] (ועיין בשו"ע סימן צ"ט ס"ו דלדעת המחבר בדרבנן מבטלין איסור שכבר נתערב להוסיף לבטלו

אכן בתוס' כאן (לעיל ע"א) ד"ה אלא למ"ד וכו' כתבו וז"ל: תימה מי גרע שור הגדול מאת שדרכו למנות הא אפי' חתיכה בעלמא חשיבא את שדרכו משום דראוי' להתכבד לפני האורחים כדאמרינן בפרק גיד הנשה וכל הנך עשרה דברים דחשיבי את שדרכו לכאורה בכולהו לא חשוב כשור הגדול כו'. ונראה לפרש דמשום חטאות המתות פריך דמשמע אפי' חטאת העוף, ואע"ג דתני במתניתין זבחים, ועוף לאו בכלל זבח הוא, מ"מ מדקתני כל הזבחים משמע אפי' עוף בכלל עכ"ד התוס'.

הרי להדי' דהתוס' חולקים על סברתו של ר"ת. וס"ל דגם מחוסר תיקון מקרי חתיכה הראוי' להתכבד, ומש"ה הוצרכו לדחוק דקושי' הגמרא אינו רק על היכא דנתערב חטאת העוף המתה תוך שארי עופות כשרים.

★ ★

ובכרתי ופלתי (יו"ד סי' קא) התקשה בדברי התוס' הנ"ל, דהרי התוס' הנ"ל באותו דיבור עצמו כתבו וז"ל: והא דאמרינן בסוף הערל דחתיכת חטאת טמאה בטלה במאה חתיכות טהורות, התם אפי' תבטל לא חשיבא ראוי להתכבד בפני אורחים כהנים דאין מחזיקין טובה זה לזה דכתיב לכל בני אהרן תהי' איש כאחיו אבל חטאת בחולין קאמר התם דלא תעלה עכ"ד, וכן כתבו סברא זו התוס' במס' יבמות (דף פ"א) בד"ה דברי הכל יעו"ש, וכן כתב סברא זו ברא"ש (בפרק גיד הנשה אות ל"ד) וז"ל: שאינם מחזיקים טובה זה לזה, שכולם שוים, דכתיב לכל בני אהרן תהי' ואע"פ שנחלקו למשמרות וחולקים בגורל היינו משום דלא ליתי לנצווי', אבל רגילים היו לאכול כל אחד עם חבירו שלא יבאו הקדשים לידי נותר.

וא"כ מה נתקשו התוס' בתחילת הדיבור, דהרי במשנה תני כל הזבחים שנתערבו בהם חטאות המתות או שור הנסקל ימותו, וגם קדשי קדשים בכלל כל הזבחים, וגם בהו אם נתערב אחד מהני תרתי קתני במשנה דימותו ושפיר פריך הגמרא דאם נתערב בקדשי קדשים דאינו נאכל רק לכהנים ליבטל ברובא דהם אינם חתיכה הראוי' להתכבד כלל ונשאר בצ"ע ע"ש.

★ ★

ובשו"ת בית הלוי (סי' ל"ד) כתב להוסיף על קושית הכרתי הנ"ל, דדברי התוס' כאן קשים יותר, דהם

דף

זבחים ע"ג ע"א - ע"ג ע"ב

על הדף

רצא

אבל בשפת אמת (כאן) כתב שבאמת צריך לערב התחתונות עם העליונות, כדי שכולם יהיו בכלל הספק, וקולא היא שהקילו, דאף דבעלמא "אין מבטלין לכתחילה", הכא הקילו לערב לכתחילה.

★ ★

בגמ': ונמשוך ונקרב חד מיניהו ונימא כל דפריש וכו' הוה לה קבוע.

הגאון רבי יצחק פייגנבוים זצ"ל הקשה בקובץ שערי תורה (ח"ג קו' י"ב סי' ס"ו ס"ק ג') מדברי הגמ' כאן על מש"כ בשיטה מקובצת נזיר (י"ב ע"א) בשם הרא"ש ז"ל דעופות המעופפים באויר נקראים לעולם דניידי ולא משכחת בעופות שיהיו נקראים קבוע.

וא"כ קשה כאן בעופות אמאי ימותו כולם וכמבואר בגמ' כאן ובמשנה (קנין פ"ג מ"ב): ואם פרח מבין המיתות לכולם, הרי כולן ימותו, הא שם לא משכחת לה קבוע לעולם וליכא למיגזר כלל וצ"ע.

דף ע"ג ע"ב

בגמ': ניכבשינהו דניידו.

ופי' תוס' דפירשו שלא בפנינו, דאם פירשו בפנינו, ה"ז כאילו לקחן בעצמו ממקום קבוע.

ובאופן הפרישה שלא בפנינו, פירש הפרישה (יו"ד סי' ט"ז בסופו) שמכניסן למקום צר, ופותח לפניהם, ואז הם רצים למרחקים, ומטעם זה נקט לשון: "ונכבשינהו", שע"י הדוחק הם רצין למרחוק, ואינו פורש לפנינו.

אבל בב"ח (שם) כתב שמפריש אותן ע"י גוי, וכיון שאינו מוזהר באיסור זה, הו"ל פירש שלא בפנינו.

ועיין בחוות דעת סי' ק"י (ס"ק ח') מש"כ בביאור הסוגיא כאן.

★ ★

בגמ': אלא מעתה מנימא אסירא.

וברש"י (ד"ה אלא וכו'): וכי מאחר שמשכו ולקחו וכו' חוזרים ומצטרפין השחוטין להיות רוב ולהיאסר ע"כ.

לכתחלה, הביא הש"ך משיטות הפוסקים דרך באיסור דרבנן שאין לו עיקר מהתורה שרי וע"ש).

ובזה תתישב קושיה החלקת יואב (מהדורא תניינא סימן ה') למה בדרבנן דבר שבמנין כמו חביות סתומות או חתיכות לא בטל, והלוא להרמב"ם מותר לכתחילה לבטל, ולפי הנ"ל מיושב, שמותר רק בבשר עוף שאינו כעין דאורייתא, ואז גם דבר שבמנין בטל שלא החמירו אלא ככעין דאורייתא, ואולם לא מצאנו חידוש זה בפוסקים, שו"ר כדברינו בפמ"ג יו"ד סי' צ"ט בשפ"ד סק"ז ד"ה עיין.

★ ★

בגמ': ר"מ אומר, ר"א אומר רואין את העליונות כאילו הן פרודות והתחתונות מעלות את העליונות וכו'.

הנה עפ"י רש"י כאן מבואר ביאור הענין, שרואין את כל ליטראות התחתונות והעליונות שבכל הכלים פרודות, וזו מעורבת בכולן, והתחתונות מצטרפות להעלות את העליונות שבכל פום ופום, עכ"ל.

הרי שהדגיש שרואים את הליטרא של תרומה שנפלה, כאילו מעורבת בכל הליטראות שבכל העיגולים.

אך ברש"י ביצה (ג' ע"ב) ביאר, שרואין כאילו ליטרות של כל הפומין פרודות מעל הפומין ומעורבות בשל שולים, ונמצאו כולם בספק הדמוע, ומצטרפות התחתונות להעלות את הליטרא שעל הפה.

הרי שכאן אין רש"י מוכן לחדש שהליטרא של תרומה מעורבת בכולן, אלא שהעליונות והתחתונות מעורבות זו בזו, וע"י זה הרי גם התחתונות שייכות להספק, אבל לומר שהליטרא שנפלה מעורבת בכולן, לזה אין רש"י בביצה מסכים, וצ"ע בזה.

★ ★

בגמ': ר"א אומר רואין את העליונות כאילו הן פרודות, והתחתונות מעלות את העליונות.

וקשה כיון שאין התחתונות בכלל הספק, איך הם יסייעו להעלות את העליונות. ותירץ בתפארת ישראל (תרומות פ"ד אות מ"ו) דקולא הוא, כיון דתרומת פירות הוא דרבנן. וגם בתרומה דאורייתא סגי ברובא, ורק מדרבנן בעי ק"א, לכן בכה"ג מהני לצרף התחתונות עם העליונות.

ובספר בית אדם (שער קבוע) תמה בדברי הגמ' נזיר (י"ב ע"א) שהקשתה הגמ': וכ"ת הכא נמי נייד, אימור בשוקא אשכח וקדיש, התם הדרא לניחותא וכו', ולפי"ד הגמ' ורש"י כאן וכנ"ל, א"כ איך אמרינן הכא דכשתחזור האשה לניחותא חוזרת לאיסורא.

★ ★

וכתב בבינת אדם שם דבשלמא לפי פירוש הרא"ש בנזיר (שם) והתוס' בכתובות (טו.) ד"ה דלמא וכו' ניחא, שהם פירשו דהא דקאמר הדרא לניחותא היינו האשה שנתקדשה בתחילה חזרה למקומה, ולכן אמרינן דבזמן שרוצה לקדש אשה שניה המקודשת כמחצה על מחצה דמי וכל הנשים אסורות מספק, אבל לדעת רש"י ותוס' בנזיר צ"ע.

וכתב ליישב דצ"ל דכיון דאשה הדרא לניחותא חסר בפרישה דמעיקרא. וע"ש שר"ל דגם למסקנא לא קאמרינן הא דהדרא לניחותא רק באשה, ומשום כל כבודה בת מלך פנימה וכמש"כ רש"י בד"ה אמר ליה אמינא לך אנא אשה דלא ניידא, וממילא מיושבת קושית התוס' בכתובות (שם), דהתם בגברא קאי.

★ ★

בגמ': אמר רבא, השתא דאמרי לא נקריב, אי נקריב לא מרצי. **הגאון** בעל שאגת ארי' זצ"ל הקשה בטורי אבן על ר"ה (כ"ח ע"א) באבני שהם, בהא דקאמר רבא (שם) בשופר של עולה ושל שלמים דלכתחילה לא יתקע ובדיעבד יצא, דהרי כיון דלכתחילה לא יתקע א"כ אמאי יצא בדיעבד, הא הו"ל דיחוי ומבואר בגמ' כאן דרבא ס"ל דין דיחוי, דכיון דאמרי רבנן לא נקריב, אי נקריב לא מרצי, א"כ ה"נ כיון דאסור לתקוע לכתחילה בשופר של עולה ושל שלמים איך יוצא בדיעבד.

★ ★

וכתב בספר חלקת משה (סי' לא) ליישב בזה בהקדם מש"כ רש"י כאן (ד"ה אי אקריב לא מרצי וכו'): דאידיחי ליה מדרבנן ושוב אינו חוזר ונראה, ואע"פ שהכשרין שבהן ראויין להקרבה, הואיל ונדחה מלהקריב לכתחילה מחמת הפסולין המעורבין בהן נדחו לגמרי דהוה להו כפסולין עכ"ל.

ולכאורה למה צריך רש"י לפרש דלהכי נדחו לגמרי, משום דנדחה מלהקריב לכתחילה מחמת הפסולין נדחו לגמרי דהוה להו כפסולין, הלא ידענו דבהכי מיירי דנדחה מלהקריב לכתחילה מחמת הפסולין נדחו לגמרי דהוה להו כפסולין, ועוד למה ליה לומר דהוה להו כפסולין, אלא הו"ל לומר הואיל ונדחה מלהקריב לכתחילה נדחו לגמרי, ומדלא אמר רש"י כן, ע"כ אין זה כלל דבכל מקום דאין ראוי לכתחילה אפילו בדיעבד לא מהני משום דיחוי, ולא על זה אמר רבא השתא דאמרי רבנן לא נקריב אי נקריב לא מרצי, אלא דוקא בכה"ג דהכא וכדומה לזה.

והיינו, כמו הכא בנתערב פסולין בכשרין אמרינן, משום דלכתחילה אסור להקריב הוי דיחוי לגמרי, משום דהא דאסור להקריב לכתחילה הוא משום מחמת הפסולין המעורבין בהן, ויש להסתפק על כל אחד ואחד שמא הוא דיחוי לגמרי, משום דהא דאסור להקריב לכתחילה הוא משום מחמת הפסולין המעורבין בהן, ויש להסתפק על כל אחד ואחד שמא הוא מן הפסולין, ואם הוא באמת מן הפסולין הרי הוא דיחוי לגמרי, משו"ה אמרינן כיון דהדחי' לכתחילה הוא מחמת הפסולין דהם דחויין לגמרי, והיינו שמא הוא מן הפסולין, נדחו לגמרי והוה להו כפסולין.

וממילא מיושבת קושית הטו"א הנ"ל בפשטות ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ': השתא דאמרי רבנן לא נקריב אי נקריב לא מרצי.

בשדי חמד (ח"ג מערכת כ' אות נ"ה) חוקר בהא דס"ל רבא בתמורה דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד, אי עביד לא מהני, היכי דאינו אלא איסור דרבנן, אי גם כן אמרינן דאי עביד לא מהני.

והביא שם (בעמוד ק"ד ע"א) מספר אחד להוכיח מסוגיין, דהכא רק דרבנן אמרי דלא נקריב, ואפ"ה ס"ל לרבא דאי קריב אינו מרצה, ומוכח מזה שגם בדרבנן אי עביד לא מהני.

ודחה דהכא מטעם דיחוי הוא, שכיון שנדחה תו לא מהני לרצות, א"נ דמטעם ראוי אתינן עלה, דלא הוה ראוי, רק אם הוא ראוי אף מדרבנן ע"ש.

דף ע"ד ע"א

בגמ': אמר ר"מ אמר רבה בר אבא אמר רב, טבעת של ע"ז שנתערבה במאה טבעות ונפלה אחת מהם לים הגדול, הותרו כולן.

כתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ט' סי' מ"ג אות א'): יש לעיין אם הכוונה דוקא לים הגדול ולהוציא לים המלח דלא מהני. או דילמא ים הגדול דנקט הוא בלאו דוקא. והספק מתעורר ביותר במה דחזינן בעמוד ב' שם דכפי הגירסא שלפנינו כתוב: אמר ר"ל חבית של תרומה שנתערבה במאה חביות ונפלה אחת מהן לים המלח הותרו כולן. ואילו השט"מ שם באות ג' טורח להגיה שבמקום "ים המלח" צריך לומר "ים הגדול", ומשמע לכאורה דבא בהגהתו לאפוקי דלים המלח לא מהני.

והרמב"ם הן גבי טבעת של ע"ז (בפ"ז מה' עכו"ם ה"י) והן גבי חבית של תרומה (בפרק ט"ו מתרומות ה"ב) מצייר נמי בגוונא, שנפלה אחת מהן "לים הגדול". אמנם הכ"מ בה' ע"ז שם כותב דים הגדול דנקט ר"ל לים המלח, וה"ה לכל מקום שהוא אבוד כגון נהר עמוק וכיוצא בו. [ויעיין גם בלשון השו"ע בזה ביו"ד סי' ק"מ] אבל מאידך ראינו שהשט"מ טרח להגיה במקום ים המלח שכתוב לפנינו בגמ' דצ"ל "ים הגדול".



וצדדי הספק שיש לומר בזה דשאני ים הגדול מים המלח או דילמא דים המלח עדיפא וים הגדול דנקט הוא לרבנותא, משום דהנה התוס' בזבחים שם בד"ה ונפלה אחת מהן, כותבים דמהני דוקא בנפלה לים הגדול שאינה בעין אבל פירשה לא וכו', ולפי זה יש איפוא צד לומר דים המלח גריעא בזה מים הגדול, משום דהרי הגמ' בשבת ד' ק"ח ע"ב אומרת דמעולם לא טבע גברא בימא דסדום [דהיינו ים המלח] ופרש"י משום דכח מליחתן מעכבו מלטבוע, וא"כ יש לומר דמה שמשליכין שם מיקרי בגדר של פרישה בלבד, דלעולם הוא בעין על פני המים, וממילא לא מהני הנפילה לשם להתיר השאר.

אולם מאידך גיסא יש מקום לומר דאדרבא לים המלח עדיפא עוד ביותר וים הגדול דנקט הוא לרבנותא, והוא עפ"י הגמ' בפסחים ד' כ"ח ע"א דאומר רבה דמסתברא ע"ז דלים המלח קא אזלא לא בעי שחיקה [משום דאין

ספינה עוברת בו. רש"י], חמץ דלשאר נהרות קאזיל בעי פירור [שמא תפגע בו ספינה ותטלנו ולא אדעתייהו. רש"י], הרי דלים הגדול מיקרי יותר בעין מלים המלח מכיון שספינה עוברת בו, ולכן בעי בשם גם שחיקה. ומשא"כ לים המלח דמכיון שאין ספינה עוברת בו, גם בלא שחיקה נחשבת עצם ההשלכה לשם כאילו כבר אינו בעין.

והדעת נוטה באמת כהצד הב' דלים המלח עדיפא, ואם מהני נפלה לים הגדול מכש"כ דמהני נפלה לים המלח, וזה שהשט"מ מגיה בגמ' במקום ים המלח דצ"ל ים הגדול, יש לומר דהוא זה באמת כדי שלא נטעה לחשוב דמהני דוקא לים המלח שנחשב בשם לאבוד ביותר מכיון שאין ספינה עוברת שם, על כן מגיה דצ"ל "ים הגדול", וממילא נדע דמכש"כ דמהני לים המלח.

והגירסא שלפנינו שגבי מימרא דרב כתוב "לים הגדול" ואילו גבי מימרא דר"ל כתוב "לים המלח" ג"כ יש מקום ליישב ולומר, דרב דאיירי גבי ע"ז, ובע"ז מצינו בכ"מ שמצרכינן באמת דוקא שיטילה לים המלח, יעוין בתוס' פסחים שם ד"ה ע"ז דלא ממיסה וכן בתוס' בע"ז (דף מ"ג ע"ב ד"ה שוחק וזורה לרוח), ולהכי כדי שלא נחשוב שגם בכאן בטבעת של ע"ז שנתערבה צריכים ג"כ בדייקא שנפלה המלח לכן דייק רב לאחוז בלשונו לומר "לים הגדול" כדי שנדע שבכאן לא בעינן בדוקא שיפול לים המלח. אבל ר"ל דמיירי בשאר איסורים, דלא מצינו בשום מקום דבעינן בשם דוקא ים המלח, לכן לא דייק בלשונו ונקט לדוגמא ים המלח באשר שאין מקום לטעות ולחשוב דבעינן ים המלח בדוקא. וביותר יש לומר שלכן תפס ר"ל הדוגמא של ים המלח, מפני שעל ידו הוי יתיב, וכדמוכח בב"מ ד' פ"ב ע"א דאיתא: יומא חד הוה קא סחי ר' יוחנן בירדנא חזייה ריש לקיש וכו'. והרי הירדן וים המלח יש מקומות שסמוכים זל"ז. ובדומה לזה מצינו בב"מ ד' כ"ב ע"א דאיתא: וכן ירדן שנטל מזה ונתן לזה. ופירש"י: וכן שאר נהרות ותנא זה על יד הירדן היה יושב. וא"כ ה"ה גם בכאן.



ויש לציין דכפי דברי הכ"מ הנ"ל שכותב בדברי הרמב"ם: דר"ל לים המלח, ולומר, דסתמן אבודין הן וה"ה לכל מקום שהוא אבוד. דכלשון זה ולכוונה כזאת מצינו באמת להרמב"ם במקו"א שנקט נמי לכתוב בכזאת, והוא גבי ביעור

שביעית בפ"ז מה' שמיטה ויובל ה"ג דכותב שם בלשון: ואם לא מצא אוכלין בשעת הביעור שורף באש או משליך לים המלח ומאבדן לכל דבר שמאבד. הרי דבשם נמי נקט ליה להרמב"ם ענין השלכה לים המלח ולומר נמי משום דסתמן אבודין הן ע"כ, וקתני לה והדר מפרש לה בהדיא דה"ה דמאבדן לכל דבר שמאבד, וכפי שפירש הכ"מ בכאן וכנז' עכ"ד וע"ש עוד.

★ ★

בגמ': טבעת של ע"ז שנתערבה במאה טבעות ונפלה אחת מהם לים הגדול הותרו כולן.

ונפסק כן להלכה ביו"ד הל' ע"ז (סי' ק"מ) וכן בסי' ק"י (סעיף ז') לגבי כל דברים שאינם בטלים ברוב ובס' כגון חתיכה הראוי להתכבד או דבר שבמניין.

וכן לגבי חמץ בפסח, על מש"כ המחבר: יבש ביבש אע"ג דבשאר איסורין חד בתרי בטיל, חמץ במצה אפילו באלף לא בטיל. כתב שם במשנ"ב (סי' תמ"ז ס"ק צ"ה) ואם נאכל אחד מהם, אפילו נתערב רק חד בתרי, מותר לאכול השאר לכו"ע, דכיון דמה"ת בטיל, רק מדרבנן אסור, ובדרבנן תלינן שזה נאכל הי' בחמץ, והביא כן ממג"א (סי' תס"ז ס"ק ד') ועוד אחרונים.

ובשו"ע הרב שם (סעיף י"ד) כתב: חמץ בפסח שנתערב יבש ביבש, כגון חתיכת חמץ באלף חתיכות מצה, ונאבדה אחת מן העולם לגמרי, כגון שנאכלה בשוגג, או שנשפכה, הרי כל התערובת מותר אפילו באכילה, שאנו תולין לומר אותה החתיכה של חמץ היא שנאבדה מן העולם, כיון שמה שחמץ בפסח אינו בטל ברוב אינו אלא מדברי סופרים, וספק דבריהם להקל. [אבל במזיד אסור להשליך א' לים, דהו"ל כמו "מבטל איסור לכתחילה"].

ובסי' תנ"ג (סעיף י"ב) כתב: חטה אחת שנפלו עלי' מים ונתבקעה, ואח"כ נתייבשה, ונפלה לתוך כרי גדול של חטים כו' אסור להשהותם כדין יבש ביבש כו', כיצד יעשה, אם יש הפס"מ או שעת הדחק (שאו מותר לבטל איסור לכתחילה קודם הזמן), יסיר חטה אחת מהכרי ויאכלה או ישליכנה לאיבוד קודם הפסח, והשאר מותר לו אפילו לטחנם בתוך הפסח ולאכול, לפי שיש כאן ב' ספקות להקל, שמא החטה שנאכלה כו', היא היא החטה המחומצת שנתערבה בכרי, ואת"ל שאותה חטה עדיין היא מעורבת בכרי, מ"מ

כשאוכל בפסח מצה הנעשית מהחטים שבכרי, יש להסתפק על כל חתיכת מצה שהוא בולע, שמא אין בחתיכה זו כלום מאותה חטה המחומצת כו', נמצא שעל כל חתיכת מצה שאוכל יש כאן ס"ס כו'.

והוסף עוד בסוגרים, שאע"פ שבשאר ס"ס כזו שנפל א' לים צריך לאכול שנים שנים, שאם יאכל אחד יש לחוש שבאיזה חתיכה יש איסור בלבד, כמבואר ביו"ד סי' ק"י ס"ז (היינו כמבואר כאן בהמשך "אנא תרתי קא אמינא"), כאן יכול לאכול חתיכה אחת, שהרי זה כמו שנים שנים בעלמא, שהרי לא נתערבה רק חטה אחת בלבד, נמצא שיש כאן בהמצה גם משל היתר.

★ ★

ועיין עוד בשו"ע הרב (סי' תכ"ט סעיף י"ט) שזהו טעם אותו מנהג שנותנין קצת מהקמח של מצות לעניים לפני הפסח, שיאכלוהו אז, שאם נתערב משהו חמץ, הו"ל אותו מה שהפריש כנפל א' מהם לים, והשאר הוא מותר באכילה, ומקורו הוא מהמגן אברהם סי' ת"ל (ס"ק א') בשם המהרש"ל, ועיין בפמ"ג באשל אברהם. ועי' מש"כ בעל חוות דעת בספרו מקור חיים סי' תס"ז (אות ג').

★ ★

בגמ': אמר רב יהודה אמר רב טבעת של ע"ז שנתערבה וכו' דאמרינן איסורא ברובא איתיה וכו'. ובגמ' (ע"ב): א"ר אושעיא, חבית של תרומה שנתערבה וכו' לא אמרינן איסורא ברובא איתיה.

ובשיטמ"ק גורס בסוף דברי ר' אושעיא הנ"ל: לאפוקי מדרב יהודה אמר רב ע"כ. וכתב הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א בביאור ההלכה (פט"ו דתרומות הלכה ג' ד"ה ואין וכו'):

קשה על רבינו שפסק כאן כר' אושעיא דלא אמרי' איסורא ברובא איתיה, ובפ"ז מע"ז ה"י פסק לדר"י אמר רב שאם פירשו מ' למק"א אין אוסרות, דאיסורא ברובא איתיה, וכן אם פירשה א' מס' אינה אוסרת דאמרי' איסורא ברובא איתיה, ורק כל המ' ביחד אוסרות וכן פסק רבנו בהלכה הקודמת, דאם נפלה א' מהן לים הגדול הותרו כולן ולא הקודמת, דאם נפלה א' מהן לים הגדול הותרו כולן ולא אמרי' איסורא ברובא איתיה.

אמנם זה יש לחלק, דהיכא דאינה כלל בעולם, ואין דנין עלי' בזה תלינן לקולא ואמרי' דכבר נאבדה, משא"כ

דף

זבחים ע"ד ע"א - ע"ד ע"ב

על הדף

רצה

ממילא לא ס"ל דעולין אין מבטלין זה את זה מן התורה, ורק מדרבנן אין מבטלין זא"ז, לכן שפיר מהני בקרבנות נפל א' מהן לים להתיר השאר.

דף ע"ד ע"ב

בגמ': אמר ר"ל, חבית של תרומה שנתערבה במאה חביות ונפלה אחת מהם לים המלח, הותרו כולן, דאמרינן הך דנפל דאיסורא נפל.

נחלקו האחרונים בביאור קולא זו דנפל לים, דעת התוס' כאן (ד"ה ואי) והרא"ש (חולין פרק גיד הנשה סי' ל"ז) דהוא משום ספק ספיקא, דילמא דאיסורא נפיל, ואת"ל דלא נפיל דאיסורא כיון דלא אכיל כולן כאחד אמרינן הנשאר הוא אסור. ולפיכך כתבו דאסור להנות מהן כולן כאחד אלא יאכלן ב' ב', דאם יאכלן כאחד נמצא דאכיל ודאי מן האיסור וליכא אלא ספיקא חדא.

לעומת זאת הרשב"א (כאן) והר"ן פ' בתרא דע"ז (לז): כתבו, דאפי' נתערב הדבר החשוב חד בתרי ממש, ונפל אחד מהתערובת לים, הותרו הב' הנותרים ובלבד שלא יאכלן אחד אחד.

והוכיח מינה הפמ"ג (סי' ק"י בשפ"צ ס"ק מ"ח) דלדעתם לאו משום ספק ספיקא קאתינן עלה, דכיון דנתערבו חד בתרי ממש, א"כ כשאוכל הב' הנותרים אכיל ודאי מן האיסור. וע"כ דהוא מטעם ספיקא דרבנן לקולא, דכיון דמדאורייתא חד בתרי בטיל ואין איסורו אלא מדבריהם, הקילו למתלי דאיסורא הוא דנפיל.

★ ★

וכתבה בספר קנית דעה (יו"ד סי' ק"י אות לט) דברש"י כאן ג"כ מוכח כהרשב"א והר"ן הנ"ל (ודלא כתוס' והרא"ש), דהנה ברש"י (ד"ה ואי וכו') כתב בלשון ראשון דשמואל הוא דאמר כר"א, ובלשון שני פירש"י דאר"ש קאי דג' קתני בדוקא, משום דלא שרי ר"א אלא ב' ב', הילכך בעינא דלהוו ד' דלישקלינהו ב' ב'. וסיים בה וראשון ישיר בעיני.

ומבואר בפירש"י כת"י (מהדורת זכר חנוך) דלשון שני משובשת היא, דמאי אמרת דבעינן ד' כדי שימכרו ב' ב', דאי נפל לב' והוא הג' נמצא אחד באיסורו כשימכרו הב', זה אינו, דהא מצי ליטלן שלשתן יחד ולמוכרן ע"כ.

היכא דדנין גם עלי' וכמש"כ הרשב"א בתשו' סי' שכ"ה, אבל קושיא קמייתא קשיא.

וי"ל דהרי לא התירו אלא בנפלו מ' למק"א, אבל כשכל הק' נמצאים יחד ויאכל א' מהן לא יתירו רק בנפלה לים הגדול שאין דנין עלי' וכו"ל, וא"כ כאן שנפתחו קצת מהן, אע"ג דהותרו באכילה מ"מ אין זה כנפלו לים הגדול, שהרי כל התערובות נמצא יחד, והוי רק כנאכל קצת מהן דבין שנאכל בהיתר או באיסור א"א להתיר את השאר שכבר הוקבע עליהן איסור, ולכן כאן לא אמרי' איסורא ברובא איתי' וזה כוונת הלח"מ בפ"ז מע"ז ה"י שכתב שיש לחלק בין חד תערובות לב' תערובות וכ"כ הגר"א בקצרה ביו"ד סי' ק"י סק"י.

וצ"ל דרבנו לא גרס בגמ' לאפוקי מדרי"א ר, ומאן דגרס הכי ס"ל, דכיון דאותן שנפתחו הותרו באכילה הו"ל כתערובות אחרת והו"ל כפירשו רובן למקום א' דהמיעוט שוב אינן אוסרות, וה"ה דהמיעוט מותרין באכילה אפי' בפ"ע, דהו"ל כנפלה א' מהן לים הגדול דהותרו השאר, וכן דעת הרשב"א בתורת הבית (בית ד' ש"ב) אבל דעת הרא"ה שם דדוקא נפלו למק"א שיש שם רוב נגדם דהוי ס"ס, אבל כשהן בעין לא יותרו, מיהו גם להרא"ה י"ל דכאן כיון דאלו שנפתחו הותרו הו"ל כאילו נפלו לים הגדול דשוב א"צ לדון עליהן וממילא הותרו השאר, וע"כ דר' אושעיא פליג אדר"י א"ר עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ': א"ל רב דאמר כר"א.

הנה המפרשים תמהו על הרמב"ם שפסק כרב דנפל א' לים שרי, ואילו לגבי קרבנות פסק כחכמים דר"א דאפילו אם נשאר א' תצא לבית השריפה.

ותי' בפלתי סי' ק"י (ס"ק כ"ד) דבאמת הא דלא בטיל בקרבנות, היינו משום דרבנן סוברים דילפינן מקרא דולקח מדם הפר ומדם השעיר, ד-עולין אין מבטלין זה את זה, וא"כ דמדאורייתא לא בטיל, ובזה לא אמרינן דנתלה בנפל א' לים, ודוקא בטבעות של ע"ז, דרק מדרבנן לא בטיל, ס"ל לרב דמהני נפל א' לים להתיר השאר.

והא דמשהו הגמרא טבעות לקרבנות, ואמר רב דאמר כר"א, היינו רב לשיטתו בעלמא דסובר כר' יהודה, דילפינן מולקח מדם הפר ומדם השעיר - דמין במינו לא בטיל, וא"כ

נמצינו, דאף לדעתו לאו משום ספק ספיקא קאתינן עלה, דכיון שנטלן שלשתן יחד למכרן הא מתהני ודאי מאיסורא, וע"כ דהוא מטעם ספיקא דרבנן כהרשב"א והר"ן ע"כ.

★ ★

בגמ': והא בעי סמיכה, אמר רב יוסף בקרבן נשים וכו'.

בתוס' (ד"ה והא וכו') האריכו לדון דיש מקומות שהקפידו שלא להקריב בלא סמיכה ויש מקומות דלא הקפידו בזה, וכתבו דאמנם לכתחילה אין מקריבין שום קרבן בלא סמיכה, רק אם אין לו תקנה מקריבין בלא סמיכה, וכאן יש תקנה ברעיה, לכן אין מקריבין בלא סמיכה, וחזרו ודנו דנימא כל הראוי לבילה - אין בילה מעכבת והיכא דאין ראוי לסמיכה יעכב, וע"ז תירצו דמצינו גילוי קרא להכי דגם אם אינו ראוי לסמיכה אין הסמיכה מעכבת ע"כ.

★ ★

ובאור שמח בהל' פסוה"מ (פ"ו ה"ד) רצה לומר בדעת הרמב"ם דאמנם אמרינן כל הראוי לסמיכה אין סמיכה מעכבת, ואילו כאשר אינו ראוי לסמיכה - הרי הסמיכה מעכבת בו, אבל כל זה כגון היכא דכאשר הופרש הקרבן ה' בר סמיכה ואח"כ נתערב ותו אין ראוי להיות בו סמיכה, בזה אמנם הסמיכה מעכבת, אבל אם מתחילת הפרשתו לא ה' בר סמיכה, כגון דהפרישו ערל וטמא אין הסמיכה מעכבת בהו. ועי"ש דכתב לדון מסוגית מנחות (ס"ב ב') דאמרו שם השולח קרבנו ממדינת הים כהן מניף על ידו, והיכא עביד הכי והא בעי סמיכה, וכתב דצ"ל דיפרש כמו דכתבו התוס' דאיירי ביורש וכמ"ד דיוורש אינו סומך, ואמנם למאי דק"ל יורש סומך, הרי דאמנם אף ביורש א"א לשלוח קרבנו בלא שיבוא ויסמוך עליו, ומשו"ה השמיט הרמב"ם לדין זה דאמנם לשיטתו אין לשלוח קרבן הטעון סמיכה בלא שיבוא ויסמוך עליו, ע"ש עור.

★ ★

ובספר משנת חיים (סי' מד) דן הרבה בדברי האו"ש ובתו"ד כותב:

צ"ב דהא מצינו דקרבן קרב בלא בעלים, כגון גר שמת בלא יורשים דקרבנו קרב כדאיתא להלן ק"ג א' ובמנחות נ"א ב' כמו שהביא באו"ש בהל' מעה"ק רפ"ד, והרי הן קרבין בלא סמיכה כלל, דכאשר הפרישן היה דינם

שהיה ראוי לסמוך, ואח"כ הוי מצב דא"א לסמוך, ואמאי קרבין נימא דהסמיכה תעכבת בהן.

וע"ש שהאריך בזה עור.

★ ★

בגמ': והא בעי סמיכה וכו'.

ובתוס' (ד"ה והא וכו') הקשו אהא דאבל אין משלח קרבנותיו וכן מנודה דהוי ספק דתיפול"ל שאין יכולים לסמוך ע"כ.

והקשה חכ"א בספר שיח התורה (ע' רלט): ולא הבנתי אמאי אבל אין יכול לסמוך, דאטו אין יכול ליכנס לעזרה כל ז'. וכן מנודה שיכנס ויסמוך.

והביא שם שהשיב לו על כך הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א:

אין אבל נכנס בהר הבית (שמחות פ"ו וכן מוכח במו"ק י"ד ב' כמש"כ בתוס' הרא"ש שם).

דף ע"ה ע"א

בגמ': יחיד דומי' דציבור, מה ציבור גברי אף יחיד גברי.

בהגהות הגרע"א (או"ח סי' ק"ו) וכן בשו"ת (ח"א סי' ט') הביא מתשובת בשמים ראש דנשים פטורות מתפלות מוספין, שכיון שאינו אלא זכר לקרבן מוסף, הרי לאשה לא היתה חלק בהם, וכמבואר בירושלמי (ריש שקלים) שהנשים אינן שוקלות. והביא עוד מצל"ח (רפ"ד דברכות) שנשים פטורות מתפלת המוספין כיון דהוי מ"ע שהזמן גרמא, וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, והביא בצל"ח מדברי הרבינו יונה (בפ"ד דברכות) דהסברא דרחמי ניהו (בגמ' ברכות כ' ע"ב) לא שייכת לגבי מוסף. ולכן שפיר נשים פטורות ע"ש ע"כ.

ועי"ש בצל"ח שכתב דאעפ"כ רשאות הנשים להתפלל תפלת המוספין, ולא מבעיא לדידן דקיי"ל כרבינו תם שהנשים יכולות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, אלא אפילו לדעת הרמב"ם שסובר שאינן יכולות לברך על מ"ע שהז"ג, היינו משום דאיך יכולות לומר "וצונו" אם אינן מצוות, אבל תפלת המוספין שאינו ברכת המצוות, ולא נאמרה בו וצונו שפיר יכולות להתפלל לכולי עלמא.

★ ★

דף

זבחים ע"ה ע"א - ע"ה ע"ב

על הדף

רצו

אנשים הא בעי סמיכה, ופשוט וא"כ אין ראי' מכאן לדעת הבשמים ראש המובא בהגהות הגרע"א הנ"ל.

★ ★

אולם יש להתבונן דמאי ראי' דציבור גברי, דילמא מיירי באופן שרוב הציבור הוא מנשים והנשים הן הקובעות את דין הציבור, אע"פ שבכלל הציבור הם אנשים ג"כ, ובמיעוט הציבור נמצאים גם אנשים שהם בודאי חלק מן הציבור, אבל אנשים אלה הלא אין קובעים ועושים את הציבור מפני שהם המיעוט והציבור נעשה ע"י רוב הנשים, וחיוב קרבן ציבור הוא דין בציבור והציבור הוא מנשים, דמאי לן אם נמצאים ג"כ אנשים בציבור הלא עיקר הוא מה שמביא לידי החיוב קרבן והחיוב קרבן בא מציבור, והציבור הוא מנשים שהן הרוב בלי החלק של אנשים.

וישוב קשה דמאי מקשה הגמ' מה ציבור גברי אף יחיד גברי, דילמא גם הציבור רק מנשים דדין הציבור עשו הנשים שהן בעצמן הרוב, וע"כ צריך לומר כמו שביארתי דציבור הנעשה ע"י נשים בלבד אין עליו דין ציבור, ואע"ג דהן חייבות במצות קרבנות ציבור (כמובן להני דסברי דנשים כיון דמתכפרין בק"צ חייבות במצות ק"צ) ושייכות במצוה המוטלת על הציבור, אפ"ה אינן עושין את הציבור לציבור אם אין אנשים ברובם נמצאים בציבור זה שיהי' הרוב של הרוב ציבור אנשים, ורק אז הנשים מצטרפות לרוב הזה.

וזוהי כוונת הגמ' שקאמר מה ציבור גברי אף יחיד גברי, דרק אנשים עושין הציבור שיהי' עליו דין ציבור, ואם יש חיוב קרבן ציבור ע"כ האנשים המה עושים את הציבור, ומשו"ה קאמר מה ציבור גברי. אבל אין מכאן שום ראי' דנשים אין להם חלק בק"צ כמש"כ העמודי אור, דזה אינו, דרק על רוב ציבור של נשים אין עליו תורת ציבור, אבל אם יש ציבור בלעדי הנשים, או ע"י צירופן, גם הם בכלל הציבור ובכלל ק"צ הן ומתכפרות בהם. ודו"ק בזה.

דף ע"ה ע"ב

בגמ': ואיבעית אימא, הוזהר לחדוד ונתניה לחדוד.

הנה בירושלמי (פ"ה דיומא סוף הבלכה ד') איתא: הכל מודים בפר משיח ועדה עד שיהא שם מתנה אחת משל שניהן וכו' ע"כ. וכתב בנועם ירושלמי (על הירושלמי שם):

ובשו"ת עמודי אור (סי' ז') רוצה להוכיח מהגמ' כאן כדעת הבשמים ראש שהביא הגרע"א וכו"ל. דלפי"ז א"ש מה דאומרת הגמרא: מה ציבור גברי, כיון דקרבנות ציבור שייכים רק לאנשים ולא לנשים שאין להם חלק בהם ואין מתכפרים בהם ע"כ.

★ ★

והנה בספר שלמי שמחה (ח"א סי' י"א) האריך בדברי יחיד וציבור, ושם (באות ג') כותב: נראה לפענ"ד דאע"ג דנשים מצטרפות לרוב ציבור והן בכלל ציבור כל זה לענין צירוף, דאע"ג דע"י הנשים נעשה הציבור ציבור דהיינו רוב ישראל, אפ"ה מצטרפין לענין הוראת בי"ד כמו לענין פסח הבא בטומאה, אולם נראה דאין על הציבור דין ציבור אם הוא מנשים לבד בלי אנשים, דנשים הן רק בכלל הציבור ומצטרפות לציבור אבל אין הנשים לבדן בלי אנשים יכולות להיעשות ציבור, ונפ"מ תהי' לדינא במקום שצריך רוב ציבור בהוראת בי"ד ובפסח, ולוא יצויר דרוב הציבור יהי' רק מנשים לבד והן תהיינה טמאות או שרק הן עשו עפ"י בי"ד, ואעפ"י שהן הרוב ציבור אזי לא אמרי' דדין ציבור עליהן ויכולות לעשות הפסח בראשון או שהבי"ד יחייב בפר או בפר ושעיר.

וע"ש שהביא ראי' ליסוד זה מדברי הספרי (פר' שלח) ע"ש היטב.

★ ★

וכתב להלן: ואם כנים הדברים שאין דין ציבור על ציבור של נשים לבד אע"ג דהחיוב של הדבר הצריך ציבור מוטל גם על נשים כמו על אנשים, יתכן בזה הא דזבחים ע"ה, ע"א, קתני יחיד דומיא דציבור מה ציבור גברי אף יחיד גברי כו' עייש"ה. ולכאורה דברי הגמ' צריכין ביאור במה דקאמר מה ציבור גברי אף יחיד גברי, מדוע ציבור רק גברא הא גם נשים בכלל הציבור ויש להם חלק בקרבנות ציבור ומתכפרת בק"צ.

ובאמת כוונת הגמ' פשוטה דהרי גם אם נימא דנשים יש להם חלק בקרבנות ציבור, אבל אנשים פשיטא דיש להם חלק, ומשו"ה קאמר מה ציבור גברי, דאם גם נשים בכלל הציבור אבל אנשים בודאי בכלל ציבור הם וקתני יחיד דומיא דציבור, וכמו דציבור כולל אנשים ונשים, כן יחיד כולל אנשים ונשים, ושוב קשה אם מיירי ג"כ בקרבן

ואולם בתמורה (דף ט' ע"ב) בלישנא אחרינא שם בגמ' מוכח דב' קדושות בגוף אחד הם מחולקין יותר מקדושה אחת בב' גופין. וע"ש ברש"י ד"ה אמר אביי הדין קמיבעי' שכתב וז"ל ולהאי לישנא חשיב שני גופין וקדושה אחת חזא טפי משתי קדושות וגוף אחד עכ"ל, ואולם הך דחטאת ועולה דמנחות הא הוי ב' גופים וב' קדושות ממש, וא"כ אכתי הא אין אין ראי' מזה אב' איכיות בגוף אחד.

[וע"ע בשבת (דף ה' ע"א) איבעיא בב' כחות באדם אחד אי בב' גופין דמיין למיחשיב זה עוקר וזה מניח עש"ה, ואולם שם איירי ג"כ לעניין אי הוי בב' גופין וב' כחות, דהא ב' גופין הוי תמיד ב' כחות, וא"כ י"ל דזה פשוט דב' כחות באדם אחד חשיבי דברים חילוקין והאיבעי' רק אי חשיבי חלוקין לגמרי בב' כחות בב' גופין ודו"ק]:



ומביא עוד הגר"י ענגיל זצ"ל (שם) את סוגית הגמ' כאן וכתב:

ומבואר דפליגי כאן בזה ר' יוסא בר זבידא עם ר' הונא ור' חזקי' כו', דר' יוסי בר זבידא מדמה ב' קדושות וגוף אחד לב' קדושות וב' גופין, וא"כ ה"נ ב' איכיות החלוקות אחד הוי ג"כ כאילו היו ב' איכיות בב' גופין ושפיר אין לחטוא באחד עבור האחר, ואולם ר' הונא ור' חזקי' דמחלקי בזה בין ב' קדושות וגוף אחד לב' קדושות וב' גופין וסבירא להו באמת דשרינן החטא והזולזל בקדושת בכור עבור הזכות והריוח אשר בקדושת בדק הבית, הואיל ושניהם בגוף אחד, א"כ ה"ה דיש להתיר החטא באיכות העבדות עבור הזכות אשר באיכות החירות, הואיל ושניהם בגוף אחד:



בגמ'! מה אילו אמר הפדו לי בכור שהתפיסו לבדק הבית כלום שומעין לו וכו' כלום הקנה זה אלא מה שקנוי לו.

כתב הגר"מ אילן זצ"ל בקובץ מוריה (שנה י"ז גליון ט"ו ע' נד):

יש להסתפק בפסולי המוקדשין דאסורין בגיזה ועבודה, והקדישן לבדק הבית, אם דינם ככל הקדש מזבח שהקדישן לבדק הבית דקדושתם היא רק מדין הקדש עילוי

כבר הגהתי בספרי נועם ירושלמי (פ"ח דפיאה) דצריך לומר: הכל מודים בפר משיח ובפר עדה שיהא שם מתנה אחת משל שניהם, פירוש, דא"צ שיהי' שיעור מתנה מכל א' וא', משום דבחטאות הפנימיות כתיב והזה והזאה, א"צ שיעור, אלא פליגי רק בחטאת החיצונית דכתיב בהו נתינה, וכן אמרינן בהדיא בזבחים (דף ע"ה) אבל בבולל נותן ד' מתנות לכולן ואם נתן מתנה א' לכולן יצא רבי אומר רואין את המתנה אם יש בה כדי לזה וכדי לזה כשירה ואם לאו פסולה, ומי אית לי' לרבי הא סברא והתניא אמר רבה לדברי ר"א הזאה כל שהו מטהרת הזאה אינה צריכה שיעור כו', ואבע"א הזאה לחוד ונתינה לחוד. אלמא דיש חילוק בין הזאה לנתינה, דהזאה כל שהו ונתינה בעי שיעורא.

וע"כ אומר, דבחטאות הפנימים כ"ע מודו שיהא שם מתנה אחת משל שניהם, דלא בעינן שיעורא, ולא פליגי אלא בחטאת החיצונית משום דכתיב בהו נתינה, וא"כ לענין הזאה פנימית הכל מודים דכשר, דהזאה לא בעינן שיעורא ולא מתבטל זה בזה. וכמו שכתבו התוספות ביומא (דף נ"ז) בד"ה אלא אמר רבא נותן שבע למטה לשם פר וחזור ונותן אחת למעלה, דעולין אינם מבטלים זה את זה כו' ע"כ.



בגמ'! בעי רמי בר חמא, התפס בכור לבדק הבית מהו שישקול בליטרא וכו' מי דמי התם שתי קדושות ושני גופין, הכא שתי קדושות וגוף אחד וכו'.

הגאון ר' יוסף ענגיל ז"ל בספרו ציונים לתורה כלל ל"ח מביא מש"כ האחרונים (ובראשם הטורי אבן) לתרץ קושית התוס' בגיטין מ"א ע"א (ד"ה לישא שפחה אינו יכול וכו'): וא"ת וליתי עשה דפ"ו ולידחי לאו דלא יהי' קדש וכו'. ותירצו האחרונים, דאסור לעשות עביר' בצד עבדות עבור מצוה הנעשית בצד חירות, ונסתייעו ג"כ מסוגי' דמנחות (דף מ"ח ע"א) דאמרי עמוד וחטא בחטאת בשביל שתזכה בעולה לא אמרינן והדברים מפורסמים.

וכותב הגר"י זצ"ל: והנה בפשיטות הי' אפשר לומר, דב' איכיות חלוקות בגוף אחד לא הוי בב' חפצים ממש דש"ס מנחות הנ"ל, ושפיר רשאי לעבור באיכות אחד עבור מצוה המתקיימת באיכות אחר כיון ששניהם בגוף אחד

דף

זבחים ע"ה ע"ב - ע"ו ע"א

על הדף

רצט

כתבו שגם בתרומה שייך "למשחה", ואילו בבכורות (דף כ"ז ד"ה ואתי) כתבו שלגבי תרומה לא מצינו שיצריך אכילה בגדולה, דלא נאמר בהו למשחה.

דף ע"ו ע"א

בגמ': אין מבשלין ירק של שביעית בשמן של תרומה שלא יביאו קדשים לבית הפסול, ור' שמעון מתיר.

הנה ברש"י לעיל (ע"ה ע"ב ד"ה שביעית וכו') וכאן (ד"ה לבית וכו') בקצרה, דהאיסור לבשל הוא משום דממעט באכילת תרומה, דשביעית נאכלת עד הביעור, ותו לא, אולם שיטת הרמב"ם והרע"ב דהאיסור הוא מצד השביעית, שאם נפסל מחמת התרומה ישרף הכל, ונמצא גורם לפירות שביעית שלא יאכלו. וכ"כ הגר"א בשנות אליהו (פ"ח דשביעית מ"ז) וז"ל: קאי אשביעית, שאם יטמא את התרומה יהי' מהצורך לשרוף את הכל, ורחמנא אמר לאכלה ולא להפסד. ומאי דאיתא במס' זבחים דר"ש אית לי' מביאין קדשים לבית הפסול, משמע דקאי אתרומה, באמת שלא יביאו קאי גם אתרומה, אבל משמעות המשנה איירי כאן במס' שביעית דקאי אשביעית עכ"ל.

★ ★

וכתב הגר"י ליברמן שליט"א בספרו משנת זרעים ח"ב - שביעית בקו' מלחמתה של תורה (פ"ח מ"ז):

נראה מדבריו של הגר"א דהם ב' ענינים, דהנידון אי מביאין קדשים לבית הפסול או לא שייך רק בקדשים, ונכלל בזה גם תרומה ומע"ש דאסור לאכלן בטומאה, משום דאיקרו קודש, כדאיתא ביבמות דף ע"ד ע"א, ופסקה הרמב"ם בפ"ג מהל' מע"ש ה"ד עיי"ש. אבל שביעית דמותר לאכלו בטומאה לא שייך בזה הנידון דמביאין קדשים לבית הפסול, רק כיון שאם נטמא יצטרך לשרפו יש בזה איסור דלאכלה ולא להפסד. ולכן הסוגיא דזבחים דאיירי לענין אי מביאין קדשים לבית הפסול, איירי רק לענין התרומה ולא לענין השביעית.

★ ★

בגמ': שלא יביאו קדשים לבית הפסול.

דבר זה נוגע בזה"ז, שאין אנו אומרים "מזמור לתודה", לא בערב יוהכ"פ, שאין מביאין אז קרבן תודה, מפני שאין

כדאיתא בתמורה לב. או דילמא דבפסולי המוקדשין עדיף דהוי בעלים והקדש חל על גוף הדבר כמו חולין בעלמא.

והעירני הגר"ז מבריסק שליט"א [זצ"ל] להוכיח מזבחים (ע"ה ב) דאמרי' שם אילו אמר הפדו לי בכור שהתפיסו לבדק הבית כלום שומעין לו וכו', כלום הקנה זה אלא מה שקנוי לו, וברש"י: כלום הקנה הכהן זה לבדק הבית אלא מה שקנוי לו בכור זה, וכיון דאצלו לא הותר לישקל בליטרא אין יכול להקנות לבדק הבית עודף דמי צמצום משקל הליטרא, וברמב"ם סופ"א מאסורי מזבח כתב אפי' התפיס בכור לבדק הבית וכו' "שאינו יכול להתפיס אלא דבר הקנוי לו קנין גמור", הרי מבואר דהוי מחסרון בעלות, וי"ל דהטעם דאינו בעלים להתפיס את גוף הדבר לבדק הבית, אלא רק כדין הקדש עילוי ע"כ.

★ ★

בגמ': שביעית אין לוקחין בדמיו תרומה מפני שממעטין באכילתה.

ועיין בתוס' (ד"ה שביעית) שכתבו בתו"ד דגם בתרומה יש דין ד"למשחה", לאכול בגדולה ובהנאה.

והנה בשו"ת דובב משרים (ח"א סי' נ"ח) נשאל על מש"כ הצ"ח (ביצה דף י"ט) דאכילת תרומה מקרי מצוה, דא"כ איך אמר רבא בנדרים (דף פ"ה) דהאומר קונם כהנים ולוים נהנים לי, אסור לכהנים לאכול בתרומתו, הא רבא עצמו ס"ל דמצוות לאו ליהנות ניתנו, וא"כ ל"ל יאכל בתרומה, שהיא מצוה, (וע"ש מה שהאריך בענין "הנאת גוף בהדי מצוה").

ותירץ הגאון מטשעבין על פי מה שהביא במגן אברהם (סי' רצ"ז ס"ק ד') מהאבודרהם שאסור להריח במוצ"ש בבשמים של איסורי הנאה, וק' דהא מצוות לאו ליהנות ליתנו, ותירץ דמצוה שעיקר מצותה היא - ליהנות, ל"ש לומר מצות לאו ליהנות נתנו. וא"כ כיון שכתבו תוס' כאן דתרומה מצותה בלמשחה, כדרך גדולה והנאה, א"כ מצותה היא בהנאה, וממילא ל"ש לומר בה מלל"נ.

★ ★

עיי"ש בדובב משרים עוד מהגהות אביו בעל כוכב מיעקב על הירושלמי שהקשה סתירה בדברי התוס', שכאן

הם מן התורה חוץ מהירקות, וכן נראה מדברי רבינו שכתב בתחלת הפרק: 'אף כל כיוצא בהם חייב בתרומות וכן במעשרות' משמע כמו דגן ותירוש ויצהר.

אבל בר"ש (פ"ק דמעשרות מ"א) כתב ד"לא בעי למימר שיהיו כל האחרים מן התורה, דמדאורייתא לא מחייבי אלא דגן תירוש ויצהר, דבנדרים (דף נה) משמע בהדיא דפירות אילן מדרבנן דמוקי וכפרוך הדבר וגו' לאילן מדרבנן, ומדאורייתא לא מחייבא אלא אדגן תירוש ויצהר, אלא מדבריהם שאין להם אסמכתא מקרא. ובהדיא אמרינן בפ"ק דראש השנה 'מעשר חרובין דרבנן', ובפרק כיצד מברכין 'צלף מדרבנן', ובפרק אלו עוברין 'תבלין דרבנן', ובפרק מעשר בהמה 'תירוש דגן דאורייתא ב' מינין בעלמא דרבנן', ובפרק העור והרוטב 'משקין דתירוש וזית קדשי בתרומה מידי אחרינא לא' וממעט דבש תמרים ויין תפוחים", ודחק לתרץ הירושלמי עיין שם.

והרדב"ז כתב דנראה שהוא מחלוקת אמוראים וסוגיות מתחלפות.

וא"כ אין ראיה גמורה לשיטת הרמב"ם דפירות האילן חייבים בתרומה מן התורה וירקות רק מדרבנן, דהנך דוכתי בגמרא דאיירי בתרומה דרבנן אפילו אי קאי על תרומת ירקות אפשר שהן רק להמ"ד דאין חייבין מן התורה אלא דגן תירוש ויצהר בלבד, ולכן כתבה הרמב"ם בלשון 'יראה לי' ע"כ.

★ ★

הגרצ"פ פראנק זצ"ל בהר צבי על זרעים (סי' מ"ו אות ב') כותב:

אמרתי להעיר בחולין (דף לו ע"א) ת"ר השוחט והתיז דם על הדלעת (של תרומה) רבי אומר הוכשר רבי חייא אומר תולין וכו' רב אשי אמר תולין לעולם משמע ונתקנה לרבי חייא ספוקי ליה אי ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף או אינה לשחיטה אלא בסוף ומאי תולין לא אוכלין ולא שורפין, ע"כ. לפום ריהטא קשה הא תרומת דלעת אינה אלא דרבנן, דבירק לכו"ע אינם אלא דרבנן, ולמה אמרינן תולין ולא אוכלין הא ספיקא דרבנן לקולא.

ועיין תשו' מהרש"ם (חלק א סימן עב) לענין אתרוג שהוא ספק טבל שכתב לשיטת רש"י וכמה פוסקים כל תרו"מ של פירות האילן חוץ מתירוש ויצהר הוא רק מדרבנן,

מביאין קדשים לבית הפסול, שהרי עם התורה מביאין לחמי חמץ, ואסורים באכילה מבערב.

★ ★

הקשה חכ"א בספר שיח התורה (ע' רמ):

איך אפשר להקריב שלמים בח' תשרי, והא ממעט בזמן אכילתו, דביום השני איכא מצות תוספת יוהכ"פ דאסור באכילה.

השיב לו הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א (שם):

אולי באמת לא יקריב אא"כ עובר בבל תאחר.

★ ★

בגמ' ואמר לי, הנח לתרומת תבלין דרבנן וכו' ה"נ תרומת ירק דרבנן.

הנה הרמב"ם (פ"ב דתרומות הלכה ו') כתב: וכן יראה לי שהוא הדין בתרומה (דתרומת ירק דרבנן), שהרי פרט בה דגנך תירושך ויצהרך, כל הדומה לאלו, אבל תרומת הירק מדבריהם עכ"ל.

ותמה הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו חשבונות של מצוה בקונטרס יגדיל תורה (סי' קכ"ג אות ח') על מש"כ הרמב"ם "יראה לי", דלכאורה הרי מפורש בגמ' בכתובות כ"ה א', בתרומה דרבנן אכול, דפירש רש"י שם תרומות ירקות ופירות האילן. והרי להרמב"ם פירות האילן הן מן התורה, ע"כ לירקות קאמר.

וכתב: יש לפרש בעציץ שאינו נקוב דתרומתו מדרבנן, כמ"ש כה"ג המפרש בנדרים ע"ג ב': אך בגמ' (זבחים ע"ו ע"א) הנח לתרומת תבלין דרבנן, משמע בעליל דתרומת ירק דרבנן, וי"ל דשם משום דלאו בני אכילה נינהו, כעירובין כ"ט א' עכ"ל.

★ ★

וכתב חכ"א בקובץ אשכילה בדרך תמים (קובץ ב' ע' 205): יש ליישב דהנה הרדב"ז כתב דמקור הרמב"ם הוא מדאמרינן בירושלמי: 'אין לי אלא תבואה, קטנית וכל מיני פירות מנין? מרבי מכל מעשר הארץ מזרע הארץ מפרי העץ, וממעט זרעוני גינה שאינן נאכלין מדכתיב מזרע ולא כל זרע, וממעט נמי חרובי שיקמי צלמונה מדכתיב מפרי העץ ולא כל פרי העץ. ירקות מנין, איסי בן עקביא אומר המעשרות לירקות מדבריהם'. משמע מהך סוגיא דכל הפירות

דף

זבחים ע"ו ע"א - ע"ו ע"ב

על הדף

שא

ובפרש"י דנשאר כדי קומץ שלא נתערב ע"כ, הרי דאף דא"א לקמוץ מכל העשרון, שהרי נתערב, מ"מ כשרה הקמיצה, וא"כ אפשר להקפות רק כדי קומץ. והכי מבואר במנחות (דף כ' ע"ב) דלרבי עצים קרבן מנחה הן וטעונין מלח וטעונין הגשה ואמר רבא לדברי רבי עצים טעונין קמיצה, ובשיטה מקובצת (אות ט') קמיצה המתנדב שני גיזרין מבקע מלא קומצי קסמים דקים ונותן על המערכה, ואח"כ נותן האחרים עכ"ל, הרי דסגי דרק הכדי קומץ ראוי לקמיצה.

וכן איתא להלן (בפרשתא ט' הלכה ז') מלא קמצו סלת, יכול מקום הקמיצה יהא סלת והשאר יהא קמח וכו', הרי דהו"א דרק הקמץ יהא סולת והשאר קמח הרי דלא בעינן שכל העשרון יהא ראוי לקמיצה וא"ש ע"כ.

★ ★

בגמ': אי קודם מתנות שבע, כל שממנו לאישים הרי הוא בב"ל תקטירו.

וברש"י (ד"ה ואי וכו') ביאר דהכוונה, אי קודם מתן שבע דהיינו אם יקטיר אם קומץ השמן קודם מתן שבע איך יכול ליתן מתן שבע, הא על מתן שבע איכא איסורא דכל שממנו לאישים, דכיון דלצד דהוי נדבת שמן הקטרת הקומץ הוי הקטרה הוי שירי השמן שיריים דממנו לאישים ואסור ליתן מתן שבע.

ובתוס' הקשו עליו וז"ל: אי שייך כל שממנו לאישים הרי הוא בבל תקטירו אפי' בהזאות, א"כ קשה, הא דאמרי' לקמן הניתנים במתנה אחת שנתערבו במתן ארבע ר"א אומר ינתנו במתן ארבע, הא כיון דניתן במתנה אחת אידך הוו להו שיריים וקא עבר משום בל תקטירו ע"כ.

★ ★

וכתב בספר מנחת אריאל על מנחות (נ"ח ע"א): ודברי התוס' צ"ע, דהא רש"י כתב רק דבהזאה איכא איסור דבל תקטירו, אבל צריך שיהיה ממנו לאישים, ובשמן הקטרת הקומץ הוי ממנו לאישים, אבל בהזאת דם הא ליכא ממנו לאישים וכמו שמבואר בסוגיין (במנחות שם) גבי חטאת העוף.

ובכתבי הגרי"ז מבאר, דהכוונה דהקטרת אמורי הקרבן זה הממנו לאישים, ולכן הקשו תוס', דלרש"י דבהזאה איכא איסור דבל תקטירו, ה"נ אחר שניתן מתנה אחת בהני

א"כ מדוע נחוש מספק הרי הוא ספק מדרבנן, ומסיק דיש להחמיר משום דהוה ליה דבר שיש לו מתירין דיכול להפריש תרו"מ עכ"ל.

ולכאורה כאן בדלעת של תרומה אין לה דין דבר שיש לו מתירין כדאמרינן בנדרים (דף נב) דתרומה לא חשיב דבר שיש לו מתירין משום דלא מצוה לאיתשולי עלה, וא"כ הוה לן למימר ספיקא דרבנן לקולא, וע"ש עוד בזה.

דף ע"ו ע"ב

בגמ': ודלמא לאו מצורע הוא ובעי מקמין, דמקמין, ודלמא מצורע הוא וכו' דיהיב וכו'.

הנה בתוס' יו"ט (פי"ב דמנחות מ"ה) כתב: ומיהו ודאי דלקמיצה בפס ידו כדרך קמיצת המנחה אי אפשר, אלא שמפריש בכלי שיעור קומץ שהוא כשני זיתים יעו"ש.

וברבנו גרשום במנחות (דף ע"ד ע"ב) כתב על הא דאמר שמואל: המתנדב שמן קומצו ושיריו נאכלין. וז"ל: קומצו יקפנו עכ"ל, מבואר דלא כהתוס' יו"ט, אלא דאיכא ג"כ עבודת קמיצה בשמן וצריך להקריש השמן ולקמוץ.

ובמקדש דוד (סימן י"א) הקשה על הרבינו גרשום מסוגיית הגמ' כאן, דאי נימא כדבריו, דבשעת קמיצה צריך להקריש הלוג, א"כ איך ראוי הלוג אח"כ להזאות מצורע, הא כמו דדם קרוש פסול לחטאות הפנימיות כדאמרינן במנחות כ"א משום דכתיב וטבל והזה, והאי לאו בר טבילה והזהה הוא, א"כ ה"נ במצורע בעינן וטבל והזה, ואין לומר דאחר שמקריב הלוג חוזר וממחה, א"כ הו"ל דחוי כדאמרינן במנחות שם גבי דם יעו"ש.

★ ★

וכתב בספר מנחת אברהם על תו"כ ויקרא (פרשת ח' הלכה ז') ליישב קושית המקדש דוד, בהקדם מש"כ לדון אם בעינן דכל המנחה תהא ראויה לקמיצה, ואם נימא דלא בעינן, א"כ אפשר שיקפה רק את המעט שמן של הקומץ, ואח"כ הרי ממלא את הלוג א"כ כל הלוג, ראוי לטבילת אצבע.

ולכאורה נראה להוכיח מהא דתנן במנחות (דף כ"ג ע"א) שתי מנחות שלא נקמצו ונתערבו זו בזו, אם יכול לקמוץ מזו בפני עצמה ומזו בפני עצמה כשרות,

דסגי מתנה אחת, צריך להיות דשאר הדם יהיה אסור משום
בל תקטירו ע"כ.

דף ע"ז ע"א

במשנה: איברי הטאת שנתערבו וכו' ורואה אני את בשר
החטאת מלמעלה כאילו הן עצים וכו'.

בספר נהרי אש מהרה"ק רא"ש מז'ליחוב זצ"ל-ה"ד בנד"מ
(ע' קפ"ז אות ב') מביא מהגאון ר' פנחס הירשפרונג
ז"ל שסיפר:

זכורני עוד כי פעם אחת בהשיעור מענין לענין הגענו
לדברי הגמרא זבחים (ע"ז). איברי חטאת שנתערבו
באיברי עולה, ר' אליעזר אומר יתן כל התערובות למעלה
על המזבח, ורואין בשר החטאת כאילו הם עצים, ולדברי ר'
יהודא גם רבנן מודים באיברי חטאת שרואין אותם כאילו
הם עצים, ופליגי רק באיברי בעלי מומים שנתערבו, אע"פ
שבאיברי חטאת ישנו הלאו כל שממנו לאישים הרי הוא בבל
תקטירו, כי הקריבו האימורים, אבל רואים אותם כאילו הם
עצים, וכן ביומא (מ"ז:) וכן בכמה מקומות במס' מנחות
לענין שאור ודבש. וחברנו הבקי העצום של הישיבה הגאון
ר' יוסף בויס ז"ל הי"ד מאישזביצא, הקשה קושיא אחת אשר
לפי דבריו היו ראויים להעלות למערכה כל מיני עצים ולא
דוקא של תאנה ושל אגוז ושל עצי שמן וכל עץ שיש בו
תולעת פסול למזבח, כדתנן במס' מדות ובמנחות פ"ה.

רבינו הגדול רבי שמעון'לה התרגש מאד מקושיא כמו זאת,
ותפס בפיאות וזקנו והתחיל בקול גדול, הלא יש
קדושת מזבח ויש סובב ויש יסוד, ויוסף שלנו רוצה להכשיר
כל העצים למערכה, ומי שראה את ההתרגשות והזעקה של
רבי שמעון'לה ופניו הלוהטים, הי' נראה כמו שיוסף
אישזביצער עומד כאן על המערכה ונותן עצים פסולים דלא
חזו למערכה. ואנכי כשהייתי טליא אמרתי בלבי על מה כל
התרגשות הזאת, הלא הוא אינו מעלה אותם רק הוא שואל,
אך ר' שמעון זי"ע הרגיש כי שאלה כמו זאת היא פגם
בתורה"ק וכל התורה כולה היא חייו ממש, ובזאת השאלה
שלא כהלכה הוא כחילול תורה"ק, עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

במשנה: ורואה אני את בשר החטאת מלמעלה כאילו הן
עצים.

וברש"י (ד"ה ורואה וכו'): דכיון דלא להקטרה מכיון
שרי ע"כ.

וכתב בספר זבחי קודש (ע' קכט): וברמב"ם (פ"ה דאיסורי
מזבח ה"ג) נראה, שאין הכונה שמה שאינו מכיון
להקטרה מתיר, אלא צריך לכיון לשם עצים והוא המתיר,
ע"ש. ומלשון המשנה דרואה אני כאילו הן עצים ולא קתני
שמכיון לעצים, מוכח כדמפרש רש"י, דבלא מכיון להקטרה
שרי דממילא נעשה כעצים.

ומידו להלן (פ). בניתנין למעלה שנתערבו למטה שנחלקו
באיסור בל תוסיף ובל תגרע ע"ש, וקשה, יכוין
בהנוסף שלא לזריקה כמו שפירש כאן רש"י לגבי הקטרה.

ואי נימא דכונה לשם עצים מתיר כדעת הרמב"ם, יש לומר
דלא שייך בזריקת דם לשם עצים, ולכן לא מועיל, אכן
גם לרש"י י"ל שבדם המעורב כאחד ממש ויש כונה למצוה
מפני החיוב שבו, ממילא חשיב כולו כאחד ועוברין.

ומידו בלאו הכי יש לחלק, דבאיסור בל תקטירו אינו עובר
כשאינו לשם הקטרה, אבל התם האיסור משום בל
תוסיף, וכל שעושה זריקה של ד' בטעונים מתן אחד הוי
בל תוסיף.

דף ע"ז ע"ב

בגמ': מום בם הוא דלא ירצו הא עבר מום ירצו.

במהרי"ט אלגאזי (בכורות פ"ד אות נ"ג) הקשה ל"ל קרא
דאם עבר ירצה, הרי מדילפינן בבכורות מקרא
מיוחד דקדשי מזבח אין נפדין על מום עובר, מזה עצמו יש
ללמוד שהוא ראוי להקרבה, אחרי שעבר המום, שאם נימא
שגם אחר כך, אינו חוזר לכשרותו, אם כן מהו ההבדל בין
מום עובר למום קבוע, הלא בשניהם נשאר פסולו לעולם.

ותירין בקהלת יעקב (בכורות סי' כ"ח) דשאני ושאני, דמום
קבוע, יש עליו דין בעל מום לעולם. משא"כ מום
עובר, אף אם נימא שנשאר פסולו, אבל אין פסולו מטעם
"מום", ואם מקריבו אינו לוקה משום מקריב בעלי מומין,

ולידחי לאו דבל תוסיף [שיהי' במעשה זריקה זה מפאת דום הבכור או הפסח המעורב בזריקה זו], וחזינן דפשיטא להו להתוס' דדיינינן בכה"ג לדינא דעדול"ת.

אבל הלא זה רק קושיית התוס', ובמשנה דזבחים דף פ' הלא מבואר דאיתי' להלאו דבל תוסיף בכה"ג, ועל כרחין כתירוצ' התוס' בעירובין "דלא דמי כלל לכלאים בציצית ע"י פשיעה הוא בא והי' יכול להתקיים בלא דחיית הלאו", וא"כ מומין הלא בא ע"י פשיעה, ובכה"ג הלא לא אמרינן דעשה דהקטרת הכשר דול"ת דהקטרת הבע"מ.

וה"ה לתירוצ' המובא שם בהגרעק"א בשם המהרי"ק בשם התוס' דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, אא"כ נאמר דתליא בפלוגת אדורבא ורב אשי בזבחים ע"ז ב', והאמורא ר' אלעזר בזבחים ע"ז ב' דאמר לא הכשיר ר' אליעזר אלא שנים שנים יסבור כרבא דעדול"ת גם במקדש - אם אכן רבא סובר כן - והמשנה דמתן ד' במתן א' יפרש בכוסות ולא בבלול, ובכוסות ל"ש כלל קו' התוס', כדלקמן.

אא"כ נאמר דבזה מצרפינן להתלי' דתלינן דההוא "דאיסורא אזיל לי' בההוא דקרב קודם שנמלך" [לשון רש"י בזבחים ע"ז ב'], וא"כ הוי רק ספק ל"ת, ובזה אולי שוב אמרינן דמצות עשה ודאית של הקרבת האבר הכשר דוחה לספק אם יש כאן בכלל במעשה זה גם לאו של הקטרת בע"מ, דאולי אזל כבר בהקרבה הראשונה, או אולי עדיין איתי' בהתערובת שאינו מקטיר כעת ויקטיר רק אח"כ.

ולפי"ז נצטרך לומר דבנידון דהתוס' דעירובין ק' א' נקטינן דפשיטא בודאות דיש בזריקה זו גם מדם הבכור והפסח, ותליא לכאו' בכל הפלפול בסוגיא דזבחים דדף פ' פ"א אם לר' אליעזר יש בילה.

★ ★

והשיב על הנ"ל הגאון הקהלות יעקב (שם ע' ריט): בדבר שרשמתי לבאר הא דמתיר ר"א שנים דוקא, דאולי הוא מטעם דאז אמרי' עדל"ת כיון דבלא"ה א"א לקיים העשה ולהקריב את הכשר.

והעיר מעכ"ת מהא דהו"ל עשה בחתיכה זו ול"ת בחתיכה אחרת, ומהא דהוי ע"י פשיעה.

וכמדומה שכל זה לק"מ, דבפשוטו ודאי שאין כאן ממש ענין עדל"ת, שהרי ר"א לא התיר אלא אם קרב

אלא פסול אחר דדיחוי יש לו, ולהכי איצטריך קרא דלא ירצה - הא עבר ירצה, שאם עבר המום כשר לגמרי.

ועיין שו"ת אחיעזר (חיו"ד סי' ל"ה אות ג').

★ ★

בערוך לנר סוכה ל"ג ע"א (ברש"י ד"ה יש דיחוי) מדייק מדברי הרש"י שם שכל ענין דיחוי אצל מצות (להסוברים כן), ילפינן מדיחוי שאצל קרבנות, ודיחוי שאצל קרבנות, ילפינן מקרא זה מום כס לא ירצה, הא עבר ירצה, וכתיב באותה קרא "בהם", ודרשינן בהם אם עבר ירצה, אבל בשאר דחויין כיון שנדחו נדחו כמבואר ביומא (דף ס"ד).

אלא שהקשה לרב דס"ל דבע"ח אינם נדחים, ודריש מבהם לדרשא אחרת, מנא לי' בכלל דיחוי אצל קרבנות (-שחוטין). ותירץ דצ"ל דהוא הלכה למשה מסיני.

★ ★

בגמ': אמר ר"א, לא הכשיר ר"א אלא שנים שנים וכו'.

וברש"י (ד"ה אלא וכו'): דאיכא למימר מיגו דהאי לאו דאיסורא הוא, דהאי נמי לאו איסורא הוא ע"כ.

כתב בספר פניני רבינו הקהלות יעקב זצ"ל (סי' ל"ט) במכתב אליו:

ראיתי כתוב על כריכת הספר קהלות יעקב זבחים שבבית כבוד מרן שליט"א, שרוצה כבוד מרן שליט"א לבאר הסברא בהא דזבחים ע"ז ב' ד"לא הכשיר ר"א אלא שנים שנים", וברש"י שם: "דאיכא למימר מיגו דהאי לאו דאיסורא הוא האי נמי לאו איסורא הוא" - די"ל דהיינו טעמא שבהקרבת שנים בב"א עכ"פ יש כאן ודאי אחד של היתר, דקאי עלי' במצות עשה להקטירו, ושוב אפילו אם השני הוא של איסורא, מ"מ בהאי מעשה אחד של הקטרה, שפיר אמרינן דעשה דוחה לא תעשה, כיון שעכ"פ יש כאן קיום מ"ע ודאית לדחות הל"ת [המסופק, על הצד שהשני אולי הוא האיסור].

ולא זכיתי להבין: דאמנם כן יסוד הדבר דאמרינן גם בכה"ג דעשה דול"ת, ואע"ג שהעשה בהאי חתיכה והלאו בחתיכה שני, מ"מ כיון שבחוד מעשה הוא אמרינן בכה"ג עשה דול"ת - יסוד הדבר אכן מבואר בתוס' עירובין ק' א' בקושייתם שם דליתי עשה דמתן ד' [ב' שהן ד' דעולה],

תורה, וילפינן לה מהא דהכא ששינוי מראה פוסל בדם. וע"ע בשטמ"ק לקמן ע"ח ע"ב (בהשמטות).

דף ע"ח ע"א

במשנה: נתערב בדם פסולין.

פרש"י כגון רובע ונרבע, והקשה הרש"ש, דהא מבואר לקמן (ע"ט:) דלדעת ר"ז רבי אליעזר דפליג במתני' פליג גם על נתערב בדם פסולין, וגם לר"פ דאמר דמודה ר"א, מ"מ מבואר הטעם משום גזירה שמא ירבה דם הפסול, ואי מיירי ברובע ונרבע, הא מבואר בגמ' דמודה ר"א ברובע ונרבע דלא אמרינן רואין, וא"כ יש לאסור משום זריקת דם פסול על המזבח ע"כ.

★ ★

וכתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ד ע' נ):

ונראה דהנה לעיל (ע"ז:) בתור"ה בדם הקשו איך שרי לזרוק בנתערב בדם בהמה וחי' של חולין, הא אסור להעלות דם חולין על המזבח, ותירץ דכיון דמעורב בדם כשר ועיקר הזריקה משום דם כשר שרי, דבאברים לא אמרינן רואין לשם עצים, והיינו דבמעורב ממש עדיף, וגם לרבנן מהני מה דכונתו על הדם כשר.

וא"כ י"ל דס"ל לרש"י דמה"ט יש להתיר גם נתערב דם של רובע נרבע, דבסברא זו דמעורב הדם אין לחלק בין הפסולין, ובכולם יש להתיר משום דעיקר זריקה על דם הכשר.

★ ★

בגמ': א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן, לא שנו אלא שנפלו מים לתוך דם, אבל נפל דם לתוך מים, ראשון ראשון בטל.

וכתבו התוס' לעיל (ע"ז ע"ב) ד"ה רואין וכו', דאפי' למ"ד (בע"ז ע"ג) דלא אמרינן קמא קמא בטל, הכא מודה, משום דהו"ל נראה ונדחה ע"כ.

והביא הגר"י פיקרסקי זצ"ל בכתביו שהגה"ק ר' אברהם מל"ה וינברג זצ"ל - הי"ד בעל ראשית בכורים על בכורות הקשה, דהא כיון שבידו להוסיף עוד דם על המים, הא כל שבידו לא הוי דיחוי כלל, עי' סוכה לג. (תוד"ה נקטם). ותוס' זבחים לד: (תוד"ה כל שבידו).

ראש של אחד מהן, ואס"ד דבשנים שנים איכא ממש דינא דעדל"ת, למה לא יעשה כן לכתחילה אפי' בדאיתנייהו כולהו, וע"כ דמדינא אין כאן ענין עדל"ת ממש, רק שיש לצדד דהוי כעין ענין עדל"ת והקילו במקום שכבר פירש חד. עד"ז ה"י אפשר לומר.

אבל יפה טען מעכ"ת, שא"א לומר כלל שזהו טעמא דר"א, דהא גבי טבעות נמי אמרי' דלא שרי אלא שנים שנים, והתם לא שייך כלל ענין עדל"ת וברור שזה טעות, וא"א כלל לומר דנחתין כאן מענין עדל"ת, והעברתי קולמוס עד"ה הנ"ל.

★ ★

וכדי להקל על הפליאה איזו עדיפות יש בשנים שנים מבאחד אחד, אולי י"ל נוסף לסברת רש"י ז"ל דאמרי' כי היכי דזה היתר ה"ה אידך, ע"פ הא דקיי"ל דאין אשם תלוי בא אלא באיקבע איסורא, כגון שתי חתיכות וא' איסור אע"פ שיש כאן ספק השקול ובחתיכה אחת ספק חלב הוי נמי ספק השקול, מ"מ באיקבע איסורא לפנינו אלים האיסור יותר, ומקראי ילפינן לה בפרק ספק אכל (בכריתות י"ז ע"ב - י"ח ע"א), וי"ל דה"ה איפכא כשהאיסור לא איקבע [כגון שאינו אלא ספק], וההיתר איקבע, כאן בודאי אלים ההיתר יותר מהיכא דאין כאן איקבע התירא כלל, ולכן לא התירו אלא באיקבע היתירא, וכנראה דכ"ז מתקנתא דרבנן, אבל לענין איסור הדאורייתא עיקר ההיתר הוא מה שנתבטל ברוב.

★ ★

ולעיקר מה שצדד דלא שייך עדל"ת אלא כשבאותה חתיכה דעביד איסורא בה מקיים העשה וכו', לכאור' יש להוכיח מדף צ"ז דמוכית הגמ' דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש מהא דאין עשה דאכילת פסח [היינו אכילת המוח שבתוך העצמות] דוחה ל"ת דשבירת עצם, ומשמע דבחולין ה"י דוחה כה"ג אע"פ שהעשה מקיים בהמוח והל"ת עובר בהעצם.

★ ★

במשנה: דם שנתערב במים אם יש בו מראית דם כשר.

בקרית ספר (הל' מקואות פרק ז') כתב דמה שמצינו בהלכות מקואות ששינוי מראה פוסל, הוא דין

דף

זבחים ע"ח ע"א

על הדרה

שה

מונח על המזבח, ופקע ממנו הפיגול וחל עליו דין נותר ע"ש בסוגיא. ומיושב דברי התוס' ע"ש.

★ ★

בגמ': הפיגול והנותר שבב"ל זה בזה ואכלן פטור וכו'.

בפמ"ג (שער התערובות ח"ג פרק ה') הביא מה שחקר המנחת כהן (שער התערובות ח"א פ"א) בהיתר מועט שנפל לאיסור, אם נהפך ההיתר לאיסור להשלים לכזית ללקות עליהם, או שרק היתר בטל באיסור, ולא איסור בהיתר, וכן מסיק דאין היתר בטל באיסור.

ובתב בפמ"ג דלכא' דבר זה מחלוקת רש"י ותוס' כאן, דרש"י סובר ששליש כזית פיגול בטל בשני שלישי כזית טמא, ולוקה משום טמא, ותוס' כאן חולקין על זה. ועיין שם מה שהאריך בסוגיין בטו"ד.

ועיין שו"ת עונג יום טוב (א"ח סי' ד') ושערי יושר (שער ג' פט"ו), ומה שהבאנו לקמן (ע"ט ע"ב) מהאור שמח.

★ ★

בגמ': אמר ר"ל, הפיגול והנותר והטמא שבב"ל זה בזה ואכלן פטור וכו' ש"מ תלת, ש"מ איסורין מבטלין זה את זה וכו'.

ומבאר בשיטמ"ק (אות א') שיטת רש"י דס"ל, דזה שאמרינן שהמיעוט בטל ברוב, אין הפירוש דהוי המיעוט כמי שאינו וכאילו נשרף, אלא דהבטל נתוסף על המבטל להיות כמוהו ולא חשיב המיעוט איסור נותר. וכותב שם שהמהר"פ חולק ע"ז וס"ל דלא מצינו שהאיסור המועט הנבלל ברוב איסור שיפקע שם איסורו מעליו ויחול עליו איסור אחר, אלא המועט מתבטל לגמרי והוי כמאן דליתא עיי"ש וכן בתוס' שם ד"ה הפיגול ע"כ.

★ ★

ובתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ט' סי' מ"ג אות ה') דיש לתלות ביאור המחלוקת הנ"ל בין הראשונים בחקירת האחרונים, אי דין ביטול ברוב נחשב כאילו האיסור כמי שאינו, או דילמא דשפיר ישנו אלא דדינא הוא דכיון דנתערב ברוב הרי הוא מתבטל אל הרוב להיות כמוהו (עיין רש"י ריש מס' סוכה, ר"ן ע"ז ריש פרק כל הצלמים ושמ"ק ב"מ ד' ו' ע"ב עיי"ש).

אך לפמ"ש תוס' דהיכא דאין מצוה לבטל את הדיחוי לא אמרינן כל שבידו לא הוי דיחוי, ולכן אף שבידו להוסיף עוד דם על המים, מ"מ מצוה מן המוכרח שיהי' לו דם מבלי מים, וא"כ אין מצוה ליתן שאר הדם לתוך המים, וא"כ לא מיקרי בידו ושוב הוי דיחוי.

★ ★

בגמ': ולענין כיסוי אין כן לפי שאין דיחוי אצל מצות.

ומב"ל מקום הביא הפמ"ג במשבצ"ז (יו"ד סי' כ"ח סק"ט) מהפרי חדש שאין לברך על זה דבסוכה (ל"ג ע"א) מספקא לן בזה אם יש דיחוי אצל מצות, משא"כ מים לתוך דם, מכסה בברכה.

וע"ש על פי דברי הפרי תואר דדיחוי מעיקרו בודאי לא הוה דיחוי, ולכן אם מיד כששחט כיסהו הרוח ונתגלה, או שנפל למים ונתרבה, יכול לכסות ולברך. והפמ"ג תמה ע"ז שכיון שיצא רגע א' מצוואר הבהמה, הו"ל נראה, ואח"כ הוא נדחה.

וע"ש עוד מפרי תואר דיש חילוק במציאות, דבנפל דם לתוך מים צריך יותר דם שיהי' לזה מראה דם, יותר ממים שנפלו לתוך דם, שאז צריך פחות דם כדי שיהי' מראה דם, כיון שהדם הי' שם קודם, והמים נפלו לתוכו.

★ ★

בגמ': הפיגול והנותר שבב"ל זה בזה כו'.

ובתוס' כתבו בד"ה הפיגול (בא"ד) ונ"ל לפרש דמיירי כגון דאיכא ב' זיתי פיגול וזית נותר יחד בחתיכה אחת כו'.

בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן נ"ב) נשאל האיקך שייך פיגול ונותר בחתיכה אחת, הרי כיון דחשב מחשבת פיגול, חל פיגול על כל הבהמה, ולא יתכן שיהיה חתיכה אחת חלק פיגול וחלק נותר, שאם מקצתו פיגול, אז כולו היא פיגול, ול"ש אח"כ שיחול איסור נותר.

ובתב בעל ערוך לנר לתרץ על פי הגמרא כריתות (דף י"ד ע"א) שאם העלה אבר פיגול לגבי המזבח, ומשלה האור במקצתו, אז פקע מאותו מקצת חתיכה איסור פיגול, ושייך שיחול עליו איסור נותר, נמצא ששייך בחתיכה אחת שמקצתו תהי' פיגול, היינו החלק שמחוץ למזבח, וחלק ממנו

דף ע"ח ע"ב

בגמ': אלא מין בשאינו מינו בטעמא.

וברש"י (ד"ה אלא וכו'): מין בשאינו מינו - שהטעם ניכר בו, בטעמא מחייב ולקי מן התורה וכו' ע"כ.

והרמב"ן בהל' חלה (דף ל"א מדפי הרמב"ו הל' בכורות), הביא את דברי המשנה, והקשה, דממתני' משמע דכל דאיכא טעמא, אף דמיעוטא הוא, מ"מ חייבת בחלה, ואף דבחיטים ליתא שיעור חלה, וכן יוצא יד"ח באכילת כזית אחד ממנה, אף שאין בה כזית מן החיטים, וכדאמרינן בגמרא זבחים דאע"ג דרובא אורז. והקשה ע"ז, מהגמרא בעבודה זרה (דף סז), א"ר אבהו א"ר יוחנן, כל שטעמו וממשו, אסור ולוקין עליו, וזהו כזית בכדי אכילת פרס, טעמו ולא ממשו, אסור ואין לוקין עליו. וא"כ נתבאר דמדאורייתא אין אסור, אלא אם יש כזית מן האיסור בכדי אכילת פרס ואוכל ממנו פרס שלם, דנמצא אוכל כזית שלם מן האיסור, וא"כ לגבי חלה ומצה אמאי אי"צ שיהיה בה דגן כשיעור.

ותירין, דלזה אמרו בירושלמי דמשום גרירה הוא, דאף דבכל מקום לא אמרינן טעם כעיקר, הכא החיטים גוררים את האורז שיחמיץ, והרי הטעם דבעינן שיהיה מה' מינין כיון שרק מינים אלו באין לידי חימוץ, כדאמרינן במנחות (דף ע:): דילפינן חלה ממצה בגז"ש דלחם לחם, ובמצה כתיב (דברים ט"ז ג') לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות, ודרשינן דברים הבאים לידי חימוץ אדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח, ובדקו חכמים ולא מצאו אלא מינים אלו שהן מחמיצין. והכא כיון שהחיטין גוררין את האורז וגורמין שהוא עצמו יחמיץ, שפיר חייב בחלה ויוצאין בו יד"ח בפסח.

ולכאורה לפ"ז תיקשי ראיית הגמרא בזבחים, דמוכח משם, שהטעם שחייב בחלה ויוצאין בו יד"ח אכילת מצה משום טעם כעיקר הוא, וכיון דאמרינן ביה גרירה הרי אין צריך להא דטעם כעיקר, ואיך הוכיחו טעם כעיקר מהאי מתני'.

ולתריין זה כתב הרמב"ן וז"ל: אע"ג דחיטין גוררין את האורז, אי טעמא בטל, דבר שנתבטל מעצמו היאך גרור את אחרים. אלא ודאי טעמא לא בטיל, וכיון דלא

וכעת מתבאר, דרש"י הוא זה דס"ל דלא אמרינן דהמיעוט הוא כמאן דליתא דמי. אלא דשפיר ישנו אלא שמתוסף על המבטל להיות כמוהו, ומכיון שכן, לפיכך ס"ל לרש"י איפוא כתוצאה מזה גם זאת דאסור לאכלם בבת אחת, וכן גם לא להקריב כולם וכו"ל.

וכתב עוד (שם):

ובפ"לוגתא הנ"ל בין רש"י להמהר"פ יש לומר דתלוי גם חקירתו של שו"ת עונג יו"ט (סי' ד') שכותב לחקור אם מהני הביטול באופן כזה עד ששיגי המתבטל כח המבטל, או דילמא דלא מהני ביטול אלא לבטל מהדבר האסור כח האיסור שבו, אבל לא ששיגי המתבטל חשיבות המבטל, ודעתו שם כהצד הב' עיי"ש. דלדעת רש"י י"ל דכן מהני, מכיון דס"ל דהבטל נתוסף על המבטל להיות כמוהו, ואילו לדעת המהר"פ י"ל דלא מהני, דהרי המיעוט מתבטל לגמרי והו"ל כמאן דליתא, ע"כ.

★ ★

בגמ': איסורין מבטלין זה את זה.

דבר זה נפסק להלכה למעשה ביו"ד סי' צ"ח (סעיף ט'): קדרה שיש בה נ"ט זתים של היתר, ונפלו בה ביחד שני זתים, אחד של דם ואחד של חלב, כל אחד מצטרף עם הנ"ט של היתר לבטל חבירו.

ומבואר שם בפוסקים שדין זה הוא אפילו למאן דאמר איסורין אין מבטלין זא"ז, אבל הכא הוא תלוי בנתינת טעם, שאין איסור יכול ליתן טעם בששים, וא"כ אין הבדל אם הששים הם היתר, או שחלק מהששים הוא איסור ומבטלין זא"ז, אבל ביבש ביבש חד בתרי אין איסורין מבטלין זא"ז (חור"ד).

וכ"ל זה בשני אסורים שחלוקין בטעמן, אבל אם טעמם שווה, אף שהם שני איסורים, נמצא שיש כאן טעמא דאיסורא, כגון חלב ונדר משומן, הרי יש כאן טעם שומן ואסור מן התורה.

ואם חלוקין בטעמן אבל הוא איסור אחד, כגון נדר מתפוחים ומזיתים, הביא הפמ"ג בשער התערובות (ח"ג פ"ה) מתבואת שור דמדרבנן אסור אף דחלוקין בטעמן, כיון דשויים הם באותו שם איסור.

והנה הרמב"ם (פ"ו דחמץ ומצה הלכה ה') כתב: העושה עיסה מן החיטין ומן האורז, אם יש בה טעם דגן יוצא בה יד"ח ע"כ. והשיב עליו הראב"ד וכתב: נ"ל והוא שיהי' בה דגן כזית בכדי אכילת פרס ויאכלנו ע"כ. מבואר דהראב"ד ס"ל שצריך לאכול כל הכזית בכדי אכילת פרס, וטעם כעיקר לא חידש שנהפך האורז להיות כמו חיטה אלא רק שלא יתבטלו החיטין.

ובמגיד משנה ביאר דברי הרמב"ם משום גרירה (וכירושלמי הנ"ל).

ולכאורה להראב"ד קשה, כיון שצריך לאכול כזית בכא"פ, א"כ אוכל כזית דגן, ואמאי בעי לדין גרירה, וכתב בספר תורת המועדים (סי' יד) די"ל דסבר כרשב"ג דבעי שיעור דגן בחלה ומצה כמ"ש בירושלמי וליכא דין גרירה, א"נ סבר דהבבלי בזבחים שפירש דמתני' משום דטעם כעיקר דאורייתא פליג אירושלמי שפירש המשנה משום גרירה, ולהכי לא ס"ל כירושלמי, וכ"כ הרידב"ז על הירושלמי דפליג אבבלי ע"ש.

★ ★

וראה גם בש"ך (יו"ד סי' שכ"ד ס"ק י"ז) שכתב, שדעת הרא"ש שכל ה' מינים חייבין בחלה בנתינת טעם גרידתא, מדתלה הטעם בהא דטעכ"ע, ובוזה הרי אין חילוק בין המינים. ונראה דכונתו לדברי הרא"ש הל' חלה (סי' ח') הנ"ל שהביא דברי המשנה וכתב וכו': "חייבת בחלה אע"ג דרובה דגן. ויוצא בה יד"ח בפסח, דייקנן מהכא בפ' התערובות דנ"ט ברוב דאורייתא". ומשמע מדבריו שכל הטעם משום טעם כעיקר הוא, ולא משום גרירה.

והיינו דס"ל דלהבבלי אין צריך כלל את הטעם דגרירה וכנ"ל ודו"ק היטב.

★ ★

ובחדושי הגר"ח מבריסק זצ"ל על הרמב"ם (הל' חו"מ שם) כתב לבאר דעת הרמב"ם, דס"ל דדין טעם כעיקר מחשיב את האורז לכל הדינין כחיטה, שהוא מחמשת המינים וממין הבא לידי חימוץ ושיוצאין בו ידי חובת מצה ושהוא ממין הטובל לחלה, ודין גרירה אתי לקבוע שם לחם גם על האורז, דכדי שיצא ידי חובת מצה ויתחייב בחלה, בעי שם לחם בהחפצא התלוי בעיקרו ולא בטעמו, ולזה לא מהני דין טעם כעיקר שהוא רק קובע דינין ולא מציאות שם

בטיל ואיחזי לאיצטרופי בדנפשיה, כגון דאיכא כזית בכדי אכילת פרס, מצטרף לכל עונשין שבתורה, לגבי נמי חלה ומצה נמי גורר את האורז לעשותו לחם, עכ"ל.

★ ★

אך הרא"ש בסוף הל' חלה (סי' ט"ו) הביא דברי הרמב"ן, וכתב ע"ז וז"ל, ודברים שאין צורך בהם הם, ולא ידענא מאי קשה ליה למה יוצא בו, כיון דליכא כזית בכדי אכילת פרס. חיטי איתי בטעם וממש, דטעם כעיקר בשאינו מינו דאורייתא, וכיון שנתנו החיטים טעם באורז, הפך הטעם את האורז להיותו כמו חיטה, וקרינן ביה טעמו וממשו חיטה. וכן מוכח בזבחים פ' התערובות, דאמר ר"ל הפיגול והנותר והטמא שבללן וכו', מתיב רבא העושה עיסה וכו', ואע"ג דרובא אורז. אלמא מין בשאינו מינו בטעמא, וכיון שנתן בה טעם נקרא על שמו, ויוצא בו יד"ח, וחשיב כטעם וממש חיטה.

ותדע, דהא ר' יוחנן הוא דאמר טעמו ולא ממשו אין לוקין עליו, ואיהו גופא הוא דס"ל כר' עקיבא בפרק אלו עוברין (פסחים מד:) ובנזיר (דף לז.) טכ"ע דאורייתא, אלא ודאי הטעם עושה אותו כממש. וההוא דטעמו ולא ממשו דאין לוקין עליו, פירש ר"ת דאיירי במין ומינו.

והר"ר חיים ז"ל פירש, טעמו וממשו קרי כשיש כזית בכדי אכילת פרס דאורז, ואז נהפך כולו חיטים ויוצא בה יד"ח בכזית. והירושלמי שפירש הטעם משום גרירה, משום דהוה קשה ליה, נהי דאזלינן בתר טעם וחשיב כולן חיטין, מ"מ כיון דרובה אורז אין בה לידי חימוץ, והיאך יוצא בה משום מצה. ולך הוצרך לפרש, טעם החיטה גורר את האורז, וגורם לבא לידי חימוץ, עכ"ל הרא"ש.

★ ★

מבואר כאן, דהרא"ש ס"ל דכיון שנתנו החיטין טעם באורז, הפך הטעם את האורז להיותו כמו חיטה וקרינן ביה טעמו וממשו, חיטה ולהכי יוצא י"ח בכזית מהתערובת.

אמנם הרמב"ן סבר כשיטת התוס' והרא"ש שטעם כעיקר לא הופך את האורז להיותו כמו חיטה, אלא רק חידשה התורה שלא מתבטל החיטין באורז אע"ג שהרוב אורז, ולא אמרינן הכא אחרי רבים להטות, כיון שיש טעם חיטין בתערובת לא בטלי.

★ ★

בלא צחצוחי רוק, וקשה דהא אמרינן הכא דדם מבטל רוק, וא"כ אמאי חליצתה כשרה.

ותירין רבינו משולם חידוש גדול, דלא שייך ביטול רק בדבר שניכר ובא לעולם בפני עצמו, אבל דבר שבא לעולם ביחד בתערובות אין כאן ביטול, לכן ביבמה שרקקה דם, שהדם והרוק באו ביחד, אין הדם מבטל להרוק, אע"פ שהדם הוא הרוב.

★ ★

והנה המרדכי כתב בסופ"ק דשבת דגיגית של יין שנתבקעו בתוכה ענבים, מותר לשתות היין, דהיין הנמשך מהענבים - שהן מוקצה, בטלין בתוך היין שבגיגית, ואף שכל מוקצה הוא דשיל"מ ולא בטיל, שאני הכא שבא לעולם בתערובות.

והקשו באחרונים דדברי מרדכי סותרים ז"ל, דהכא ס"ל להמרדכי דכל שבא לעולם בתערובות - אינו מתבטל כלל, והתם בשבת ס"ל להמרדכי איפכא, שכל שבא לעולם בתערובות, בטיל אפילו דבר שיש לו מתירין.

ותירצו האחרונים (שו"ת נו"ב ת' יו"ד סי' נ"ד, חו"ד יו"ד סי' ק"ו, פלתי יו"ד סי' ק"ב ח') דהיכי דהאיסור וההיתר נולדו בעולם בתערובות, בזה ס"ל להמרדכי כאן שאין בכח להרוב לבטל להאיסור, כיון שהרוב לעולם לא עמד בפני עצמו, אבל התם בגיגית של יין, שההיתר היה כבר בעולם, והאיסור, יין הענבים, נמשך ובא לעולם בתערובות, ולעולם לא הי"ל להאיסור מציאות בפני עצמו, אז אדרבה קיל טפי, ואפי' דשיל"מ בטל.

ועיין מהרי"ט אלגאזי בכורות (פ"ג אות ל') ובהג"ה שם אות 32.

★ ★

בגמ': אמר רבא, אמור רבנן בטעמא וכו'.

ובתוס' (ד"ה אמור וכו') כתבו, דבטעם כעיקר איכא רק עשה לחוד ע"ש.

והקשה תלמיד יח"ל, הבחור יעקב מאיר לעוונטל ז"ל - הי"ד (בספר כוכבי אור ח"א ע' רפא): קשה לי, א"כ מאי קאמר לעיל (עח ע"א) ש"מ נותן טעם ברוב לאו

לחם, ולהכי בעי לדין גרידה. וסבר דכיון דילפינן חלה ממצה בגז"ש דלחם לחם, א"כ בתרוייהו בעי שם לחם ולא סגי במין הראוי לחימוץ ע"כ.

★ ★

בגמ': דלי שיש בו יין לבן או חלב והטבילו בו אם דיהה מראהו כשר.

בש"ך יו"ד סי' ר"א (ס"ק ס"ו) הביא חומרא מראב"ד דהא ד"שינוי מראה" פוסל במקוה, הוא לא רק אם נשתנה לגמרי למראה יין, אלא אף אם רק נשתנה ממראה מים קצת פסול.

אבל בחזון איש מקואות (סי' קל"ב ס"ק י"ב) מביא מתוס' חולין פ"ז ע"א (ד"ה רואין) שמבואר מדבריהם, שאינו נפסל רק אם נהפך לגמרי למראה יין.

וכתב החזון איש דלכא' פשטות לשון הגמרא כאן, דקאמר "אם דיהה מראהו כשר" משמע לקולא כדעת התוס', דרק אם הוא לגמרי כמראה פסול אז נפסל, וכתב דלדעת הראב"ד נצטרך לדחוק, דמ"ש דיהה מראהו היינו שדיהה למראה מים.

★ ★

בגמ': מלא מי חטאת, עד שירבו המים על מי חטאת.

וברש"י (ד"ה מלא וכו'): הואיל והן אב הטומאה וחשיבי משום קדושתיהו לא בטילין אלא ברובא ע"כ.

וכתב בספר זבחי קודש (ע' קלח):

הדבר תמוה הלוא כלי טמא, ואם אין המקום טהור המי חטאת לא מטהרים עיין פרה פ"י ה"ג [משום דכתיב והניח מחוץ למחנה במקום טהור, שלא יהיה האפר ע"ג שום טומאה בעולם, (רמב"ם)] ואם כן היאך רש"י מפרש כאן דחשיבי, והלוא פסולין הם, ולפי המסקנא שכאן רק גבו טמא ותוכו טהור, אפשר שכה"ג כיון שהכלי תוכו טהור לא פוסל במי חטאת.

דרה ע"ט ע"א

בגמ': אין דם מבטל דם אין רוק מבטל רוק כו'.

ומשמע דלכו"ע דם מבטל רוק.

במרדכי חולין (סו"ס תשל"ז) הקשה דביבמות (ק"ה ע"א) מבואר שיבמה שרקקה דם חליצתה כשרה, דא"א

במקוה, אבל המים עצמם כשרים. וביאר דברי רש"י כאן, דהיכא דנפל לתוכו יין ושינה מראיו דהמים הם רוב, אין כאן ביטול של המים דנימא שנעשו פסולים דהא המים הם רוב, אלא דלגבי מקוה אזלינן בתר חזותא, ונמצא דהמים בעצמם הם כשרים, רק שהמקוה פסול דיש לו חזותא דיין, והיינו דכשם שבביטול ברוב אמרינן דאע"פ שמעורב כאן היתר ואיסור אזלינן בתר רובא ושם התערובת הוא לפי הרוב, כמו"כ היכא דאזלינן בתר חזותא, שם התערובת הוא לפי המראה, ועל כן אף שהמים עצמם כשרים, מ"מ בתערובת זו אזלינן בתר המראה והמקוה נקרא על שם מה שנראה ושם מקוה של יין עליו.

ולפי"ז כתב לבאר מה שאם אין שם ממש, כגון הדיח כלים ואוכלין ומי צבע כשר, משום שאין שייך לומר שנקרא המקוה על שם מה שנראה, כיון דאין שם מגוף הדבר כלום. דהא במים גופיהו ודאי ליכא חילוק, דבכל אופן הם כשרים, שלא נאמר בתורה מראה למים, ומהמים לבד שהם במראה אחר לא נוכל לידע כלום דמים בעצמן משתנין לפעמים כבסעי' כ"ז, ועיין בערוך השלחן סעי' קל"ח שג"כ כתב טעם זה.

דף ע"ט ע"ב

בגמ': במאי קמיפלגי, אמר רב זביד בגזרין גזירה במקדש קא מיפלגי וכו'.

וברש"י (ד"ה בגזרין וכו') כותב: אם עושין סייג בקדשים להרחיק מן העבירה ולא חיישין להפסד קדשים שלא יפסיד את אלו בשביל סייג דאחרים קמיפלגי עכ"ל.

וכתב הגר"י ענגיל זצ"ל בספרו ציונים לתורה (כלל לח): **גודע** מה שדנו האחרונים ז"ל בארוכה לעניין עדל"ת ושאר דוכתי, אי שייך לומר עמוד וחטא בחפץ זה בשביל שתזכה בחפץ אחר, והמקור מש"ס מנחות (דף מ"ח ע"א) ע"ש סוגי' ערוכה, ודנתי גם אני בעניי כבר בזה בכמה דוכתי וכו'. והעיר בזה שם מדברי רש"י הנ"ל כאן דמשמע לכאורה מדבריו, דאילו ה"י הסייג בשביל אותו הקודש בעצמו, לכ"ע היינו גוזרין גזיר', ועיקר טעמא דר"א דאין גוזרין הוא רק משום דאין לומר עמוד וחטא בחפץ זה בשביל שתזכה בחפץ אחר וכהך דמנחות (דף מ"ח ע"א) עמוד וחטא בחטאת בשביל שתזכה בעולה לא אמרינן, וע"כ כזה גם כאן

דאורייתא, מנלן, דילמא אינו לוקה משום דאינו אלא בעשה, דהתם לענין מלקות משתעי וצע"ג ע"כ.

★ ★

בגמ': ואמור רבנן בחזותא וכו'.

בפשוטו הכונה שדם במים לא בטל כמתני' כיון שמראהו ניכר, אמנם בתורי"ד (ע"ז ס"ו.) פירש דשינוי מראה פוסל במקוה, שאם נפל מי פירות ושינוי מראה המקוה פסול ע"ש.

וכתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ד ע' נ):

ודבריו צ"ע דשינוי מראה מקוה אינו מצד שמה שנפל לשם אינו בטל, אלא שהוא פסול של שינוי מראה, ומה הדמיון לסוגיין שהנידון מצד ביטול. ולכאורה מבואר שיסוד הפסול שינוי מראה הוא מצד שאין מי פירות בטל, וממילא אין הטבילה במים אלא במי פירות, [או אפשר"ל דבכה"ג חשיב חציצה ואכמ"ל].

וע' בתוס' יבמות (פ"ב: ד"ה נתן) דבמחצה מי פירות שרי לטבול מדאורייתא ע"ש, חזינן שלא שייך לדון מצד טבילה במי פירות אם מעורב במקוה משהו שאינה כשר למקוה, וזה דלא כמש"כ בדעת התורי"ד. ואולי אפשר לדחוק בכוונת התורי"ד שהרי אם המים נשתנו מראיהן מחמת עצמן אינו פוסל, ורק אם נשתנו מחמת דבר אחר, ואי נתבטל מה שנפל לתוכה אז דיינינן ל' כשינוי מראה מחמת עצמו, ועכצ"ל דחזותא לא בטל ולכן חל פסול שינוי מראה, ודוחק.

★ ★

בגמ': היכא דאיכא חזותא במראה.

וברש"י (ד"ה והיכא וכו'): מילי דלא תלי בטעמא אלא בחזותא, כגון לענין טבילת מקוה - בחזותא ע"כ.

הנה הגר"ש רוזנבסקי ז"ל בשיעוריו למס' מכות (ד' ע"א) חקר בהא דשינוי מראה פוסל במקוה אם הוא פסול בהמים דמים שנשתנה מראיתם פסולים הם למקוה, או דאין זה פסול בהמים אלא פסול בהמקוה, דבעינן שלמקוה יהיה מראה מים וכל שאין ניכר בו מראה מים הרי זה מקוה פסול.

★ ★

ובשו"ת אגרות משה (יו"ד סי' ק"כ ענף ז') פשיט"ל בספק הנ"ל, דפסול שינוי מראה אינו פסול במים אלא

כו' ומשא"כ דרבנן אדרבנן הא קשיא טפי, דמה אם לחטוא בחולין עבור זכות תרומה אסרי כ"ש לחטוא בקדשים עבור קדשים.

ואולם י"ל, דיש גם בהך זבחים עדיפות אהך דסוטה, דשם בסוטה אין הזכות בחפצים רבים רק בזאת החלה לבד ומשא"כ בהך דגוזרין גזיר' דזבחים הנ"ל דמילתא דלא שכיחא הא לא גזרו ב' רבנן והגזיר' תמיד אטו שמא יארע כך פעמים רבות [וכדמשמע נמי מהך דר' פפא דאמר בדם התמצית מצוי לרבות כו' דרק משום שהוא מצוי ושכיח הוא דגזרו וכן מבואר ברש"י שם ע"ש] וא"כ ה"ל הזכות בחפצים רבים, ולכן שפיר שרינן החטא עבור ריבוי הזכות, אעפ"י שיש בהם בחפצים שונים.

★ ★

במשנה: דם תמימים בדם בעלי מומין וכו'.

וברש"י (ד"ה דם וכו'): גזירה שמא לא ירבה עליו ויכשירוהו ע"כ.

כתב הגאון בעל קהלות יעקב זצ"ל בגליונותיו כאן: **ולר"ב** זביד דקאמר אליבא דר"א דלא גזר, הא דלא פליג ר"א כאן שיהא הבעל מום לשם מים, כתב בשיטה מקובצת כאן (אות ב') משום דמאס, וצע"ק דא"כ גם כוס בכוסות נימא דמאסי, וצ"ל דהתם שאני שאני תולה שכבר אין כאן בעל מום כלל.

★ ★

במשנה: דם תמימים בדם בעלי מומין ישפך לאמה וכו'.

הגאון בעל שאגת אריה (סי' כ"ט) כתב לתמוה טובא על שיטת הרמב"ם (פ"י דכלאים) דכהנים אסורים בלבישת בגדי כהונה שלא בשעת עבודה ומשום האבנט העשוי כלאים.

והקשה מכמה דוכתי, והביא גם מהמשנה כאן: דם תמימין בדם בעלי מומין ישפכו לאמה, כוס בכוסות ר"א אומר אם קרב כוס אחד יקרבו כל הכוסות, ולכאורה מה טעם לא חיישינן לאיסור כלאים בשעת עבודה ומשום האבנט ואיברי בעלי מומין.

ומכח קושי' זו ועוד קושיות, נקט השאג"א (שם) דהעיקר כשיטת הראב"ד דפליג על הרמב"ם הנ"ל ע"ש.

★ ★

אין לנו לאבד ולהפסיד קדשים אלו עבור זכות דקדשים אחרים ודו"ק.

★ ★

והביא עוד הגר"י ענגיל זצ"ל מהגמ' סוטה (ל' ע"א) דמיייתי התם משנה דחלה ר' אליעזר אומר חלה ניטלת מן הטהורה על הטמאה כיצד, ב' עיסות אחת טהורה ואחת טמאה נוטל כדי חלה מעיסה (הטהורה) שלא הורם חלתה, ונותן פחות מכביצה (מעיסה הטהורה) באמצע (בין העיסה הטמאה לבין החלה) כדי ליטול מן המוקף (דהאי פחות מכביצה שבאמצע נוגע בעיסה הטמאה וגם בחלה ומצרף החלה לעיסה וה"ל הרמת החלה על העיסה מן המוקף ודווקא פחות מכביצה דאין חטאת אחרים אבל כביצה לא יתן כדי שלא יוטמא הכביצה מעיסה הטמאה ויחזור ויטמא את החלה), וחכמים אוסרין, ויש שם בסוטה כמה אוקימתות בטעם פלוגתא דר"א ורבנן הנ"ל, וחדא מינייהו דבמותר לגרום טומאה לחולין שבא"י קמיפלגי, דר"א סבר מותר ורבנן סברי דאסור וברש"י טעמא דרבנן דאסרי משום אמצעית הוא דמיטמא מחמת העיסה, וקסברי אסור לגרום טומאה לחולין משום תקנת תרומה ור"א סבר מותר לגרום טומאה לאמצעית כדי לתקן חלה בטהרה עכ"ל.

ומישמע מדברי רש"י ג"כ, דלחולין שבא"י דעלמא כ"ע סבירא להו דאסור לגרום טומאה, והכא במילתא אחריתי הוא דפליגי, אי שרינן איסור לגרום טומאה לחולין משום תקנת החלה, ובפשיטות וודאי נראה כך, דאל"ה ליפלגי במותר לגרום טומאה לחולין שבא"י דעלמא גרידי וכמובן, וא"כ י"ל ג"כ דבהך סברא הוא דפליגי אי אומרים עמוד וחטא בשביל שתזכה בב' חפצים דרבנן ה"ל דאין אומרים כו' ולכן אין לחטוא בחולין עבור זכות החלה ור"א ס"ל דאומרים כו'.

★ ★

ולפי"ז הנה הך אוקימתא דסוטה הוא לגמרי היפוך הך דר' זביד דזבחים הנ"ל, דס"ל לפמ"ש למעלה דלר"א אין אומרים כו' ולרבנן אומרים כו'.

והנה דר"א אדר"א בפשיטות לא קשיא, דרק בהך דזבחים דשניהם קדשים ושום במעלה הוא דלית לי' לומר עמוד וחטא כו' ומשא"כ בהך דסוטה דהחטא בחולין הפחותים עבור זכות תרומה המעילה שפיר אמרי' עמוד

אם נתערבה באינו מינו או בפסולין אינו מקריב, דממעטינן מדכתיב יקריבנו למעט, ועיין לעיל דף ע"א ע"ב.

★ ★

במשנה: הניתנין וכו' מתן ארבע במתנה אחת, ר"א אומר ינתנו במתן ארבע, ר"י אומר ינתנו במתנה אחת וכו'.

והקשה בספר זבחי קודש (ע' קמט) דקשה, דהרי אין מתנותיהן שוות, שזה בזריקה וזה בשפיכה ומבואר בפסחים (דף פט.) דלא שרי לעשות כן לכתחלה, ולכן אי אפשר להביא פסח ולהתנות שיבא לשם מותר הפסח אם לא הוצרך לפסח.

אך נראה, שכאן נשחטו שני הקרבנות ונתערב דמם, שפיר מקרי דיעבד ושרי ליתן בשפיכה כדי שלא יפסלו הקרבנות, מיהו לפי דעת המשנה ברורה שהמניח תפילין של ר"ת צריך לחוש לבל תגרע לפי שכל שאינו עושה את המצוה כהלכתה עובר משום בל תגרע, וא"כ עדיין יק' האיך נותן את הניתנין בזריקה בשפיכה, והרי עובר על בל תגרע בקום ועשה בזה שמשנה צורת עשיית המצוה מזריקה לשפיכה, והאיך קאמר ר' יהושע דשרי ליתן מתנה אחת משום שאינו עובר על בל תגרע אלא בשב ואל תעשה.

★ ★

במשנה: הניתנין וכו' מתן ארבע במתנה אחת, ר"א אומר ינתנו במתן ארבע. ר"י אומר ינתנו במתנה אחת וכו' הרי הוא עובר על בל תגרע וכו'.

הנה בערובין (ד"צ ע"א) איתא מחלוקת במתניתין לגבי המוצא תפילין אי מכניסין זוג זוג או שנים שנים ע"ש. ובמסקנת הגמ' שם, דנחלקו אי שבת זמן תפילין הוא, דס"ל לר"ג דשבת לאו זמן תפילין, לכן מותר לו ללבוש שנים, דתפילין תכשיט הם כשלבשן בדרך קיום מצוותן, וכיון דמקום יש בראש להניח ב' זוגות בתפילין, גם בלובש ב' זוגות היא שני' תכשיט ומכניסין שנים שנים. ואילו ת"ק ס"ל דשבת זמן תפילין, לכן אין לו להניח יותר מזוג אחד, דקעבר על בל תוסיף בלובש זוג שני, כמו שהובא לעיל מה שפי' רש"י, כיון דזמן תפילין הוא ואיכא בל תוסיף אתי איסור בל תוסיף ומשוי עלי' כמשאוי ע"ש.

★ ★

והקשה בשאגת ארי' (סי' מא) מהא דתנן במתני' דמנחות (כ"ח ע"א) ד' ציציות מעכבות זו את זו שארבעתן

וכתב בספר מנחת אשר (פר' פקודי סי' ס"ט אות ד') די"ל, דאין בלבישת בגדי כהונה גדר של "דחוייה" וכמי שנדחה הלאו דכלאים ע"י העשה דלבישת הבגדים, כי אם גדר "הותרה", היינו דלא נאסרו כלאי בגדים במקום שציוותה תורה ללבשם, ומאחר דלבישת בגדי כהונה הותרה במקום כלאים, שוב לא בעינן שתהא הלבישה בשעת עבודה ממש, אלא כל שילבשם בשעת עבודה או לצורך עבודה סגי, וכמו"כ לא בעינן שישמט הכהן הגדול מלעבוד עבודה היכא דראויה היא לייעשות אף ע"י ההדיוט (את"ל דאבנטו של כה"ג לא היה בו כלאים), דהותר איסור כלאים מכללו במקום מצוות בגדי הכהונה. אמנם אף דהותרו כלאים בבגדי כהונה, אין זה אלא בשעת עבודה, ולא במקום שילבשם שלא לצורך עבודה כלל, ולפי"ז א"ש הקושי הנ"ל ודו"ק.

★ ★

בתוס' ד"ה צלוחית

כתבו בתוס' דחומרא דמי חטאת הוא, דמה"ת בטל ברובא. **באור** שמח הל' ציצית (פ"א הי"א) דן בחקירת האחרונים הידועה אם אמרינן ביטול כדי להטיל דינים, כגון חתיכת היתר שנתערב בשתי חתיכות איסור, ועכשיו יש כזית, אם נהפך ההיתר לאיסור ללקות עליהן, וכן חוט ציצית שטואה שלא לשמה שנתערבה עם חוטינן כשרים, אם בטל ברוב, וכאילו נעשו לשמה.

וכתב דיש להוכיח מדברי התוס' כאן דגם להטיל דינים אמרינן ביטול, שהרי כתבו דמצד ביטול ברוב מתכשיר המים כל שהוא שנפל לצלוחית מי חטאת, והכל כשר להזאה, אף שצריך קידוש מי החטאת. ועיין מה שהבאנו בענין זה לעיל ע"ח ע"א (ד"ה הפיגול והנותר) מדברי הפמ"ג ועוד אחרונים בזה.

דף פ' ע"א

במשנה: הניתנין במתנה אחת שנתערבו כו'.

ברש"י על התורה (ויקרא א' ג') מביא מתורת כהנים (וכפי אשר פירש המזרחי) דדבר זה ילפינן מקרא שנאמר "זכר תמים יקריבנו, אל פתח אהל מועד יקריב אותו לרצונו וגו'", וקשה למה נאמר עוד פעם יקריב דהול"ל "יקריבנו אל פתח אהל מועד לרצונו וגו'". אלא אפילו נתערבה עולת ראובן בעולת שמעון, יקרב כל אחד לשם מי שהוא, אבל

ויוצאין בהן בשבת, מבואר דלא אמרינן דאתי איסור כלאים ומשוי עלי' כמשאוי, וי"ל דהא דלא אמרינן כן, היינו רק במלבוש גמור כגון חלוק, אבל לא בתפילין דהוי רק תכשיט מפאת ענין המצוה והוי מכח זה תכשיט גם שלא בעידן מצוה, וכשעושה איסור בהנחתו, דעניינו היפוך ענין המצוה, נבטל שם תכשיט שעליהם והוי להו משאוי, ע"ש.

אמנם בפרי מגדים (או"ח סי"ג סק"ב) כתב לחקור ביוצא בטלית של כלאים בשבת דחייב כרת, כיון דאסור ללבוש כלאים, הוי כמשאוי דאינו דרך לבישה, והא דפרש"י שבת (קל"ט ע"ב) בהא דהיוצא בטלית שאינה מצויצת כהלכתה חייב חטאת משום "דהציצת" הוי משאוי, ולא פי' משום "דהטלית" גופא הוי משאוי כיון דאסור לילך בלא ציצית, והכא אינה מצויצת כהלכתה והוי כהולך בלי ציצית כלל, א"כ הטלית גופא נחשב עליו כמשאוי, משום דבשבת ליכא איסור, כיון דאינו יכול להטיל בו ציצית, והוי כאונס, כמו שכתב המרדכי כן להדיא, וא"כ על הבגד גופא לא הי' חייב בכי האי גוונא, אבל על הציצית שפיר חייב, ובמלבוש של כלאים אמרינן דאיסורו משוי עליה כמשאוי, ע"ש. - משמע מדבריו דגם על דבר שהוא מלבוש בעצמותו, נמי שייך סברת רש"י דאיסור משוי עלי' כמשאוי, ודלא כמו שכתבו המפרשים דסברת רש"י לא שייך אלא במה שאינו מלבוש בעצמותו.

עכ"פ קשה על התירוץ של הים התלמוד, דמשו"ה לא אמרינן לר' ישמעאל דאתי איסור דבל תגרע ומשוי עלי' כמשאוי, כיון דהטלית מלבוש בעצמותו הוא וכו', דכ"ז נראה בנוגע להבגד עצמו, אבל בנוגע להציצית דודאי לאו מלבוש בעצמותו הוא אלא מכח המצוות, שפיר שייך למימר דאתי איסור דבל תגרע ומשוי עלי' כמשאוי, ומלשון רש"י משמע כן דהאיסור הוצאה קאי על הציתית ולא על הבגד. ועי' לשון רש"י מנחות (ל"ז ע"ב) וע"ש עוד בזה.

★ ★

בגמ': תנן התם, צ"וחית שנפלו לתוכה מים כל שהו, ר"א אומר יזה שתי הזאות וכו' דילמא תרווייהו מיא קא מזי וכו'.

וכתב בשו"ת חבלים בנעימים (ח"א ערך כ"ז יש בילה אות זו) להקשות, דהרי בר"ה (יג ע"ב) אמרינן דר"ש שזורי ס"ל בפול המצרי שמקצתו השריש לפני ר"ה ומקצתו

מצוה אחת, ר' ישמעאל אומר ארבעתן ד' מצות, ואמרינן בגמ' (ל"ו ע"ב) מאי בינייהו רבינא אמר דרב הונא איכא בינייהו, דאמר רב הונא היוצא בטלית שאינה מצויצת כהלכתה בשבת חייב חטאת, פרש"י הטיל לשלש ולא לד', לת"ק הוי מצויצת שלא כהלכתה וחייב חטאת דהו להו ציצית משאוי, ולר' ישמעאל הוי מצויצת כהלכתה דג' מצות מיהא איכא ואינה משאוי.

והקשה השאגת ארי', דהרי לר' ישמעאל במטיל לג' ולא לד' עובר על כל תגרע, כדאמינן בזבחים (ע"ט ע"א) גבי הניתנים במתן ד' שנתערבו בניתנין מתן א', דאם נותן מתנה אחת עובר על כל תגרע, אע"ג דקי"ל כל הניתנין במתן ד' שנתן במתן אחת יצא, פי' דם חטאת הניתן בד' מתנות אם נתן רק מתנה א' אע"ג דד' ציציות לר' ישמעאל ד' מצות בפני עצמם הן ואין מעכבין זא"ז, ובהטיל ג' קיים לכה"פ ג' מצות, מ"מ בודאי דעובר בכל תגרע, יען דחסר בשלימות המצוה, דד' כתיב.

וא"כ לפרש"י (עירובין שם) אמאי לא אמרינן ה"נ דאתי איסור דבל תגרע ומשוי עליה כמשאוי וחייב חטאת כשיוצא בטלית שאינה מצויצת בד' כנפות, ונמצא דליכא נ"מ בין ת"ק לר' ישמעאל, דלשניהם אסור לצאת בבגד זה, לת"ק משום טעמא דידי', ואלו לר' ישמעאל משום טעמא דידי'.

★ ★

ובספר ים התלמוד עמ"ס ב"ק (בתשובות בסוף הספר) כתבו ליישב קושיית השאגת אריה, דדוקא גבי תפילין אמרינן אתי איסור בל תוסיף ומשוי עליה כמשאוי, כיון דגוף הדבר לאו תכשיט הוא ורק ע"י שמקיים המצוה התירו, וכיון דליכא מצוה משום איסור בל תוסיף, ממילא הוי כמשאוי, משא"כ גבי ציצית, הטלית הזה מלבוש גמור הוא, והג' ציציות ג' מצות הן לר' ישמעאל, רק דעובר על כל תגרע, ומה ענין כל תגרע להוצאת שבת וכו', ע"ש.

★ ★

וכתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה כ"ב קו' ד' ע' סח) על סברת הים התלמוד הנ"ל:

ובענין סברא זו מצינו בספר גליוני הש"ס, שהקשה על התוספתא כלאים פ"ה, חלוק של צמר שניפרם ופירפו בחוט של פשתן וכו', אם תפרן אסורין משום כלאים

דף

זבחים פ' ע"א

על הדרה

שיג

עצמו מש"ה לא בטל חדר לגבי חבריה, משא"כ שאר לח בלח דמתערבים יפה שפיר בטלים וכו' ע"ש.

★ ★

בגמ': מי יימר דמלא ל' שיעורא וכו' אמר ר"ל וכו'.

החזון איש בזבחים (סי' י"ח סק"ח) ביאר קושית הגמרא בהו"א מי יימר דמלי לן שיעורא, דהיינו דבהו"א ס"ל לגמרא, דמירי שיש רוב מים פסולים בצלוחית, וא"כ כשיזה ב' הזאות לא מצי ליה שיעורא דיש בילה, ובכל הזאה יש רוב מים פסולים ע"כ

★ ★

וכתב בספר מי טהרה (סי' מה):

ולכאורה יש להעיר על דבריו, דא"כ מהו לישנא דגמרא מי יימר דמלי ליה שיעורא, ודאי דלא מלי ליה שיעורא, שהרי יש כאן רוב מים פסולים בכל הזאה.

ונראה לבאר דבהו"א ס"ל דר"א מירי כה"ג שמזה יותר משיעור הזאה, וכגון שיש בתערובת ב' שלישים מים פסולים ושליש מים כשרים, ונמצא דבכל הזאה יש ב' שלישים מים פסולים ושליש מים כשרים, אבל אם מזה יותר משיעור הזאה בשני ההזאות, דילמא ע"י הרבוי איכא שיעור הזאה בין שניהם, ולכן מקשה הגמרא בלשון ספק מי יימר דמלי ליה שיעורא ודו"ק.

★ ★

בגמ': רבא אמר לעולם יש בילה כו' וקנסא דקנסו רבנן כי היכי דלא משתרש ל'.

לפי זה סגי רק שפעם א' מזה ב' פעמים, ואינו צריך להזות ב' פעמים בכל הזאה והזאה.

ועי' בחי' המהרי"ח בגליון המשניות דפרה (ריש פרק ט') דדעת הרמב"ם היא שמזה שתי הזאות חוץ לכלי והשאר כשר. והרע"ב שם תמה דהכא משמע למסקנא דטעמי' דר"א משום דהזאה צריכה שיעור, ואם מזה כל פעם רק אחת, שמא אין כאן כשיעור מן הכשר.

וכתב התוס' יו"ט דמדאמר רב אשי כ"ש תנן, ואין בילה, יזה שתי הזאות", להכי נקט עו"פ יזה שתי הזאות, לומר שיזה מחוץ לכלי.

אחר ר"ה, דצובר גרנו לתוכו, ונמצא תורם ומעשר מן החדש שבו על החדש ומן הישן שבו על הישן, משום דיש בילה ונבלל לפי חשבון שוה בשוה, א"כ ה"ה הכא בצלוחית שנפל לתוכו מים שאובים מסתם אי יש בילה נבלל לפי חשבון שוה בשוה, ואם נותן ב' הזאות ודאי דיש הזאה אחת כשרה ממי חטאת, ומה קאמר מי יימר דמלא ליה שיעורא.

ונ"ל ליישב כמ"ש תוס' שם (עט ע"ב) ד"ה תנן שהקשו, למה לא בטל מים שאובים ברוב דהא הוי מין במינו, ותירצו משום חומרא דמי חטאת לא בטל, ה"נ משום חומרא דמי חטאת אף דבעלמא אי יש בילה אמרי' דנבלל שוה בשוה, מ"מ הכא חוששים שמא לא נבלל לפי חשבון, וי"ל דזה טעמו של הרמב"ם פ"ט מפרה ה"ח שכתב: מים מקודשים שנתערבו בהם מים אחרים כל שהוא פסולים, ועיי"ש בכ"מ שכתב וי"ל יש בילה בלח מ"מ פסולים דהזאה צריכה שיעור במנא היינו באזוב, אע"פ דאגבא דגברא לא בעי שיעור ע"ש.

ול"הנ"ל מבוארים הדברים, דהכא במי חטאת, אין בילה אפי' בלח וכנ"ל וא"ש.

★ ★

ומביא עוד בחבלים בנעימים שם:

וראיתי בספר באר יצחק (או"ח סי' י"ב) דתירץ קושיא זו למה חוששים במי חטאת שלא נבלל שוה בשוה, עפמ"ש בתבואות שור (סי' כ"ח אות כ"ד) להוכיח מנזיר (סד ע"א) דאפר פרה שהוא עם מים אינם מתערבים יפה עם שאר מים ועי' שם ברש"י דמי חטאת עבים הם. ולכן הכא בהזאה לא נבלל על פי חשבון, דגרע משאר לח בלח לפי דמי חטאת עם שאר מים לא נבללו יפה, ואע"פ דמקשה בזבחים מן דם הניתן למעלה שנתערב עם דם הניתן למטה ולא מחלק דשאני מי חטאת שאינו נבלל יפה משא"כ דם בדם. י"ל כמ"ש התבואות שור דגם דם בדם אינו נבלל יפה כמ"ש שבת (עז ע"א) דם סמוך, וכיון דתרווייהו סמיכי אינם מתערבים ונבללים יפה.

וקשה לי על דבריו, דא"כ איך יליף ר' יהודה דמין במינו לא בטל מדם הפר ודם השעיר, הא י"ל שאני דם בדם דסמיכי ואינם מתערבים היטב וכל אחד עומד בפני

ופי' בחי' המהרי"ח דהרמב"ם אליבא דרבא קאזיל, וקשיא לי' ל"ל לרבא למימר גם קנסא קנסו, וגם כי היכי דלא משתרש לי', ועו"ק שאם מזה שניהם על האדם, דאין כאן קנס, שהרי טפה אחת צריך להזות, והטפה השני' היא העודף.

לכן כתב הרמב"ם לפרש דמזה שתי טיפות בחורץ, נמצא דגם לא משתרשי לי', וגם איכא קנסא שמזה השני בחורץ.

דף פ' ע"ב

בגמ': הכא נמי ברובא למעלה וקא יהיב למעלה שיעור תחתונים וכו'.

הגר"ח מבריסק זצ"ל בספרו על הרמב"ם (בפי"ט מהל' מעשה הקרבנות) כתב לחדש, דאחר שגמר המתנות המעכבות אף שעדיין לא זרק שאר המתנות, כבר חל דין שירים על הנשאר בכוס שזרק ממנו, ואח"כ כל מתנה גם עושה שירים אם הוא זורקן מכוסות אחרים ע"כ.

וכתב החזון איש בזבחים (סי' י"ח ס"ק ה') להוכיח כוונת' מהגמ' כאן דמתרצת, דאירי באופן דיש בהתערובות רובא עליונים ומיעוט תחתונים ונתן למעלה כשיעור תחתונים ועוד משהו, וא"כ ע"כ הגיע עכ"פ משהו מדם העליונים למעלה, והא דהתחתונים עלו היינו לשם שירים של העליונים, אבל דם התחתונים באמת לא עלה לו דדלמא כולו עלה למעלה ע"כ. הרי בהדיא דאף דלא ידעין אי הגיע דם חטאת לכל הד' קרנות, דהא רק משהו ה' דם חטאת והגיע רק לקרן אחת, ואעפ"כ אמרינן דכשחוזר ונותן למטה דעולה לו מדין שירים, ומפורש דאחר מתנה אחת כבר חל דין שירים.

★ ★

ולנכון העיר בספר שלמי יוסף (סי' פ"ה):

ראה בגליונות החזון איש בהל' מעשה הקרבנות השיג על דברי הגר"ח הנ"ל וכתב בתו"ד: והדין נותן שאין מצותן ליסוד אלא לקרנות, ולא שייך ליתן ב' מצוות הפכיות על גוף אחד עיי"ש, וא"כ כפשוטו פליג על כל היסוד הנ"ל, וצ"ע מהראייה הנ"ל שהביא החזון איש עצמו להגר"ח מהגמ' כאן וכנ"ל וצ"ע.

★ ★

בגמ': כגון שנתערבו אחת באחת.

ובתוס' (ד"ה כגון וכו') כתבו בתו"ד: כיון דשיריים לא מעכבי, אין לנו לפסול תערובת משום מצוות שיריים, ומיהו לקמן משמע דיש לפסול משום שיריים אע"ג דלא מעכבי וכו' ע"כ.

וכתב בספר כלי גולה: הנה באמת הוא נגד הסברא, דמאחר דלא מעכבו למה יפסלו בתערובות, וכעין זה כתבו בתוס' סוטה [לג. ד"ה ורבי יהודה] דאין לומר דרבי יהודה סבר דדוקא בלשון קודש מעכב, אבל אם לא קראה כלל אינו מעכב ואם קרא בלשון חול מעכב וכו'. וכאן חזינן דהתוס' קאי בסברא כעין דאמרינן ביומא [עז.]. אי לא עבדת לא עבדת, אי עבדת אמאי לא עבדת כדפקדון. גם אמרינן במנחות [סד.] היו לפניו שתי חטאות אחת שמינה ואחת כחושה, שחט שמינה ואח"כ שחט כחושה חייב כחושה ואח"כ שמינה פטור, ולא עוד אלא שאומרים לו הבא לכתחילה ושחוט, הרי דמחללים שבת אפילו במקום שבלא"ה כשרה, דלמען מצוה מן המובחר דוחים את השבת, אם כן אין לתמוה דדוחים הקרבנות ומביאים אחר אע"ג דלא מעכב השיריים, וע"ש עוד בזה.

דף פ"א ע"א

בגמ': אין עוֹלֵין מבטלין זה את זה.

מבאר בתפארת שלמה (פ' פנחס) שכל דברים העולים, כל המצוות העולים השמימה, אין מבטלין זה את זה, אין אחד דומה לשני, כל אחד יש לו את התיקונים והענינים שלו שהוא צריך לתקן בעולמות העליונים עכ"ל.

★ ★

בגמ': אמר לו רבי יהושע הרי הוא עובר על ב"ל תוסף.

ובמהרי"ל דיסקין (פ' ראה) הוכיח מהרמב"ם (פ"ב ממרים ה"ט) דבמוסיף במצוה וסבור דמצוה לעשות כן, ואילו ידע דאינו מצוה לא ה' עושה אינו עובר בכל תוסף עכ"ד. והעירו על זה מסוגיין דמה הנידון בנתערבו מתן א' במתן ד' דעובר בכל תוסף, הרי יכול ליתן לכהן אחר דלא ידע שנתערבו ובשוגג הרי ליכא בל תוסף.

וכתב בקובץ קול התורה (קובץ ע' ע' מח): ונראה בזה, דהנה ברמב"ם שם כתב דאיסור בל תוסף אינו אלא בקובע הדבר לעולם שהוספה זו מה"ת, והקשה בחסדי דוד

דף

זבחים פ"א ע"א - פ"א ע"ב

על הדרה

שטו

החיצונה, אולם שם בברכות (כ"ח) הוא התיקון בשביל האדם, והוא תיקוני גברא, כי אם לא יקדים השאינו תדיר אזי יהיה מצוה עוברת מהאדם ולא יוכל עוד להתפלל מוסף, לא כן שם בזבחים דיוכל להקריב זבח אחר, ורק רוצה לחטוא בשביל הפסד קדשים.

★ ★

בגמ': כשם שמצוה להקדים עליונים לתחתונים, כך מצוה להקדים פנים לחוץ.

בספר פסקי תשובה (סי' קא) מביא מספר באורי מהרא"י על התורה מרבינו בעל תרומות הדשן פרשת בא עה"כ והגעתם על המשקוף ועל שתי המזוזות שכתב וז"ל: וי"ל דה"ק, אם בנתינה כלומר שתדבקו האזוב על הקיר בדם, אז ונתנו תחילה על המזוזה, ולא על המשקוף תחילה לפי שהוא מקודש ביותר כדאשכחן גבי תפילין של ראש דחמירי מהאי טעמא משל יד, וכשמדבקים הדם בקיר א"א שלא יחזור וידבק באזוב, וכשנותן אח"ז על המזוזות הי' מוריד מקדושה חמורה לקדושה קלה, אבל בהגעה כלומר בזריקה, ודאי המשקוף קודם עכ"ל.

★ ★

וכתב הגאון בעל פסקי תשובה (שם):

הנה מבואר מדבריו ז"ל דבר חדש דדבר שמצותו למעלה, מקודש ומעולה ביותר, מדבר מצותו למטה, ובזה י"ל בפשיטות הש"ס זבחים (פ"א:) כשם שמצוה להקדים עליונים לתחתונים, כך מצוה להקדים פנים לחוץ, וי"ל הרבה ע"כ.

★ ★

והעיר הגאון רבי יעקב מאיר בידרמן זצ"ל בהגותיו שם: **למד** ההמ"ח דבר חדש מדברי רבינו בעל תה"ד, כי דבר שמצותו למעלה מקודש ביותר מדבר שמצותו למטה: א"כ למה לא אמרו בזבחים פ' כל התדיר (פט:) דחטאת קודם לעולה ואשם מטעם שניתן למעלה, וגם למה א"כ חטאת העוף קודם לעולת העוף, הא עולה למעלה וחטאת למטה עכ"ד.

★ ★

בגמ': כך מצוה להקדים פנים לחוץ.

בספר משמר הלוי על תמורה (סי' עה) כתב לדון באריכות, אי חטאת הלויים היתה חיצונה או חטאת פנימית,

(בתוספתא פ"ח ה"י ד"ה ויאמר) מסוגיין דאפי' מוסיף פעם אחת דרך אקראי נמי עובר בבל תוסיף, וכן הקשה מר"ה כח: דכהן המוסיף ברכה משלו עובר בבל תוסיף, אע"פ שאינו סבור דמה"ת צריך להוסיף וגם הוא דרך אקראי. ותירץ דהרמב"ם איירי דווקא בהוראה דרק חשיב כמוסיף כשמורה דכן הדין לעולם, אבל במוסיף ע"י מעשה ממש ודאי עובר גם באקראי, דומיא דבזמנו א"צ כונה להוסיף.

ולפי"ז י"ל נמי דהא דבשוגג אינו עובר בב"ת היינו בהוראה דכיון דשגג לא נתכוין להוסיף על התורה, והוא כשלא בזמנו דצריך כוונה להוסיף, כדאיתא בר"ה שם, משא"כ ע"י מעשה עובר גם במוסיף בשוגג.

★ ★

בגמ': אמר אביי וכו' אבל סוף חטאת ועולה דברי הכל מקום עולה - מקום שיריים.

החזון איש כתב: יש לעי' א"כ מתן ד' במתן אחת למה לא יתן מתן ד' ויהי' תוספת דם בכור לשם שירים [ואין לומר דשירים צריך לשופכן ליסוד ומחלקן למתנות הוא נמי בל תוסיף, דא"כ שירי חטאת איך יתן במתן שתיים שהן ד', אלא ע"כ כיון שמקיים בהן מצות שירים אין כאן בל תוסיף] ואפשר דמתנה ראשונה שמתפשטת למזרח ולצפון הוא בל תוסיף ואין עדיין מצות שירים כיון שעדיין לא גמר זריקתו, ולמאי דמסיק דמקום עולה אינו מקום שירים נחא.

דף פ"א ע"ב

בגמ': היכי לעניבד, נתיב בחוץ והדר נתיב פנים, כשם שמצוה להקדים וכו'

הקשה בשו"ת אבני נזר (יו"ד סי' שי"ח ס"ק י') דהרי בתדיר ושאינו תדיר מקדימים המצוה העוברת למצוה התדירה כדאיתא בברכות (כ"ח) בתפילת מוסף ותפילת מנחה לר"י, וה"ה במקודש דתדיר ומקודש חד דינא לתרוייהו, והרי הכא דם החיצונה עוברת שאם יתן תחילה יופסל החיצונה.

וכתב הגה"ק ר' משהניו מבויאן - קראקא זצ"ל - הי"ד בשו"ת דעת משה (או"ח סי' ה') ליישב:

ולדידי לא קשה כלל, כי שם בזבחים אם יקדים דם החיצונה הוה הורדה לגבי דם הפנימית לאחרה מדם החיצונה, ולא אמרינן חטא בפנימי בשביל שתזכה בדם

בגמ': והתניא ר"י הגלילי אומר, לפי שמצינו כל הענין כולו אינו מדבר אלא בפרים הנשרפים ושעירים הנשרפים לשרוף פסוליהן אבית הבירה וכו'.

כתב הגאון רבי בצלאל הכהן מווילנא זצ"ל בהגהותיו לגמ' (שנדפסו בקובץ כרם שלמה שנה כ"ב קובץ ג' ע' יח):

ונ"ל דיש ללמוד מכאן לרבי יוסי הגלילי גם לפר כהן משיח ופר העלם דבר של ציבור ושעירי ע"ז, שמטמאין בגדים להשורפם, וצריכין הערב שמש ג"כ, דהכא כתיב וכל חטאת אשר יובא כו', ומצינו עוד פעם א' בתורה יובא מלא, בפרשת שמיני, כל כלי עץ או בגד כו' כל כלי כו' במים יובא וטמא עד הערב וטהר, ומיירי קרא התם בנגיעת השרץ, וי"ל דילפינן מהך גזירה שוה דיובא יובא, דגם כאן כל חטאת אשר יובא כו', ותשרף באש, אז האיש השורף, במים יובא כו', וכן כל בגד וכל כלי אשר יגע בו אז השורף, בעת שהוא שורף החטאות הפנימיות, אז הוא מטמא אותם כמו אם היו נוגעין בשרץ, וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל בריש פ"ה מהל' פרה ה"ב, שלא כל הבגדים שעליו בלבד הם טמאים, אלא שכל בגד או כלי שיגע בו אז בשעת שריפה נטמאו הכלים והבגדים הללו, ע"ש.

ופשוט דהבגד והכלי טמאים טומאת ערב לקודש ולתרומה, וא"כ גם הבגד והכלי במים יובא וטמא עד הערב וטהר. וכל זה י"ל דנפקא לן מהך גזירה שוה דיובא יובא הנ"ל שכתבנו בעז"ה.

★ ★

במשנה: חטאת שקבל דמה בשני כוסות וכו' נכנס אחד מהם לפנים, ר"י הגלילי מכשיר בחיצון וחכמים פוסלין.

הנה לעיל (ל"ב ע"א) איתא במשנה: ואת הניתנין בחוץ בפנים, אם יש דם הנפש, יחזור הכשר ויקבל ע"כ.

וכתב חכ"א בקובץ תורה מציון (חלק ד' קו' ז-ט סי' כח): לכאורה צ"ע במשנה לעיל (ל"ב ע"א) הנ"ל, לפי המבואר כאן דחטאת שקיבל דמה בשני כוסות וכו' ר"י הגלילי מכשיר וחכמים פוסלין והיינו בחטאת החצונה. ופירש הרע"ב דדרשינן הובא מדמה ואפילו מקצת דמה. והלכה כחכמים. ואם בשני כוסות שהביא אחד מהן לפנים פסול. מכ"ש אם נכנס מדם עצמו לפנים. וע"כ צ"ל, דהמשנה לעיל (ל"ב ע"א) דהכא איירי בשארי דמים

ומביא מהעמק דבר, הבאר שבע, שער יוסף לרבינו החיד"א והמשך חכמה שכתבו שהיתה זו חטאת חיצונה, וכתב שם (אות ב') להביא רא"י לדעתם, דהנה בזבחים (פ"ט ע"ב) למדו מחטאת ועולת הלויים שדם חטאת קודם לדם עולה, והא ניחא אם היתה זו חטאת חיצונה, שפיר הוי ילפותא מכאן לכל חטאת חיצונה, אבל אם היתה זו חטאת פנימית, - א"כ מה ראי מכאן שגם חטאת חיצונה קודמת לעולה, אולי דווקא פנימית קודמת, דהלא בזבחים (דף פ"א סוף עמוד ב') אמרו, שכשם שמצוה להקדים עליונים לתחתונים, דהיינו חטאת לעולה, כך מצוה להקדים פנים לחוץ, דהיינו חטאת פנימית לחטאת החיצונה, ועיי"ש ברש"י דהיינו קדימה דכל המקודש מחבירו קודם לחבירו, ועי' בקרן אורה זבחים דף צ' ע"ב בענין זה. וא"כ אם חטאת הלויים היתה חטאת פנימית - מה ראי מכאן לקדימת חטאת חיצונה לעולה, אבל אם היתה חטאת חיצונה - א"ש היטב, דמינה ילפינן דם כל חטאת, אפילו רק חיצונה, קודמת לעולה. ולכאור' היא ראי' נכונה.

וע"ש עוד מש"כ לפלפל בזה.

דף פ"ב ע"א

בגמ': וניתב לפנים והדר ניתב לחוץ, כיון דאיכא וכו'.

בספר נהרי אש שנד"מ (ע' רעח-ט) מביא מכ"ק אדמו"ר מהר"א מסטריקוב זצ"ל ששמע מהרה"ק רא"ש ענגיל מז'עליחוב זצ"ל - הי"ד שהביא קושית השאגת ארי' בדברי הגמ' כאן דמבואר, דכשנתערב דם פנימי עם דם החיצון ישפוך לאמה אפילו לר' אליעזר דאית ליה רואין, משום דאי אפשר ליתן קודם בפנים ואח"כ בחוץ, דהדם החיצון יפסל בכניסתו לפנים, וע"ז הקשה השאגת ארי' שהלא אפשר להכניסו דרך גגות ואז לא נפסל, דבעינן דרך ביאתך.

אמר ר' שמעוני'לה, הלא בדם הפנימי הכוונה גם על דם של יוה"כ, "הערסט אן אויפטו פון דעם גאון, אן אויפטו פון דעם צדיק", אז דער כהן גדול אין יום כיפור ברזא דמחשבה זאל אריין גיין דורכ'ן דאך צום היכל וק"ק.

אתם שומעים חידוש מהגאון השאגת ארי' חידוש מאותו צדיק, שהכהן הגדול ביוה"כ במחשבותיו הגדולות יכנס להיכל וקדש הקדשים דרך הגג... [עכד"ק].

★ ★

דף

זבחים פ"ב ע"א - פ"ב ע"ב

על הדף

שיז

לפני ולפנים, ואילו בעולה או שלמים אין אפשרות להכנס לפני ולפנים.

(וללוי אמר)

דף פ"ב ע"ב

בגמ': מילתא דאתי בק"ו טרח וכתב לה קרא.

הנה כתיב (שמות ז, ל): "ויאמר משה לפני ה' הן אני ערל שפתים ואיך ישמע אלי פרעה".

וכותב רש"י - הוא האמירה שאמר למעלה 'הן בני ישראל לא שמעו אלי' ושנה הכתוב כאן כיון שדהפסיק הענין וכו' ע"כ.

ורחשבתי דהנה חז"ל אומרים על הפסוק "הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה" (ו, יב) שזה אחד מעשרה ק"ו שבתורה. וכאן התורה חוזרת עוד פעם על זה.

ורחשבתי, שזה ראייה למה שהגמרא אומרת כאן: מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא. שהרי כאן התורה אומרת את הק"ו פעמיים. (ואע"פ שבפעם השניה הוא רק ברמז) ודו"ק.

(וללוי אמר)

★ ★

בגמ': אלא הכא כיון דאיפסל בהיכל, לפני ולפנים מאי בעי וכו' לא נצרכא אלא לדרך משופש וכו'.

הנה כתיב (ויקרא י, יח): הן לא הובא את דמה אל הקודש פנימה, אכול תאכלו אותה בקודש כאשר צויתי, וכתב הגר"ש מהאג זצ"ל בספרו בנין שאול בלקוטים (ע' קעז) לדקדק, למה כתוב בקרא פנימה, יכתוב הן לא הובא את דמה אל הקודש ולישתוק. אכן בגמ' כבר דקדקה בדבר דפליגי ב' חז"ל (זבחים פ"ב ע"ב) איזה אופן נפסל הקרבן, אי נפסל תיכף כשהביאה להיכל או דוקא בבית קודש הקדשים, ופריך הא כתיב הן לא הובא את דמה אל הקודש פנימה, משמע לבית קודש הקדשים, דל"ל פנימה הא אין יכול לילך לבית קודש הקדשים בטרם נכנס להיכל, ותיצא לא נצרכא אלא לדרך משופש פירש"י (ד"ה לא) שלא כדרכו כגון דרך גגין ועליות בית המקדש בלולין. מ"מ הא קשיא, אמאי דיבר שם משה רבינו דברים שלכאורה אינם מן הצורך.

החצונים ולא בחטאת. והא דפסלי חכמים במשנה כאן מיירי דוקא בחטאת, אך לפ"ז יהי' סתם משנה דלעיל דלא כר' עקיבא, כי ר"ע סובר במשנה (לעיל פ"א ע"ב) דכל דמים החצונים שנכנסו לפנים פסולים.

אבל באמת יש לומר, דהמשנה לעיל (ל"ב ע"א) כר"ע נמי קאי. רק דתנא דמשנה זו סבירא בזה כר' יוסי הגלילי במשנה כאן דדוקא בנכנס כולו פסול אבל לא במקצת. ויהי' בזה סתם ואח"כ מחלוקת היינו בהכניס מקצת ואין הלכה כסתם לכן פסקינן במשנה כאן הלכה כחכמים ע"כ.

★ ★

בגמ': תניא א"ר יוסי הגלילי ק"ו וכו'.

מבואר בגמ' כאן, דחכמים מבארים את הפסוק (ויקרא ו, כג): וכל חטאת אשר יובא מדמה אל אהל מועד לכפר בקודש לא תאכל באש תשרף, דמבואר כאן בחטאת חיצונה, ששחיתתה בעזרה ושם על מזבח החיצון יש להזות את דמה, ואם הכניסו את דמה לתוך ההיכל להזות על מזבח הפנימי הרי היא פסולה ויש לשרפה ואסורה באכילה. וריה"ג מפרש שפסוק זה מדובר על חטאות הפנימיות (כגון פר העלם דבר של ציבור) שצריך להזות דמיהם על המזבח הפנימי, שחטאת זו יש לאו על אכילת בשרה.

ויש לומר שבא לרמז על בעל תשובה, ששב מחטאו, והתורה אומרת, שאע"פ ששב בתשובה, אל יחשוב שמיד הוא ראוי ליכנס לפנים לתוך אהל מועד. אלא שעליו להשכיל ולדעת שעדיין עליו לעמול ולעבוד בקודש עד שיהיה זכאי וראוי להיכנס לפנים.

ומאידך עליו לדעת, שהוא יכול להגיע למדרגה גבוהה, וכאשר יהיה יותר פנימי, שעבודתו תהיה אמיתית ופנימית ולא רק חיצונית אזי דמה יבוא לפנים. שיכול יהיה להכנס לתוך הקודש, ואפילו בזמנים שונים לתוך קדשי קדשים, דוגמת החטאת שנכנס לקודש הקדשים, לפני ולפנים, ביה"כ.

ויש כאן גם רמז לדברי חז"ל בברכות (ל"ד ע"ב) ש"במקום שבעל תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד". שרק החטאת יכולה להכנס לפני ולפנים, לקדש הקדשים. היינו רק הבעל תשובה ששב מחטאו יכול להיכנס

והמשנה למלך העיר מדברי התוס' הנ"ל לדינא דחייב כרת על עליות ההיכל. וטעמו של הרמב"ם לא ביאר על השמטת דין זה.

וליישב קושית הרב בצלאל ז"ל אולי י"ל, דאף אם קדושת העליה כהיכל גם לענין חיוב כרת בטומאה, אבל לענין הכנסת דם חטאת שיפסל כמו בהיכל ס"ל להגמרא כאן לפירש"י דלא מיפסל בעליות ההיכל. (וגגין דנקט רש"י לאו דוקא, ואגב סרכי' בשאר דוכתי נקט לה הכי ביחד). מדכתיב פנימה משמע דקפיד אפנים. ואף דמוקי לה לפני ולפנים, מ"מ התם נמי מיפטר בעליות בית ק"ק מדמשמע פנימה וה"ה לעליות ההיכל. כן יש לצדד וליישב בדוחק פירש"י, כנלע"ד.

דף פ"ג ע"א

בגמ' במאי קמיפ"ג, מר סבר דנין חוץ מחוץ ואין דנין חוץ מבפנים, ומר סבר דנין בהמה מבחמה ואין דנין בהמה מאדם.

הגר"ח אלפאנדרי זצ"ל בספרו עה"ת (בדרוש לפר' צו) מביא את סוגית הגמ' בחולין (ל"ח ע"ב):

תנן השוחט לכותי שחיטתו כשרה ור"א פוסל, אמר ר"א שחטה לאכול לכותי מחצר כבד שלה פסולה לפי שסתם מחשבת כותי לע"ז, אמר ר"י ק"ו הדברים ומה במקום שהמחשבה פוסלת כו'. ואיתמר עלה הני תנאי אית להו כראב"י דתניא אמר ראב"י שמעתי שהבעלים מפגלין, מיהו תנא קמא סבר אי שמעיניה דחשיב אין אי לא לא סתם מחשבת לא אמרינן, ור"א סבר אע"ג דלא שמעיניה דחשיב סתם מחשבת כותי לע"ז אמרינן. איכא דאמרי בדשמעיניה דחשיב פליגי, ת"ק סבר כי אמרינן זה מחשב וזה עובד הני מילי בפנים אבל בחוץ לא, חוץ מפנים לא ילפינן, ואתא ר"א למימר ילפינן חוץ מפנים ואתא ר"י למימר אפי' בפנים נמי כו' ע"כ.

ומקשה דנראה מהגמ' בחולין הנ"ל, דר"א ס"ל דילפינן חוץ מפנים, ואילו בגמ' בזבחים כאן מפורש דר"א סובר דאין דנין חוץ מפנים, וללישנא בתרא הנז"ל בחולין מוקי ליה לר"א דסבר ילפינן חוץ מפנים. וכתוב: ולא קשיא,

אלא י"ל דמשה רבינו רמז בהאי תיבה פנימה על מה מתו בני אהרן, דאיכא פלוגתא (הובא בילקוט שמעוני רמז תקכ"ד) למה מתו בני אהרן, חד אמר על ההקדשה מתו וחד אמר על הקריבה מתו, וגם דנו חז"ל (כלים פ"א מ"ח זבחים נ"ה ע"ב) אי הנכנס בטומאה לעזרה חייב או דחייב רק בכניסה אל הקודש, והנה נדב ואביהוא נכנסו לעזרה, לכך אמר משה לאהרן הן לא הובא את דמה אל הקודש פנימה, ולמה לי פנימה, הא אין יכול לילך לקודש הקדשים רק לאחר כניסתו ההיכל, אלא דרך משופש הלכו, א"כ לפ"ז הנכנס בעזרה בטומאה אפילו לא הלך לבית קודש הקדשים חייב, ובוזה רמז משה רבינו שמתו בני אהרן על כניסתם לעזרה שתויי יין עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ' אלא אמר אביי לא נצרכא אלא לדרך משופש.

וברש"י (ד"ה לא וכו'): כגון דרך גגין ועליות וכו'.

וכתב בספר ברית הלוי השלם (ע' תיב):

קשה לי דרש"י כולל יחד גגין ועליות דדינן אחד שלא נתקדשו, והרי זה דלא כמסקנת הסוגיא בפסחים (דף פ"ה [ע"ב]) דעליות ההיכל מפורש בקרא דנתקדש כהיכל, וגגין שלו לא נתקדשו כלל רק לענין ב' אמות שמונחין שם, עיי"ש. וכ"כ בהדיא התוס' בשבועות דף י"ז ע"ב [ד"ה וטמא שנכנס].

ושמעתי בשם הגאון רבי בצלאל הכהן מוויילנא ז"ל דקשה לפירש"י דאם לא נתקדשו א"כ מיפסל ביוצא ואין ספרו ראשית ביכורים תח"י לעיין בו. וחשבתי לומר דגגות של ההיכל לא נתקדשו בקדושת ההיכל, אבל קדושת עזרה יש לו. אבל זה אינו, דמפורש בשבועות דטמא הנכנס דרך גגות ההיכל פטור מכרת. ועוד בפסחים שם דחיק לומר דמ"ש בהיכל וגגו קודש הוא רק לענין ב' אמות בלבד, ולא לענין אכילת קדשי קדשים וקדשים קלים, הרי דאין לו קדושת עזרה.

וברמב"ם הלכות בית הבחירה פרק ו' [הל' ז'] השמיט מלחלק בין עליות וגגות גבי ההיכל. וצ"ע טעמו בזה, דזהו מפורש בסוגיא דפסחים דעליית ההיכל נתקדשו. וסבור הייתי לומר דהרמב"ם יסבור דקדושת העליה הוי רק כקדושת העזרה ולא כקדושת ההיכל ממש, אף כי מפורש בקרא דנתקדשו, ואכתי צ"ע.

דף

זבחים פ"ג ע"א

על הדרה

שיט

דבמקום שיש לדון חוץ מחוץ אין דנין חוץ מפנים, ובמקום שלא יש לדון חוץ מחוץ דיינינן חוץ מפנים כההיא דחולין, ודייק הכי לישנא דזבחים ופשוט ע"כ.

★ ★

בגמ': רבי מאיר אומר אינו צריך, הרי הוא אומר ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת, שאין ת"ל לכפר וכו'.

כתב הגאון רבי בצלאל הכהן מוילנא זצ"ל בהגהותיו שנדפסו בקובץ כרם שלמה (שנה כ"ב קו' ג' ע' יח):

אשר הובא כו' שאין ת"ל לכפר בקודש, ומה ת"ל לכפר בקודש לימד על כל שדמו נכנס לפנים להתכפר שהשורף אותם מטמא בבגדים, כצ"ל. וכן הוא בתורת כהנים בפרשת אחרי כאן. - ובילקוט פרשת אחרי הגי', ר' שמעון אומר כו'. אבל נראה דטעות סופר הוא, דתקשה דר"ש אדר"ש, דכיון דנפקא ל' לר"ש גופי' לעיל מהך לכפר בקודש, לג"ש דגם בחטאת חיצונה שנכנס לפנים, אינו נפסל רק כשכיפר, א"כ מנ"ל למילף מהך לכפר בקודש, לכל המתכפרים, כיון דמיבעי ל' לג"ש, וכדאמר הכי לר' יהודה, וצ"ע.



פרק תשיעי

המזבח לא ירד שנאמר כל הנוגע במזבח יקדש, יכול אעפ"י שאינו ראוי תלמוד לומר היא העולה על מוקדה וכו'.

הרי לומד הרמב"ם מפירוש מהיא העולה, למעט שאינו ראוי למזבח, וא"כ מתורצת קושיית התוספות, שהרי הרמב"ם פסק כר' יהושע ודו"ק.

★ ★

במשנה: שנאמר היא העולה וכו'.

וברש"י: היא משמע בהוייתו תהא משעלתה על מוקדה. ובתוס' ד"ה היא העולה מקשים על רש"י דבגמ' משמע דהיא מיעוטא היא, לכן מפרשים דתנא אזאת תורת העולה סמך.

וכתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק כ' סי' ג' אות לג):

אולם מפירוש רש"י עה"ת שם מבואר בהדיא שמפרש נמי שהריבוא הוא מזאת תורת העולה, "והיא העולה" באמת רק מיעוטא הוא, דכותב שם וז"ל: שכל תורה לרבות הוא בא, לומר תורה אחת לכל העולים, ואפילו פסולין, שאם עלו לא ירדו, היא העולה למעט את הרובע ואת הנרבע וכיוצא בהן שלא היה פסולין בקדש שנפסלו קודם שבאו לעזרה עכ"ל, הרי מפורש בהדיא ברש"י ז"ל שפירש נמי שהריבוי הוא מזאת "תורת" העולה, וכי "היא העולה" מיעוטא הוא ולא ריבויא.

אולם הרמב"ן שם עה"ת מפרש אחרת, דכותב שם על הכ' "דהיא העולה" כדברים האלה: וכאן ידבר באברים שהן כבר על גבי המזבח ביום, שמהפכין בהן כל הלילה עד הבקר, ולכך אמר העולה שכבר עולה על גבי המזבח, ולמד עוד שאפילו פסולין לא ירדו ובלבד שיהיו פסולין בקודש, ושהנסכים ירדו וכן הדם עכ"ל.

והנה מדכותב הרמב"ן בלשון "ולמד עוד שאפילו פסולין לא ירדו ובלבד שיהא פסולין בקודש" משמע שפירש

במשנה: רבי יהושע אומר, כל הראוי לאישים אם עלה לא ירד שנאמר היא העולה וכו' ר"ג אומר כל הראוי למזבח אם עלה לא ירד וכו'.

בביאור מחלוקת ר"י ור"ג כתב חכ"א בקובץ הפרדס (שנה ל"ג חוברת ג' סי' י"ט):

נראה שר' יהושע ס"ל שהדין עם עלה לא תרד זהו דין בהקרבן ולא במזבח, וא"כ דוקא הראוי לאישים להשרף בתור קרבן הוא אם עלה לא ירד, אבל דם ונסכים כיון שאינם עיקר הקרבן שאינן על המוקדה ירדו, משום שלומד מהיא העולה על מוקדה, אבל רבן גמליאל ס"ל שהדין עם עלה לא ירד הוא דין בהמזבח ולא בהקרבן, שלומד מהיא העולה על מוקדה על ה"מזבח", וא"כ אפילו דם ונסכים, מכיון שמגיעים למזבח לא ירדו.

וממילא מתורצת קושיית התוס' (ד"ה היא וכו') שכתבו: פירוש בקונטרס היא משמע מהוייתה תהא, משעלתה על מוקדה, וקשה דבגמרא משמע דהיא מיעוטא הוא ולא ריבוי, אלא תנא אזאת התורה סמך עכ"ל.

אבל להנ"ל מיושבת קושיית התוספות, כיון דלר' יהושע הדין דאם עלה לא ירד הוא דין בקרבן ולא במזבח, וא"כ הפסוק הזה ממעט שדוקא מה שראוי לאישים בתור קרבן הוא דלא ירד, אבל שראוי למזבח, דהיינו דם ונסכים ירד, שזה מיעוט היא העולה דוקא לאישים ולא למזבח.

ולכן מפרש רש"י היא העולה על מוקדה, דבר שהוא למוקד ועולה וכו', רק לר' יהושע, ולא מפרש זה לרבי גמליאל, יען שלרבי גמליאל שמרבה אפילו דם ונסכים, א"כ היא העולה הוא ריבוי ולא מיעוט, וקשה קושיית התוספות. אבל לר' יהושע זה מיעוט שממעט אלו שלא שייכים בעצם הקרבן וממילא הוא מיעוט.

ועי' לשון הרמב"ם (פ"ג מפסולי המוקדשין הלכה ג') שכתב וז"ל: שכל הראוי לאישים אם עלה לראש

דף

זבחים פ"ג ע"א - פ"ד ע"א

על הדרה

שכא

אברים לכבש בפעם הראשונה, או שהוא דין מחודש שמחזירן ודיו, ונק"מ אי דיני ההקטר והזריקה שיש בהקרבת אימורין, צריך להיות כמו כן באהדורי פוקעין.

ולענין עבודת זר כתב, דפשיטא דזר חייב, דלא גרע מזר שהפך בצינורא, שהוא חייב, משום דאקרובי עיכולא הוא.

ולענין מליחה, כתב דפשיטא שאינו צריך למלוח שנית, אחרי שמלחו בפעם הראשונה כשהקטיר ע"ג המזבח.

ולענין העלאות פוקעין בחוץ, כתב שלפי מה דסובר ר"ע (לקמן קי"א ע"ב) דבשיירי הדם שהוא גמר עבודה לא מיחייב בחוץ, ר"נ החזרת הפוקעין הוא גמר עבודה, ולא תחלת עבודה, ופטור עלי' בחוץ.

★ ★

בגמ': כל הראוי למוקדה, מקדש מזבח.

וברש"י: ללמדך טעמא שלא ירד, משום קדושת מזבח הוא ע"כ.

כ"ק אדמו"ר מוהרמ"מ מלובאוויטש זצ"ל רוצה לחדש, דזה שאסור להעלות קטורת זרה על המזבח, אינו מהל' עבודת ההקטרה, כי אם מצד קדושת המזבח עצמו שאסור להוריד את המזבח מקדושתו. ביסוד זה, מיושבת קושיא גדולה של המנחת חינוך על מוני המצוות שהניחה ב"צע"ג". וזה הביאור בדברי רש"י הנ"ל כאן.

והוסף לזה את דברי חז"ל במדרש (ב"ר פצ"ט ג) עה"פ "בנימין זאב יטרף (בראשית מט, כז):" "מה הזאב הזה חוטף כך היה המזבח חוטף את הקרבנות", שדין זה שקרבן פסול אם עלה לא ירד, הוא מכח קדושת המזבח שהוא "חוטף" גם מה שלכאורה "אינו שייך לו" עכ"ד ודפח"ח.

דף פ"ד ע"א

בגמ': תניא ר' יהודה אומר כו' ר"ש אומר עולה אין לי אלא עולה כשרה כו' יכול שאני מרבה הרובע והנרבע כו' ת"ל זאת כו'.

הנה רש"י בחומש (ר"פ צו) כתב: זאת תורת העולה כו' וללמד על הפסולין, איזה אם עלה ירד, ואי זה אם

דמ"היא העולה" גופיה מרבינן וגם ממעטינן, הריבוי שכבר עולה, והמיעוט דוקא היא שפסולין בקדש, וכן שהנסכים ירדו וכן הדם.

דף פ"ג ע"ב

בגמ': אימורי קדשים קלין שהעלין לפני זריקת דמן לא ירדו נעשו לחמו של מזבח.

בכסף משנה (הל' פסוה"מ פ"ג הי"ב) הביא מתוס' מעילה (דף ז') דהא דנקט הכא קדשים קלים לרבותא נקט, דאע"ג דקלה קדושתם לא ירדו, דנעשו לחמו של מזבח, וכל שכן אמורי קדשי קדשים שחמורה קדושתן, שלא ירדו אם עלו, לפי שנעשו לחמו של מזבח.

★ ★

ועיין שם בכסף משנה שמה שאמרו כאן אם עלו לא ירדו, דנעשו לחמו של מזבח, היינו דוקא אם זרק אח"כ הדם, שהדם מתיר את האימורים, אבל אם לא זרק אח"כ את הדם, משמע שם שירדו, וכ"כ בשטמ"ק לקמן פ"ז ע"א (סוף אות כ"א) שאם קבלו פסולין את הדם, ששוב אין הדם נזרק, אז אם עלו ירדו.

★ ★

בגמ': אימורי קדשים קלין שהעלין לפני זריקת דמן לא ירדו וכו'. ר"ל אם זרק דמן, ולא אמרינן כיון שהעלין בפסול קודם זריקה נשארו בפסולין. כ"כ בכסף משנה פ"ג מהל' פסולי המוקדשין הלכה י"ב.

וכתב הגה"ק מקוד'יגלוב זצ"ל - הי"ד בספרו ארץ צבי (ח"ב ע' שטו):

קשה לי, דלקמן (פ"ה ע"ב) קאמר, אימורי קדשים קלים שהעלין לפני זריקת דמן ירדו או לא ירדו וכו', יש בהם מעילה או לא וכו' ופשוט הכי: לא ירדו ואין בהם מעילה, משמע דשני השאלות הם באופן אחד, והרמב"ם כתב (בפ"ב מהל' מעילה ה"א) דקדשים קלים שהעלין לפני זריקה אין בהם מעילה עד שיזרוק הדם. ומינה דה"ה לא ירדו קאי בלא נזרק הדם, וזה תיובתא כלפי דברי הכסף משנה.

★ ★

בגמ': ההוא לאהדורי פוקעין הוא דאתא.

במקדש דוד (קדשים סוף סימן ו') חקר אי להחזיר הפוקעין למזבח, יש לו כל הדינים של הולכת

שפיכה מכח אדם בעיניו, ואם איתא דקלטי' מזבח, איך יאספנו, הא מסיק לעיל (כז, ב) דסבר ר' יהודה לא יאספנו, אלא ש"מ דשלא בכונה לא קלטי' מזבח.

ומידו י"ל, נהי דלא קלטי' לענין שיכול לאספו, אבל עדיין י"ל דלענין אם עלה לא ירד כל שהוא על המזבח לא ירד, וכן נראה דאפי' עלתה חיה ונשחטה יש בה משום לא תרד, ע"י לק' (פה, א) ע"כ.

דף פ"ד ע"ב

בגמ': מרבה אני את א"ו שהיה פסולין בקודש.

בספר בית ישראל (פ' צו תשי"א) כתב בזה"ל: זאת תורת העולה, לרבות כל הפסולין, שאם עלו לא ירדו, ורק שיהיו פסולין בקודש, שלא ינתקו עצמן מהקדושה. והעצה לזה ע"י התורה, זאת "תורת" העולה, ואין עבירה מכבה תורה, אף שנופל יכול אח"כ להתחזק ולשוב עכ"ל.

★ ★

בגמ': מפני מה אמרו לן בדם כשר, שהרי לן כשר באימורין, לן באימורין כשר, שהרי לן כשר בבשר וכו'.

בנאות יעקב (סי' ח' אות יד) חקר מה הדין באופן שיש לו ב' פסולים, וכל אחד יש לו הכשר במקום אחר, אלא דשני הפסולים כאחת, לא מצינו להם הכשר במקום אחר, האם הדין בזה דאם עלה לא ירד ע"כ.

ובמהרת הקודש לעיל (י"ז ע"א) ס"ל דכה"ג דפסול, ואשר ע"כ כתב, דאף למ"ד דמכשיר זר שכן כשר בבמה, מ"מ זר טמא אם עלו ירדו דאין לו הכשר במקום אחר דאין זר במקדש ואין טמא בבמה, דאין קרבן ציבור בבמה ע"כ.

★ ★

וכתב חכ"א בספר שלמי יוסף (ע' תקסב) לפשוט ספק זה מהא דאיתא במשנה (מעילה ב' ע"א): שחט בלילה וזרק ביום מועלין, והרי כה"ג יש כאן ב' פסולים א' שחט בלילה ב' הלנת הדם [וכמש"כ השיטמ"ק שם אות ל"ה] ולא אשכחן הכשר במקום אחר, ואעפ"כ מועלין, ומינה דאם עלו לא ירדו. אם לא דנחלק בין שתי פסולים בעבודה אחת משא"כ היכא דהוא ב' עבודות ודוחק.

★ ★

עלה לא ירד, שכל "תורת" לרבות הוא בא, לומר תורה אחת לכל העולים ואפילו פסולין, שאם עלו לא ירדו.

וממשיך רש"י: הוא העולה, למעט את הרובע ואת הנרבע, וכיוצא בהן, שלא היה פסולין בקודש, שנפסלו קודם שבאו לעזרה עכ"ל.

ומבואר בזה דרש"י נקט אליבא דר"ש, דאילו אליבא דר' יהודה, הרי אין אנו ממעטין רק ג' אלו - שנשחטה בלילה, שנשפך דמה ושיצא דמה חוץ לקלעים.

ותמה באוה"ח הק' (צו שם) שהרי לר"ש המיעוט הוא מ"זאת" כמבואר כאן בגמרא, ולא מ"הוא העולה" כמוש"כ רש"י, שזהו אליבא דרבי יהודה. וצ"ע.

★ ★

בגמ': נסכים הבאים בפני עצמן, לדברי כולן ירדו, לדברי ר"ג ור"ש לא ירדו.

והיינו דלר' יהושע ירדו משום דאינן ראויים לאישים, ולר' יוסי הגלילי ור"ע משום דלאו בהמה הו, ולר"ג ור"ש לא ירדו דראויין הן למזבח ובאין בפני עצמן. והקשה העולת שלמה, לשמואל דס"ל (לקמן צא:) המתנדב יין מביא ומזלפו ע"ג האישים, א"כ ראוי הוא לאישים, וצריך להיות דינו לר' יהושע דלא ירד ע"כ.

★ ★

וכתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נד ע' נב): ונראה ע"פ מה שהסתפק המקדש דוד (סי' יא אות א) אי גדר דין זילוף הוא הקטרה, או דאין זה אלא קביעות מקום בעלמא דמקום הזילוף הוא ע"ג האישים, ע"ש. ואי נימא דאין זה בגדר הקטרה, אלא דהוי קביעות מקום למעשה הזילוף, א"כ בזילוף יודה ר' יהושע דירד, דראוי לאישים מיקרי לאכילת אישים, דומיא דהקטרה דניתן לאכילת האש, אבל הזילוף לא ניתן ע"ג האישים כדי שיאכלוהו האש, אלא הוא קביעות מקום למעשה הזילוף, ובהא לא מיקרי ראוי לאישים, וע"כ ס"ל לר' יהושע שירד.

★ ★

בגמ': ריבה תורה אחת לכל העולין.

כתב החזון איש על קדשים (סי' ז ס"ק ו): נראה דדוקא העלן אדם, אבל העלן קוף או שנפל על המזבח מיד האדם שלא בכונה, תרד, וראי' מהא דאמר לעיל (ס, א)

דף פ"ה ע"א

בגמ': תיובתא, ואיבעית אימא שחיטת העוף בפנים וכו'.

הקשה הגרצ"פ פראנק זצ"ל:

האיך מסיק בתיובתא במקום דיש לתרץ, ומה שייך הלשון איבעית אימא, הא מוכרח לזה שלא יהא תיובתא לדבריו עכ"ד.

(וציין שם לדברי המהרש"א שבת כ' ע"ב מש"כ לגבי הלשון תיובתא, וכשמובא אח"כ תירוץ על זה ע"ש היטב).



בגמ': איבעית אימא, שחיטת העוף בפנים מיקטל קטליה וכו'.

וברש"י (ד"ה מיקטל וכו'): לא שייכא שחיטה בפנים כלל, לא בחולין ולא בקדשים, אבל שחיטת לילה, שחיטה היא בחולין, הלכך בקדשים, שחיטה פסולה היא קרויה ע"כ.

וכתב בספר כלי גולה (ע' שכו):

לכאורה אינו מובן, מאי שנא שחיטת פנים משחיטת לילה למה מהני בקדשים מה דמהני בחולין, ואם מהני וגורם גם לקדשים שתהי' חשובה לשחיטה ולא לקטלא, שוב יש לומר כך בפנים, דהא חזינן דהוי שחיטה בלילה, ואיזו סברא איכא לחלק בין חסרון מקום היינו פנים לחסרון זמן היינו בלילה.

ונראה, דראיתי בספר אתון דאורייתא [כלל י'] דמסביר לחלק בין חסרון כללי וחסרון פרטי שאינו נוגע רק לאחד ולא לשני או ביום זה ולא ביום אחר, היינו דאם אינו אסור אלא בפרט אחד או בזמן אחד, זה האות דהאיסור אינו אלא איסור גברא ולא חפצא, דאי אפשר שלאחד יהי' מותר ולשני יהי' אסור, דאם הוא מותר הוא מותר לכולם בלי יוצא מן הכלל, ודבר שלאחד אסור ולשני מותר כתרומה דאסור לישראל ומותר לכהנים, בהכרח לומר דהוא איסור גברא בלבד, אבל עצם הדבר הוא מותר, וכן איסור שבת דבימי החול מותר לעשות מלאכה וביום השבת אסור אינו אלא איסור גברא, דאל"כ צריך להיות אסור כל ימות השבוע, עיי"ש שהאריך לברר סברא זו.

מעתה נאמר גם אנו כאן, דשחיטה בלילה אינו אלא איסור גברא בלבד, מאחר דחזינן דבחולין הרי היא

בגמ': אמר רבי יוחנן השוחט בהמה בלילה בפנים והעלה בחוץ חייב לא תהא פחותה משוחט בחוץ ומעלה בחוץ

וברש"י פירש דקיי"ל בהשוחט (לקמן דף ק"ו א) דחייב על שחיטתה ועל עלייתה עכ"ל.

ובפשטו ביאור דברי רבי יוחנן, דכל פסול בשחיטה דמיא לפסול שחיטת חוץ שאע"פ שכבר נפסל מ"מ חייב על עלייתה, ה"ה כל פסולי שחיטתה כגון לילה מ"מ חייב אח"כ על עלייתה בחוץ.

וכתב חכ"א בספר שלמי יוסף (ע' תקסג): ושמעתי לבאר בסוגיית הגמ' באופן אחר ונפלא, דודאי רבי יוחנן לא בא למילף מפסול שוחט על כל שחיטה פסולה שיהיו חייבים על העלאתו, אלא דרבי יוחנן בא לומר דכיון דמבואר לקמן קי"א ב' דהשוחט בחוץ בלילה והעלה בלילה לכו"ע חייב על העלאתו - ועיי"ש ברש"י בטעמא דמילתא - א"כ לא יתכן דאם ישחוט בפנים בלילה יגרע מאם שוחט בחוץ בלילה, וכמו שבחוץ חייב אח"כ על העלאתו כ"ש אם שחט בפנים בלילה שיתחייב אח"כ על העלאתו. והעירוני דכ"כ הר"י קורקוס פ"ח ממעה"ק הי"ז.

ולפ"ז צריך להגיה כאן ברש"י "לקמן קי"א ב'" ולא "דף ק"ו א'" דבדף ק"ו לא מבואר כלום לענין לילה, ודו"ק.



ולפ"ז כתב שם ליישב מה שקשה מדברי התוס' לעיל (נ"ט א') ד"ה עד שלא נבנה המזבח, דתמהו שם על דברי רבי יוחנן לקמן (ק"ז ב') דהמעלה בחוץ ה"ז חייב, דקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא, ותמהו הא אינו ראוי לפתח אהל כיון דנעקר המזבח. עיי"ש. ולכאור' קשה, הא רבי יוחנן כאן ס"ל דכל פסול בשחיטה לא מגרע בחיוב העלאתו כיון דילפי' מפסול דשחיטת חוץ דאע"פ דנפסל בשחיטה מ"מ חייב בהעלאתו, ומאי שנא פסול דנעקר המזבח בשעת שחיטה.

ולדנ"ל א"ש, דכל דברי רבי יוחנן לגבי פסולים שמצינו שבשחיטת חוץ היה חייב בהעלאתו בחוץ, ה"ה נמי אם שחט בפנים בפסול היה חייב על העלאתו בחוץ, אבל לגבי נפגם המזבח שאם שחט בחוץ נמי יפטר על העלאתו בחוץ ה"ה בפנים פטור וא"ש.

או דלמא כיון דהיא אינה בת יומא ורק לכתחלה אסורה להשתמש בה ובדיעבד מותר מה שנשתמש בה, ולזה שאינו יודע שהיא קדרה של איסור הו"ל כדיעבד ואין צריכים להודיעהו עיי"ש.

★ ★

ובספר חרותא דשמעתתא (סי' נא) הביא דברי הגמ' כאן וכותב:

הרי דמצד הסברא כיון דבדיעבד אם עלו לא ירדו הפסולין בדוקין שבעין, ע"כ אף אם נראה את הכהן שמעלה אותן על גבי המזבח לא יודיעהו ויניחו אותו להעלותן, דלדידי' כדיעבד דמי, אלא שהמקשה הקשה, דנהי דהאמת כן בדבר שבדיעבד מותר א"צ להודיעהו, אבל איך נהי' אנחנו הגורמים ונותנים לפניו מכשול, ע"ז הוצרך לתרץ לו הסברא שלא יהיו קדשי שמים מוטלים כנבילה, משמע מזה דהיכא דאין אנו הגורמים לו שיעשה דבר זה שלכתחלה אסור ובדיעבד מותר, והוא עושה מאליו מפני שאינו יודע שיש כאן איסור בדבר, אין אנו צריכים להודיעהו כיון דלדידי' הוי כדיעבד כנ"ל ע"כ.

★ ★

בספר ברכת שלמה (סי' כ"ו) הוכיח מדברי הגמ' כאן במסקנה וכנ"ל, לגבי שאלה שנשאל, אי צריך לחשוש לתקלה שיוגרם על ידי עשיית מצוה או לא - או לעשות איסור כדי שלא לבא פעם אחרת לידי תקלה.

ומסקנת הגמ' כאן מבואר, דאין חוששין לתקלה היכא דיש בזה משום מצוה ודו"ק.

★ ★

בגמ' אמר עולא לא שנו אלא שלא משלה בהן האור אבל משלה בהן האור יעלו.

רמזו חז"ל בזה, שכל יהודי באשר הוא, אם עדיין יש בו איזה ניצוץ, איזה נקודה יהודית, אף שהוא פסול, מכל מקום הרי אלו יעלו, ויש לו תיקון. (מקור ברוך להאדמו"ר מסרט ויז'ניץ זצ"ל פ' צו)

★ ★

במשנה: הקרנים והטלפים בזמן שהם מחוברים יעלו. **בתפארת** שלמה (ר"פ צו) כתב שמשנה זו בא לרמז גודל מעלת החיבור והדיבוק לצדיקי הדור, שהם

שחיטה, א"כ גם בקדשים אם שחט בלילה הוא שחיטה ממנ"פ כנ"ל, אלא דהתורה אמרה דשחיטה כזו פסולה היא בקדשים, ממילא ל"ה אלא כאיסור גברא, משא"כ שחיטת פנים דלא מצינו שחיטה כזו דתהי' שחיטה ראוי', שוב יש חסרון בשחיטה כזו בגוף השחיטה בחפצא ולא רק בגברא, ושפיר אמרינן מיקטל קטליה דלא הוי שחיטה, ודו"ק.

★ ★

בגמ': שחיטת העוף בפנים מיקטל קטליה.

וביאר הגאון בעל אור שמח זצ"ל בחדושו כאן:

פירוש דלענין הקרבן הוי כמו דאמרו סוף פרק האיש מקדש (נ"ז:): מה שלי בשלך אסור כו', כן הכא לענין קדושת קרבן הוי שחיטת עוף בפנים כמו מליקת עוף בחוץ. ומה מליקת עוף בחוץ מיקטל קטליה דאינו מטהר מידי נבילה, כן שחיטת עוף בפנים לענין קדושת המקדש לא הוי כלום וכמאן דקטליה דמי ואם עלה ירד והשוחטה בפנים פטור אם העלה אח"כ בחוץ, ופשוט.

דף פ"ה ע"ב

בגמ': אפ"ה עדיפא, שלא יהו קדשי שמים מוטלים כנבילה.

כותב הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בגליוני הש"ס על הירושלמי (פ"א דערלה הלכה ה'): מבואר כאן, דאף דאסור לכתחלה להעלות, מ"מ כיון דבדיעבד אם עלו לא ירדו, עושין פעולה שיבואו לדיעבד זה משום בזיון הקדשים שלא יהיו מוטלים כנבילה.

ומביא דמיון ומקור לסברא זו בירושלמי (שם) דאיתא:

ר' יונה בעי עבר ופדיו שמא אינו פדוי ותימר טעון קבורה, דכיון דבדיעבד פדוי, אין ראוי לקוברו לעשות מעשה המביאו לידי איבוד, דאף דלכתחלה אסור לפדותו וגם לאוכלו וא"כ ראוי להשהותו מחשש תקלה, מ"מ מוטב יותר להשהותו שאם ישכח ויפדנו יהי' פדוי מלבזות הקדושה לעשות מעשה המביאה לידי איבוד ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ': אפ"ה עדיפא, שלא יהיו קדשי שמים מוטלים כנבילה.

בשו"ת מוצל מאש סי' כ"ד נסתפק באם רואים איש אחד בא לבשל בקדירה של איסור אינה בת יומא והוא יודע כי הקדרה אסורה אם צריכים הרואים היודעים שהיא קדרה של איסור ואינה בת יומא להודיעהו שהיא של איסור,

דף

זבחים פ"ה ע"ב - פ"ו ע"א

על הדף

שכה

דף פ"ו ע"א

בגמ': יכול יהיו גידין ועצמות ויעלה בשר וכו' ת"ל והקטיר הכהן וכו' הא כיצד, מחוברין יעלו, פירשו אפי' הן בראש המזבח ירדו.

באור החיים הק' עה"ת (פר' ויקרא) תמה, למה לא הקריב אברהם את השה לעולה בקרניו, דאיתא בפרקי דרבי אליעזר (פרק לא) רבי חנינא בן דוסא אומר: אותו האיל לא יצא ממנו דבר לבטלה, אפרו של איל, הוא יסוד שעל גבי המזבח הפנימי וכו', שתי קרניו של איל, שופרות, בשל שמאל תקע בו הקדוש ברוך הוא על הר סיני, שנאמר: "ויהי קול השופר" (שמות יא, יט) וקרן של ימין, הוא גדול מן השמאל, ועתיד הקב"ה לתקוע בו לעתיד לבוא בקיבוץ גלויות, שנאמר: "והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול" (ישעיה כז, יג). ולכאורה, אם הקריב אברהם את האיל לעולה, היה לו להעלות גם את הקרנים לעולה כליל לה'?

★ ★

וכתב בספר מנחת יצחק ליישב עפ"י המבואר כאן וכו"ל: פירשו, אפילו הן בראש המזבח ירדו. ולפי"ז דכיון שהשה שהקריב אברהם אבינו לא היה על חטא, על כן היה בהשגחה שהקרנים פקעו מעל גבי המזבח, או שנתלשו קודם זריקה, ולכן שפיר הא דלא הקריב אותם.

★ ★

והנה עה"פ (שמות יט, יג): לא תגע בו יד, כי סקול יסקל או ירה יירה, אם בהמה אם איש לא יחיה. במשך היובל, המה יעלו בהר. כתב רש"י: "היובל" הוא שופר של איל, שכן בערביא קורין לדכרא יובלא, ושופר של אילו של יצחק היה ע"כ.

והקשה הרמב"ן על זה, ולא הבינותי זה, כי אילו של יצחק הקריבו עולה, והקרנים והטלפים הכל נשרף בעולות?

ותירץ הרמב"ן, ואולי גבל הקב"ה עפר קרנו, והחזירו למה שהיה. אבל לפי דעתי האגדה הזו יש לה יסוד.

והרא"ם תירץ, שפירש הקרן ממקום חבורו מחיים, ששוב אינו ראוי להקטיר אף שיש בו מעילה, ואי לאחר זריקת דמן לית ביה משום מעילה. ועפ"י המבואר בגמ' כאן וכו"ל דפירשו, אפילו הן בראש המזבח - ירדו.

מעלים גם פשוטי העם, כי "כל המחובר לטהור טהור", וזהו הרמז במשנה "הקרנים והטלפים" - אלו פשוטי עם, שאינם מלאים בתורה ובמצוות, "כל זמן שהם מחוברים", שהם דבקים בצדיקי הדור, "יעלו", יש עלי' לתורה ומצוות שלהם, "פירשו", אבל אם הם מנותקים מצדיקי הדור, "לא יעלו", אין עלי' למצוות שלהם. כי אינם עושים בדחילו ורחימו כמו שצריך.

ומביא מהרב הצדיק ר"ר חייקל מהמדורא זללה"ה שהי' מתעסק הרבה בתעניות וסיגופים, והי' ניעור אלף לילות לעסוק בתורה, מ"מ לא הרגיש טעם בנפשו בעבודת ד', עד שנתדבק בהמגיד הקדוש ממעזריטש זי"ע.

וכ"כ עוד התפארת שלמה בתחלת פ' אמור ע"ש.

★ ★

בגמ': ת"ר והקטיר את הכ"ז המזבחה לרבות העצמות והגידים והקרנים והטלפים יכול אפילו פירשו כו'.

ברמב"ן עה"ת פ' יתרו (י"ט י"ג) הביא מש"כ רש"י שם ששופר של מתן תורה, היינו שופר של אילו של יצחק, והק' הרמב"ן שהרי אילו של יצחק עולה היתה, וכולו נשרף כליל עם הקרנים.

ותירץ הרמב"ן (כפי שביארו הט"ז בספרו דברי דוד עה"ת) שאמנם נשרף כליל, אבל מהאפר נתגבל בחזרה קרנים, ובשופר זה תקעו במתן תורה. וברא"ם שם תירץ די"ל שאאע"ה חתכן לפני העקידה. והמהר"ל בגו"א דחה זה, דא"כ אין להם רבותא של אילו של יצחק, כיון שלא עלו ע"ג המזבח.

בברכת שמעון להגרבי"ש שניאורסון זצ"ל (ר"פ ויקרא) מביא בשם האדמו"ר ר"מ מפילוב שתירץ, שהרי רש"י כתב בפ' העקידה "ויעלהו לעולה תחת בנו", שעל כל דבר אמר - יהי רצון שיהי' זה במקום בני יצחק, ואם כן ב"קרנים" שליכא כנגדו באדם, באמת לא הקריבו אברהם.

ועיין אור החיים הק' ר"פ ויקרא (א' ט') שתירץ כמו הרא"ם, א"נ שפקעו בעודן ע"ג המזבח. א"נ שהיתה על זה הוראה מיוחדת לא להקריבן ע"ש.

ועיין בהגהות רד"ל לפרקי דר"א סי' ל"א אות ע' בהגה"ה שנסתפק אם יש דין פוקעין ב"עור" הבהמה.

רש"י פירש א"צ להחזיר אבל התם מיירי דמותר להחזיר אם ירצה. ועוד תירצו דפקעו היינו שפקעו מאליהן לכן אסור להחזיר, אבל התם מיירי דהורידן בידיה לכן אם משלה בהן האור שרי יעו"ש היטיב.

★ ★

ובתוס' יו"ט כאן (ד"ה לא יחזיר וכו') כותב: **ופירשו** התוס' יעלו היינו אם ירצה אבל אין חובה להעלותם כדפירש"י הכא א"צ להחזיר א"נ הכא שאכלתן האש ונתאכלו קצת דומיא דאיברים שפקעו ולפיכך אין חייב להחזיר ומשלה בהן האור היינו פורתא כו', והאי א"נ דעת הרמב"ם פ"ג מהל' פסולי המוקדשין עכ"ל **ובספר** הר המוריה (בפר' ו' דמעשה הקרבנות סי' מ' אות ד') תמה על התוס' יו"ט, מהיכן ראה ברמב"ם כתירוץ הב' בתוס', וברמב"ם לא חילק בכלל בכל דין זה, ע"ש באריכות.

דף פ"ו ע"ב

בגמ': אמר רב וכו' חלקהו, חציו להקטרה וחציו להרמה. **וברש"י** (ד"ה חציו וכו'): אפי' קשין שבהן ראויין להרמה וכו', והיינו דס"ל דדין חצות שעושה עיכול הפשט שחשיבי כדשן גמור מחצות ואילך ואפשר לעשות מהם תרומת הדשן אם הם על גבי המערכה, והקשו ע"ז בתוס' (ד"ה וחציו וכו') דבמעילה (ט:) איתא שגחלת שפקעה מהמערכה למזבח אחר תרומת הדשן צריך להחזירה לגמור את ההקטרה, ואם הוא ראוי להרמה ודאי שכבר נפקע ונשלם ממנו מצות ההקטרה אחרי תרומת הדשן ע"ש.

★ ★

ובתב בקו' אמרות משה בסו"ס אגרות ורשימות קהלות יעקב (חלק ג' סי' ל"ה אות ד'):

הנה קושית התוס' מבוססת על ב' הנחות א' שאחרי תרומת הדשן שמצותו אחר ההקטרה תו נשלם לחלוטין מצות ההקטרה, ב' דלא רק מהמורם הסתיים ההקטרה, אלא גם מכל מה שנמצא במערה.

ונראה שההנחה הב' הוא רק לשיטתם שס"ל ביומא (כ' ע"א) שתרומת הדשן הוי עבודה בכל הדשן, ולכן ס"ל שע"י תרומת הדשן נגמר מצות ההקטרה מכל מה שעל המערכה [שהיה ראוי לדישון].

וכתב על זה רבינו הט"ז בדברי דוד (שם): ולכאורה, לא נתיישב בזה, דהא איתא בילקוט שמעוני בראשית (רמז קא) ר' חנינא בן דוסא אומר: אותו איל שנברא בין השמשות, לא יצא ממנו דבר לבטלה, גידין של איל אלו עשרה נבלים של כנור שהיה לדוד מנגן בהן, עורו של איל היה אזור מותניו של אליהו, קרניו של איל, שמאלו, שתקע בו בהר סיני, "ויהי קול השופר" (יט, יט) קרנו של ימין שהוא עתיד לתקוע בו לעתיד לבא, שנאמר: "ויהיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול" (ישעיה כז, יג).

ולכן נראה דברי הרמב"ן בזה שהם אמת, אף על פי שאמר על זה: "אולי", מכל מקום הוא האמת הגמור, ומצינו (גיטין נ"ז ע"א) בטיטוס הרשע שצברו את עפרו בכל יום ודנו אותו, קל וחומר למידה טובה, שהוא יתברך נוטל עפר השריפה הקדושה ובורא ממנו בריה חדשה.

★ ★

במשנה: וכולן שפקעו מעל גבי המזבח לא יעלו.

באור החיים הק' (פר' ויקרא) כתב ליישב קושיתו, מדוע לא הקריב אברהם את השה לעולה בקרניו, עפ"י המבואר כאן במשנה: וכולן שפקעו מעל המזבח לא יחזיר. **ופירש** רש"י: שאם נפלו מהמזבח לארץ אין צריך להחזיר. והשתא יש לומר, שלעולם אברהם הקריב את כל האיל, אולם הקרנים נפלו מעל המזבח ולכן לא הקריבם.

וכתב עוד: או שאפשר לומר, שנתלש מעליו קודם זריקה, ולא נתברכו הקרניים להקרבה אלא בעודן מחוברים, אבל נתלשו, אפילו עלו לראש המזבח ידרו, וכדאיתא במסכת זבחים (כאן): פירשו לא יעלו, אמר רבה: הכי קאמר, לא שנו אלא שפירשו לאחר זריקה, אבל פירשו קודם זריקה אתאי זריקה ושריתנהו אפילו למעבד מינייהו קתא דסכיני עכד"ק.

★ ★

במשנה: וכולן שפקעו מעל גבי המזבח לא יחזיר.

וברש"י: לא יחזיר - אין צריך להחזיר ע"כ.

ובתוס' (ד"ה וכולן וכו') הקשו ע"ז מהא דאי' לעיל (פ"ה ע"ב) דאם משלה בהן האור דיעלו, ותירצו דמתניתין מיירי לאחר שנתעכלו קצת דהיינו דנעשו שרירי והא דקאמר התם משלה בהם האור יעלו היינו משלה בהן האור פורתא ולא נעשה מצותן ולכן יחזירו. עוד תירצו דהא

דף

זבחים פ"ו ע"ב

על הדף

שכז

היא ביאה, לדעת מתי כחא דהיתרא עדיף ומתי כחא דאיסורא, ע"כ דנמסר לחכמים לקבוע ולחוקק את פרטי הלכה זו.

ויסוד דבריו הם דברי התוס' הנ"ל כאן ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ': ביום הכיפורים משום חולשא דכה"ג מחצות.

ובתוס' (ד"ה משום וכו') האריכו בענין זה, אי שייך כה"ג לעבודה זו של תרומת הדשן ע"ש.

והעיר בזה בשו"ת ציץ אליעזר (חלק כ' סי' ג' אות לו): **יעויין** בירושלמי ביומא פרק א' הלכה ח' שלא נזכר כלל כהן גדול בזה. כמו"כ מבואר שם הטעם שהוא בכדי שלא יבואו לידי צמאון, וכתוב בלשון שלא "יבואו" לשון רבים והיינו שלא יבואו הכהנים ההדיוטים ע"ש בשירי קרבן. **כמו"כ** ר' מנא אומר שם להיפך דביוה"כ באשמורה ראשונה וברגלים בחצות, עיין שם ובתורתן של ראשונים.

ברם זה שאמרינן שם בירושלמי הטעם "שלא יבואו לידי צמאון" מחולקים שם המפרשים על מה שזה מוסב, הקרבן העדה מפרש שהוא טעם על יוה"כ, אבל הפני משה והרידב"ז מפרשים שהוא טעם על רגלים ושביה"כ לא שייך טעם זה יעו"ש, ולפי"ז יש לומר שגם הירושלמי מפרש כהבבלי שהטעם ביוה"כ הוא משום חולשא.

בגמ': רבה אמר, חצות שני עובלת.

ובקרן אורה הקשה דהא נפסל בלינה ונעשה נותר, ואיך יחזירו לאחר עמוד השחר, וכתב בקרן אורה ליישב דאפשר, דכיון ששלטה ב' אש המזבח אינו נפסל עוד בלינה, וכתב שלא מצא גילוי לזה ע"כ.

★ ★

וכתב באחיעזר (סי' כ"ו אות ט'): ודבריו תמוהים שהרי מפורש בכריתות די"ד דהעלה על גבי מזבח הו"ל נותר, הרי מבואר דנעשה נותר אח"כ וכן מפורש בתמיד פ"ב דאיברים ופדרים שלא נתאכלו בערב סולקן בצד המזבח יעו"ש שלא יפסלו בלינה, הרי מפורש דנפסלים בלינה אף שמשלה האור.

וראיתי בספר זית רענן (מהדו"ת חאו"ת סי' ז') שכתב לחדש, דמשלה האור מהני שלא יפסול עוד משום

אכן בשיטת רש"י נראה לדון שיסבור כתוס' במעילה (ט' ע"ב) שעבודת תרומת הדשן הוא רק במורם, וא"כ אין סיבה שיתבטל מצות ההקטרה משאר הדשן שעל גבי המזבח, וא"כ שפיר י"ל שהרי רק עבודה במורם וא"ש דעת רש"י ודו"ק.

★ ★

והנה בתוס' ביארו במש"כ:

חלקהו חציו להקטרה וחציו להרמה, שאין הכוונה שחציו ראוי לתרומת הדשן ממש כפרש"י, אלא לומר שאין בו מצות הקטרה אם פקע מעל גבי המזבח ע"כ.

ותמה באמרות משה שם (אות ח'): צ"ב, איך נכנס דין זה בלשון חציו להרמה.

והביא בשם חכ"א שביאר בזה, דעיקר ההקטרה אחרי העיכול הוא בשביל תרומת הדשן ולא להשלמת ההקטרה, וזה כונת התורה שחציו השני של הלילה ההקטרה הוא לצורך הרמה, ומזה מוכח שבחצות נעשה עיכול, ודו"ק.

★ ★

בגמ': אמר רב וכו' אלא אמר ר' יוחנן וכו'.

ובתו"כ (ד"ה אלא וכו') כתבו לבאר מנ"ל לחלק בין נתאכלו ללא נתאכלו ולחדש דין דשרירי מנא, דכיון דיש סתירה בכתובים מסבר המקום הדבר לחכמים להיות מדמים כל מה שירצו לפי הצורך להם עי"ש.

וכתב בספר מנחת אשר פר' שופטים (סי' כ"ז אות י') להביא מכאן מקור למש"כ הט"ז ביו"ד (סימן קי"ז ס"ק א') שכתב לבאר בדין איסור סחורה במאכלות אסורות, ואעפ"כ מותר למכור ולסחור בסוסים ובחמורים, כיון שאינם עומדים לאכילה ולא אסרה תורה אלא מה שעומד לאכילה שמה יבא לאכול כמ"ש הרשב"א בתשובה, והקשה דהלא איסור זה מה"ת הוא וא"כ מנ"ל לדרוש טעמא דקרא ולחדש דלא אסרה תורה אלא מחשש שיכשל באכילת איסור, וכתב הט"ז דכיון דילפינן איסור מדכתיב יהיו, וילפינן היתר מדכתיב לכם (עיין פסחים כ"ג ע"א במה דמותר למכור מינים טמאים אם נודמנו לו), ע"כ דלא נמסר הדבר אלא לחכמים, עי"ש.

ויסוד דבריו, דכאשר מצינו בתורה היתר ואיסור הסותרים זה את זה ולא נגלה לנו פשר דבר זה היא שיבה זו

הקטרה, אלא שכוונת הרבינו חננאל דשורש הדין הוא שעבר זמן, דזמן הקטרה דשרירי הוא עד חצות וממילא הוא דהוי עיכול וכמש"נ.

וּלְפִי"ז יובן הא דיליף רב חסדא דעמוד השחר עושה עיכול מק"ו מהא דעושה לינה, דכיון דיסוד דין עיכול הוא דעבר זמן הקטרה, א"כ עמוד השחר דאיכא ביה דין זמן דלינה, ק"ו דאיכא ביה דינה דסוף זמן הקטרה דשרירי, ודו"ק היטב.

דף פ"ז ע"א

בגמ': לינה מועלת בראשו של מזבח

בספר ערבי נחל (פרשת חקת) כותב לבאר, שאדם מישראל שלומד תורה או מקיים מצוה, נברא מזה מלאך. ובלילה כאשר נשמתו עולה למעלה, המלאך הזה שנברא מתייצב לפני הקב"ה. והיה אם התורה והמצוות הם כתיקונם, מלאך זה מצטרף לפמליא של מעלה והכל על מקומו בא בשלום, ומטבעו של האדם לשכוח מכל הנ"ל, ומתחיל לחזור לעשות מעשים טובים אחרים נוספים, אך אם התורה או המצוות שעשה לא היה כתיקונם, אזי המלאך הזה אינו מתקבל בפמליא של מעלה, ונשאר ללון אצל האדם שבראו, נתפס במחשבתו על המצוה שעשה או התורה שלמד ומביאו לידי גיאנות וגסות הרוח, כי הוא ת"ח או צדיק, עד שמפילו לבאר שחת.

וזוהו שאמרו 'לינה מועלת' - אם המלאך לן ונשאר אצלו, הוא מועל בקדשים, ובפרט 'בראשו של מזבח', המה צדיקים ות"ח - שהם צריכים להזהר בזה ביותר.

★ ★

בגמ': אמר ל', אין לינה בראשו של מזבח.

ביאר בזה כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל:

הפירוש משום שבא למקום גבוה כזה אין לינה מועלת כי הוא למעלה מן הזמן, וכן אצל יעקב אבינו כתיב אין זה כי אם בית אלקים ואי' ברש"י שנאמר יעקב אבינו ע"ה: אילו ידעתי לא ישנתי, וכתיב כי בא השמש ואי' במד' כיבה השמש, היינו שהכניע כל הטבע תחת מי שהוא למעלה מן הטבע ע"כ.

★ ★

נותר דנעשה לחמו של מזבח, ורק באופן שהיתה מתחלה זריקה כשרה, אבל בכריתות הא מיירי בזריקת פיגול לפיכך הו"ל נותר ולא מהני בו האור עכ"ד.

אבל דבריו נסתרים ממשנה מפורשת דתמיד דסולקן לצד המזבח שלא יפסול בלינה, ואעפ"י שהיתה זריקה כשרה ומשלה בו האור, ומ"מ נפסלת בלינה ונעשית נותר וצ"ע.

★ ★

בגמ': רבה אמר חצות שני עובלתן, רב חסדא אמר עמוד השחר עובלתן וכו'.

ומבואר דהאי דינא דילפינן מקראי דחצות ראשון עובלתן הוא דוקא בעודן על גבי המזבח בחצות. אבל אם פרשו קודם חצות לא נעשה בהם עיכול. ולמסקנת הסוגיא אמר רב יוסף וכו' כל היכא דמשכחא משוי' לי' עיכול, והיינו חצות עובלתן הוא אפי' באינם על גבי המזבח.

וכתב הגאון רי"מ פיינשטיין זצ"ל בקובץ מוריה (שנה כ"ב גליון י"ב ע' קט):

וצ"ב במאי תלי' פלוגתא זו זו אם צריך דוקא על גבי המזבח.

וביאר בזה, דבהא דחצות עושה עיכול תרי דיני נאמרו בזה (א) דכיון דהוקטרו עד חצות ועד שנעשו שרירי יש כאן קיום הקטרה. (ב) דבחצות נגמר זמן הקטרה דשרירי ואינן ראויין יותר להקטרה וממילא מתקיימת ההקטרה במה שהוקטר ונעשה שרירי.

ונראה דזה ההו"א והמסקנא אם רק בראש המזבח נעשה עיכול או כל היכא דמשכחא משוי' ליה עיכול, דבהו"א ס"ל דדין עיכול הוא דע"י שרירי וחצות מתקיימת ההקטרה, וזה שייך דוקא כשהן למעלה בראש המזבח.

אמנם למסקנא מחדש רב יוסף, דמלבד דין זה, איכא עוד דין דבחצות נגמר זמן ההקטרה דשרירי וממילא הוא דהוי עיכול, וזה שייך שפיר גם כשהן למטה ואינן בראש המזבח דסוף סוף בחצות עבר זמן הקטרתן.

והנה הרבינו חננאל ביומא (דף כ.) כתב וז"ל: אחר חצות לא יחזיר וכו', כלומר כבר עבר זמן ובטלה קדושתן, עכ"ל. והנה ענין עיכול הוא ודאי שנתקיימה בו

דף

זבחים פ"ז ע"א - פ"ז ע"ב

על הדף

שכט

בגמ': אין לינה בראשו של מזבח.

כתב בספר מפענח צפונות (פרק ג' ע' ק):

בכת"י צפנת פענח בחי' לפר' בשלח עה"פ (שמות טז, פסוק לג) והנח אותו לפני ה' למשמרת לדורותיכם. כתב נ"ב: דשם אין לינה, עי' זבחים דף פז ע"א גבי אין לינה במזבח ע"ש לן בראשו של מזבח מקטר והולך לעולם, ירדו, רבה אמר יעלו רבא אמר לא יעלון דשם ליכא שינוי צורה, ועי' שבועות דף יא ע"א גבי קטורת, וכן שם ליכא גדר זמן וכו'. וכ"כ בשו"ת צפנת פענח (דווינסק) ח"ב, צד 30: אין לינה מועלת בראשו של מזבח, זבחים דף פז, וכ"ש לפנים למעלה מזמן ע"כ.

ובצפנת פענח מהד"ת (עמוד 56) כתב: ועי' במחלוקות בזבחים דף פז, אם יש לינה בראשו של מזבח, ע"ש, חזינן דזה גדר זמן, ובקדשי קדשים לכו"ע אין לינה, דשם בודאי לא שייך זמן, ולכך בצנצנת המן נצטוה משה רבינו להניח בבית קודש הקדשים משום הלאו דכל תותירו, ע"כ.

בגמ': כשם שהמזבח והכבש מקדשין את הראוי להם

ראה חידוש ברבינו ההפלא"ה שכתב בפנים יפות (פרשת ויקרא בפסוק ונתנו בני אהרן) דהכבש שהיה במשכן לא היה לו קדושת מזבח, כיון שלא מצינו בפסוק שנצטוו לעשות כבש. ובזה יישב קושיית הרמב"ן דאין הסדר מכוון בפסוקים, וכתב דבבית עולמים היו רוחצים הקרביים ומניחים כל האיברים על הכבש, ואחר כך מעלים הכל יחדיו, אבל במשכן לא העבירו על המצוות, וקמא קמא שהיה מוכן מן האיברים, העלוהו למזבח. וראה בפנים יפות לימים נוראים עמוד פ"ד.

דף פ"ז ע"ב

בגמ': אויר מזבח כמזבח דמי

בבית האוצר להגאון ר' יוסף ענגל זצ"ל (מערכת א, כלל ו' אות טז) כתב דשני הצדדים באיבעיא זו, חולקים נמי בשני הלשונות בש"ס מעילה (י"א:) אי אויר שית כשית דמי, עיין שם.

בגמ': אויר מזבח כמזבח דמי או לא וכו'.

בשו"ת כוכב מיעקב (בתשובות הנוספות סי' ה') כתב לדון בהא דקי"ל דמין במינו אינו חוצץ וז"ל ועל דבר

הברכי יוסף שכתב דהיכי דבעי נגיעה ממש אף מין במינו חוצץ, כבר כתבתי בתשובה כמה ראיות ברורות מש"ס, דאפילו היכי דבעי נגיעה ממש, אפ"ה מין במינו אינו חוצץ.

ובתוך הדברים כותב הכוכב מיעקב:

עוד יש להביא ראיה לזה מהא דאיתא בש"ס זבחים (דף ק"י) המקריב קדשים ואימורים בחוץ חייב, ופריך דאמאי והא איכא חציצה רב אמר מין במינו אינו חוצץ, והא בש"ס זבחים דף פ"ז מבעיא לי' אויר מזבח כמזבח דמי או לא ואם נימא דאויר מזבח לאו כמזבח דמי וגם נימא דהיכא דבעי נגיעה ממש אפילו מב"מ חוצץ קשה דליפשט מהכא, דאויר מזבח כמזבח דמי, דאל"כ אמאי חייב אם הקריב האימורין עם הבשר בחוץ הא הוי חציצה אלא ודאי אפילו אם נימא דאויר מזבח לאו כמזבח דמי, אפ"ה מב"מ אינו חוצץ, וזהו ג"כ ראיה נפלאה מאד למבין עכ"ד.



וכתב נכדו. הגאון רבי ברוך שמעון שניאורסון זצ"ל בקובץ דרך כוכב מיעקב (קובץ א' ע' קח):

י"ל דאמנם מהאוקימתא של רב נשמע דס"ל דאויר מזבח כמזבח דמי אבל ישנם בגמ' אוקימתות אחרות של שמואל ורבי יוחנן וא"כ י"ל מה דהגמ' מספקא לה במקום אחר אי אויר מזבח כמזבח דמי קאי לדירהו.

ובזה אמרתי משכבר לתרץ קושיית המצפה איתן למס' מנחות ז' על הא דכתבו שם התוס' דאם מחזיר קומץ לתוך הכלי שבו השירים דקדוש ולא חשבין השיריים להפסק משום דמין במינו אינו חוצץ, והרי הגמ' קאי שם על מימרא דרבי יוחנן והרי רבי יוחנן לא משני כרב במעלה בחוץ משום דמין במינו אינו חוצץ, הרי דרבי יוחנן לא ס"ל דמין במינו אינו חוצץ ע"ש.

ולדג"ל נחא, דמין במינו לא חשיב כנגיעה והוי רק כאויר, וא"כ לענין מעלה על גבי מזבח דמספ"ל אי אויר מזבח כמזבח דמי, לא מהני הא דהוי מין במינו, משא"כ בקידוש קומץ בכלי דאויר כלי מהני שפיר כתבו התוס'

משום מין במינו הוא, ומצאתי להאבנ"ז ביו"ד סי' רס"ו שתירץ כן, ועי' בדובב מישרים ח"א סי' ס"ו ובחזון נחום סי' ק"ג שיישבו קושיא הנ"ל באופן אחר.

והנה לכאורה הי' אפשר לומר דלא קשה קושיית המצפה איתן הנ"ל, לפי מה שכתב הכ"מ בהל' מעה"ק פי"ט ה"ה דמשום הכי פסק הרמב"ם דמב"מ אינו חוצץ, משום דקרוב הדבר לומר דגם רבי יוחנן ס"ל כן, ולא אמר רק דאפשר לאוקמי מתניתין כר"ש ע"ש. ולפ"ז הרי גם רבי יוחנן ס"ל דמב"מ אינו חוצץ, אולם הרי"ט אלגאזי בפ"ק דבכורות הביא דברי הכ"מ וחשבם לדוחק, דבפשוטו נראה דס"ל לרבי יוחנן דמב"מ חוצץ. וצידד לומר טעמים אחרים לפסקו של הרמב"ם יע"ש.

ולדברנו הנ"ל ניחא, כיון דפסק הרמב"ם דאזיר מזבח כמזבח דמי, לכן פשיטא דמב"מ אינו חוצץ, ורבי יוחנן דלא תירץ כן משום דקאי לצד הספק בגמ' אי אזיר מזבח כמזבח דמי כנ"ל, ועי' בהל' פסה"מ פ"ג הי"ב שהביא הכס"מ שמהר"י קורקוס ז"ל דחק עצמו להוכיח שנפשטה הבעיא דאזיר מזבח כמזבח דמי ממקומות אחרים, וכתב הכס"מ ז"ל ולי אין צורך לכך, אלא מאחר דלא איפשיטא בעיא מספיקא לא תרד עכ"ל. ולהנ"ל הרי יצמח מזה ג"כ חומרא למעלה בחוץ, לכן א"ש הר"י קורקוס שהביא הוכחות שנפשטה האיבעיא דאזיר מזבח כמזבח דמי.

★ ★

בגמ': אזיר מזבח כמזבח דמי או לא.

בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ב' סי' ג' אות לח) הביא כמה השוואות מענינות בזה, הנה בשבועות ד' י"ז ע"א בעי בכה"ג גבי עזרה, אם אזיר עזרה כעזרה דמיא או לא, ע"ש בתוס' ד"ה תלה עצמו.

והרמב"ם לענין אזיר מזבח פוסק בפשיטות בפ"ג מה' פסולי המוקדשין הי"ב דאזיר מזבח כמזבח, ע"ש בכ"מ.

ואילו לענין עזרה פוסק הרמב"ם בפ"א מה' שגגות ה"ד דהדבר ספק אם אזיר עזרה כעזרה, או לא. יעו"ש בלח"מ ומשנה למלך מה שמאריכים בזה.

ולענין אזיר כלי אי ככלי דמי, יעוין לעיל בדף כ"ה ע"ב דפשטין דהרי הוא ככלי, ע"ש בתוס' ד"ה זאת

אומרת, וכך פוסק הרמב"ם בפ"ד מה' מעשה הקרבנות הלכה ח' ע"ש.

★ ★

בגמ': ואי אמרת אזיר מזבח לאו כמזבח דמי כו' היכי מסיק ל'י מכבש למזבח הוה ל'י ירוד.

יש להסתפק במ"ש "שאם ירדו לא יעלו", מה הדין אם ירדו מהמזבח והניחו במקום אחר אבל עדיין הוא אוזחו בידו, אם זה נקרא "ירדו" ולא יעלו או לא.

ויש להוכיח שהוא נקרא "ירדו" ולא יעלו אח"כ, דאל"כ מאי מקשה הכא דאי אזיר מזבח לאו כמזבח דמי האיך יעלו, הא כיון שהוא אוזחו בידו שמעלהו מהכבש למזבח, לא הוה כירוד, אף שאזיר כבש לאו ככבש.

ומכאן מוכח שאף שהוא אחוז בידו, מכל מקום נקרא "ירדו" שלא יעלו.

★ ★

בגמ': מתקף ל'ה רבא בר רב חנן, אי אמרת אזיר מזבח כמזבח דמי, עולת העוף דפסלה במחשבה היכי משכחת ל'ה הא קלמה מזבח.

והקשה הגאון המהרש"ם זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה י' קו' ו' ע' לג):

ויש לעיין לפמ"ש התוס' לעיל בד"ה כלי שרת, ומנחות ז' ע"א, דבדאיכא חציצה אין מזבח מקדש, ולפמ"ש הר"מ והרע"ב במס' זבחים פ"ו משנה ד', דמליקת העוף על גבי ידו של כהן, א"כ היד הי' חוצץ, ושפיר משכח"ל דפסלה מחשבה.

★ ★

בגמ': משכחת ל'ה כגון דאמר הריני מולקה על מנת להורידה וכו' הניחא לרבא וכו' אלא לרבא וכו'.

הנה בגמ' פסחים (נ"ט ע"א): ת"ר וכו' ואין לך דבר שמתעכב אחר תמיד של בין הערבים אלא וכו' רבי ישמעאל בנו של ריב"ב אומר אף מחוסר כפורים בשאר ימות השנה שטובל ואוכל בקדשים לערב, ומקשינן מאי אולמיה דהאי עשה מהאי עשה, ומסיק רב פפא שמעלה ומלינה בראשו של מזבח, ופירש רש"י שלמחר יקטירנה ולינה אינה פוסלת בראש המזבח כדאמר בזבחים בפ' המזבח מקדש לדברי הכל דלא ירדו ע"ש, והקשו האחרונים, דדברי רש"י

בזה גופא מפגל, שחושב מחשבת רע להעלות למזבח כזה בשר שיהא בו דין אם עלה לא ירד וכמ"ש, משא"כ כאן בעולת העוף שכבר עלה על המזבח במליקה, דאור המזבח כמזבח דמי, אף שחל פסול לינה במזבח למ"ד לינה מועלת, מ"מ שפיר מבואר בסוגיא שאין דין פיגול, מאחר שבשעה שחושב להעלות במליקה ה"ה כבר על גבי המזבח, ובהקטרה גרידא אין אסור, שהרי חייבין להקטיר באם עלה לא ירד.

משא"כ בכל מחשבת פיגול, ההעלאה גופא, לאחר שנותר, היא אסורה אף שהדין דאם עלה לא ירד, ולכן בחשב להעלות אחרי הזמן להקטיר ה"ז פיגול, ושוב יש לומר שפסול לינה חל גם על המזבח, רק שאני הכא שכבר עלה על המזבח, ובמחשבה להקטיר גרידא כיון שאם עלה לא ירד ויש מצות הקטרה שפיר מבואר בסוגיא שאין פיגול וז"ב.

וביותר עיקר הסברא שבעמוד השחר אין נותר, רק חל אחר כך כשמוריד מע"ג המזבח צ"ע, שאם אין פסול לינה כשהוא בראש המזבח בעמוד השחר כיון שאם עלה לא ירד, היאך מצינו שחל אסור נותר באמצע היום כשמוריד, ומה מכריח לן למימר הכי, ולא נימא בפשיטות שיש לינה בעמוד השחר גם כשבראש המזבח רק לא ירד כמו בכל הפסולין וע"ש עוד בזה.

דף פ"ח ע"א

במשנה: וכו' אין מקדשין אלא במקדש.

וכן פסק הרמב"ם הל' פסולי המוקדשין (פ"ג ה"כ): כל כלי השרת אין מקדשין אלא במקדש וכו'.

וכתב בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' של"א סק"י) שאין לפרש שהוא מהלכות "הקידוש" - שאין דבר מתקדש רק אם הוא בעזרה, שהרי בפסחים (ס"ג ע"ב) ס"ל לר' יוחנן שהשוחט את התודה, לחמה מתקדשת אפילו היא חוץ לעזרה, חזינן שדבר יכול להתקדש אף שהוא - חוץ לעזרה. אלא שהוא מהלכות "כלי שרת", שאין כח לכלי שרת לקדש - רק כשהוא בעזרה, וכמו שכתב התוס' בזבחים סוף מ"ז ע"א (ד"ה איזהו מקומן) שאפלקיו אם מקצת הכלי הוא בפנים ומקצת הכלי בחוץ, והדם מקלח להמקצת שבפנים, אם רוב הכלי הוא מבחוץ לא מהני, הרי שהוא דין בה"כלי" שצריך להיות בפנים, ולא ב"דבר המתקדש".

תמוהין, דנחי דלא ירדו, היינו כמו בכל הפסולין שאם עלו לא ירדו, אבל היאך שרינן לכתחילה להותיר בראשו של מזבח, והלוא אי לינה מועלת עוברין בכל תותירו וצ"ע.

★ ★

ובספר בית מאיר בפסחים וכן בחזון איש מפרשים דברי רש"י, שאין דין לינה כלל בראשו של מזבח לכ"ע, שאפילו למ"ד יש לינה בראשו של מזבח, היינו דוקא בהורידו מהמזבח, אבל כל זמן שנמצא במזבח לא חל פסול לינה כלל, וזהו חידוש פלא.

ובשיעורי הגאון רבי שמואל רוזובסקי זצ"ל (הר"מ דפוניבז') על מסכת פסחים מביא ראייה נפלאה להאי סברא, שבזבחים (פ"ז:): איבעיא להו אור מזבח כמזבח דמי או לא, ומוכיח שם דאי אמרת אור מזבח כמזבח דמי עולת העוף דפסלה במחשבה היכי משכחת לה הא קלטה מזבח, דאם עלה לא ירד ובר הקטרה היא למחר, ודחי הגמרא דמשכחת לה כגון דאמר הריני מולקה ע"מ להורידה למחר ולהעלותה ולהקטירה, ופריך הניחא לרבא דאמר לינה מועלת בראש המזבח אלא לרבה דאמר אין לינה מועלת בראש המזבח ליתא למחשבתו, והיינו דאפילו קיימא למחשבתו לא מיפסל, ומשני דמשכח"ל וכו' ע"ש.

ומבואר עכ"פ בגמרא, שאם לא הוריד כיון שאם עלה לא ירד, אין פסול מחשבת פיגול, וקשה דא"כ בכל פיגול בקרבן אמאי הוי פיגול, דהא על העלאה על המזבח גרידא בלא הקטרה אין דין פיגול, ולאחר שהעלה על המזבח הא איכא דין דאם עלו לא ירדו ומקטירם כדין, א"כ היכי משכח"ל פיגול, אלא ודאי מוכח דלינה בראש המזבח לא חל פסול כלל, ובזה הוא דקאמר הגמ' דלא הוי פיגול, משא"כ גבי פיגול בעלמא, מה שמקטיר מדין דאם עלו לא ירדו, לא עושה שלא יהיה פיגול כיון שההקטרה היא פסולה ע"ש.

★ ★

ותמה בספר מועדים וזמנים (חלק ז' סי' רי"ד) על דברי הגר"ש רוזובסקי ז"ל הנ"ל:

ולא הבנתי דבריו, שבפשיטות יש לומר שבאמת למ"ד יש לינה, חל הפסול גם בראשו של מזבח, ובכל פיגול אף שאם עלה לא ירד, מ"מ העלאה לבד דפסול זה גופא אסור, דכיון שמעלה באסור עד שיש דין אם עלה לא ירד,

וצ"ב מנא לן דבר זה שאין כלי שרת מקדשין אלא בקודש - בפנים?

והנה בקרית ספר הל' פסוה"מ (שם) כתב וז"ל: נראה כיון דבתחילתן כשרות הן מתקדשות מדכתיב "אשר ישרתו בהם בקודש", להכי אין מקדשין אלא במקדש עכ"ל. ודבריו צ"ב?

וכתב הגרש"ב ליברמן ז"ל בספר פאר הלבנון (ח"ג סי' כה): **ונראה** על פי מש"כ התוס' במעילה ח' ע"א (ד"ה קרמו) "יסוד" - בהילכות קידוש כלי שרת שעל מה ששנינו שם שהתנור מקדש שני הלחם - אחרי שקרמו פניהם בתנור, הקשו שכיון שהתנא ע"כ סובר שהתנור היה כלי שרת, א"כ למה אינו מקדש את הלחם מיד כשנותנין את הלחם בתוכו, שהרי כלי שרת מקדש מיד עם הנתינה בתוכו? **ותירצו** דהא דכלי שרת מקדש, היינו דוקא - כשנעשה כל הראוי ליעשות בו, והרי התנור נעשה לאפות בו את הפת, ובשתי הלחם היינו כשנקרמו פנים עכ"ל.

ולפי זה יש לומר כמו כן שאין כלי שרת אלא - "במקום" הראוי ליעשות בו, ומשום הכי אין כלי שרת מקדשין אלא בקודש - במקדש. וזהו כוונת הקרית ספר "נראה כיון דבתחילתן כשרות [שהן עושות] הן מקדשות", כלומר שאין מתקדשות אלא כפי השירות ובמקום השירות - כן הן נמשחו ע"ד כן, וכדחזינן מדכתיב: "אשר ישרתו בהם בקודש", להכי אין מקדשין אלא בתוך המקדש.

וכן מצאתי בריטב"א שבועות י' ע"ב (ד"ה הכי גרסינן) שכתב דהמכתשת שכתשו בה סימני הקטורת, בע"כ לא היתה כלי שרת, כיון שהיו רגילים לכתוש מחוץ לעזרה, "ואין משרתין בה בקודש" עכ"ל. והיינו שיסוד פעולת כלי שרת הוא מה שישרתו בה בקודש, ובחוץ הוא כמו בלחם לפני הקרמתו בתנור - שאין הכלי שרת מקדש אותו.

★ ★

בגמ': אין מקדשין אלא מלאין.

וברש"י (ד"ה ואין וכו'): אבל אם חסר השיעור אין הכלי מקדשין, שאינו ראוי לכלי וכו' ע"כ.

הנה מפורסמת קשייתו של הב"י (או"ח סי' תר"ע) מדוע היו בני בזמן החשמונאים צריכים לנס לח' ימים, הרי כיון דבשמן שבפך ה' כדי להדליק לילה א', א"כ בלילה

הראשונה לא ה' נס, ותירץ שחלקו שמן שבפך לח' חלקים ובכל לילה נתנו במנורה חלק א' וע"כ ה' נס בכל לילה יעו"ש. והקשו המפרשים דאיך אפשר לומר שחלקו לח' חלקים הא א"כ לא ה' כלל קיום מצוה בשום זמן, דהא מבואר במנחות (פח.) חצי לוג למה נמשח, שבו מקדשין השמן למנורה יעו"ש [ואפי' כבתה באמצע הלילה אמרי' שם דנותן בה שמן כמדה ראשונה], ומבואר בזבחים (פח.) דאין כלי שרת מקדשין אלא מלאין יעו"ש, וא"כ הרי בהפך ה' להדליק על לילה א' דהוא ז' חצאי לוגין לכל נר ונר שהם ביחד ג' וחצי לוג, א"כ ה' מגיע פחות מחצי לוג לכל יום כי חלק שמינית הוא פחות מחצי לוג, ושוב אין השמן מתקדש כלל בהחצי לוג, דהוה פחות מהשיעור הראוי, ולא הוה מלאים, ושוב פסול להדלקה גם למקצת הלילה דהוה שמן חולין יעו"ש.

★ ★

וכתב הגה"ק ר' מנחם זעמבא זצ"ל - הי"ד בקובץ דגל התורה בקו' תורה אור (סי' ג' אות ב'):

ולכאורה ה' נראה דלק"מ דהא רש"י זבחים (פח.) כתב הטעם דאם חסר השיעור אין הכלי מקדשם שאינו ראוי יעו"ש, ומוכח דאם ה' ראוי למזבח, אף בפחות מהשיעור שפיר הכלי מקדש אף שאינו מלא דאין נ"מ במליאת הכלי רק בראויות השעור הצריך לדבר, אלא דא"א דכל דחסר השיעור הרי גם לגבי מזבח פסול וממילא אינו ראוי לכלי ואינו מקדש.

ולפי"ז הלא הא בהא תליא, דלפי דעת הב"י דאם מדליק מקצת הלילה ג"כ הוי קיום מצוה במנורה, וכ"כ המזרחי, דכל זמן הוי מצוה בפ"ע [והא דכבתה זקוק לה במנורה כמנחות (פח.) נידשן השמן נדשנה הפתילה יעו"ש, היינו דמכאן ולהבא ג"כ חובה שידלק דהא כ' מערב עד בוקר אבל מ"מ אינו מתבטל קיום הדלקה שבתחלה], א"כ ממילא כל משהו הוי שיעור הראוי למה שצריך אליו דהא יש בו קיום מצוה, ושוב הכלי מקדשת אף שאינו מלא וע"ש עוד בזה.

★ ★

בגמ': אין מביאין מנחות ונסכים וכו' מן המדומע וכו'.

וברש"י: ואע"פ שמותר לכהנים, דבעינן מותר לכל ישראל שנאמר: ממשקה ישראל וכו' ע"כ.

מן המדומע וכו') כתבו ופי' הקונטרס צ"ע, איך יתיישב ממשקה ישראל, כיון דשרי לכהנים ע"כ.

מבואר דפליגי רש"י ותוס' אי דבר שאסור לישראלים ומותר לכהנים נחשב ממשקה ישראל או לא, וביאר בזה הגאון ר"י ענגיל זצ"ל באתון דאורייתא (כלל ב') בהקדם דעת רש"י ביבמות דף פ"ו ע"א דטבל אסור מפני עירוב תרומה שבו, והתוס' הקשו עליו שם דא"כ הי' ראוי שיהי' טבל מותר לכהן, כיון שתרומה מותרת לו.

וכתב הגרי"ע ז"ל ליישב קושית תוס' על רש"י, די"ל ביישוב דעת רש"י דכמו דמצינו בקדשים דקודם הזריקה וההקטרה הוי הכל לגבוה, ואחרי הזריקה וההקטרה אז הכהנים או הבעלים משלחן גבוה קזי כמבואר בקידושין (דנ"ב ע"ב) ובכמה דוכתי בגמ', ה"נ אפשר דהתרומה המעורבת בטבל היא חלק גבוה, וע"כ אסורה אז לכל, ואחרי ההפרשה אז הכהנים משלחן גבוה קזי.



ולפי"ז כתב לבאר מחלוקת רש"י ותוס' בזבחים הנ"ל כאן, די"ל דרש"י לטעמ'י אזיל דס"ל דתרומה כהנים משלחן גבוה קזי וכמו שביארנו דעתו ביבמות הנ"ל וא"כ אין אכילת הכהנים בתרומה אכילה שלהם כלל וכמ"ש וע"כ שפיר לא הוי ממשקה ישראל כלל, והתוס' ג"כ לטעמיהו אזלי דפליגי ביבמות ארש"י הנ"ל מכח קושייתם הנ"ל דראוי שיהי' טבל מותר לכהן וס"ל ביבמות שם דטבל איסור עצמי הוא לא מפני עירוב תרומה ע"ש, וא"כ שוב אין הכרח לומר דבתרומה כהנים משלחן גבוה קזי, ושפיר חשיבא התרומה אכילה הדיוטית של הכהנים, וע"כ שפיר ס"ל דתרומה הוי ממשקה ישראל ודו"ק היטב.



והגאון הכלי חמדה זצ"ל (פר' ויקרא) כותב:

ואני כתבתי דסבירא לי כדבריו [של הגרי"ע ז"ל הנ"ל] ולא מטעמו אלא להיפך ממש, דאי נימא דשורש איסור תרומה הוא מכח הקדושה, ל"ש בזה איסור דממשקה ישראל, כיון דהאיסור לישראל הוא מכח ההקדש ולכן ס"ל לתוס' בפשיטות כיון דמותר לכהנים, וע"כ דאיסורו לזרים מכח קדושה שיש בו ל"ש לאסור להקרבה משום דאינו מהמותר לישראל.

כתב הגאון ר' יוסף זוסמנוביץ זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה כ' קו' ד' ע' לה אות יא): נסתפקתי אם גם בבמה בעי ממשקה ישראל, והוא ספק עצום ורב, ולא מצאתי עתה לשום אחד מגדולי האחרונים שיעמדו בזה, ואחרי העיון נראה לדעתי לפשוט ספק זה, והוא דהנה בקרבנות מצינו עוד פסולים כמו נרבע ונעבר ומוקצה וטריפה, והני תלתא פסולא כולוהו מחד קרא דמן הצאן ומן הבקר ממעטינן, וכן טריפה. והנה גם בהני פסולין יש להסתפק אם הנה נוהגים בבמה.

אך לענין ספק זה מצאתי מפורש יוצא מפי המדרש תנחומא פ' נשא דהם ישנם בבמה. ואעתיק לשון התנחומא (בפיסקא כ"ח), ביום השביעי נשיא לבני אפרים כו', אמר ר' אבא בר כהנא שבעה דברים עשה גדעון, הקריב פר הנעבד ופר המוקצה ובנה מזבח וכת עצים מן האשירה והקריב בלילה קרבן על ידו בלא כ"ג והי' מן הכמרים, וכל מה שעשה על פי הגבורה עשה כו'. הנה גדעון הקריב בבמה, ואפילו הכי אמר שהקריב את הנעבד והמוקצה, הרי דנעבד ומוקצה אסורים לבמה. וכולוהו ילפינן מהא דמן הצאן ומן הבקר, הרי דהך קרא דמן הצאן ומן הבקר קאי גם אבמה. ומהך קרא דומן הבקר ממעטינן גם טריפה כמבואר במנחות (ה' ע"ב), ומעתה גם טריפה נוהג בבמה, דהרי מחד קרא ילפינן.

ולפי זה הרי יש לנו רא' ברורה דהך ממשקה ישראל, אף בבמה בעינן, דאי לא תימא הכי אלא דבבמה לא בעינן ממשקה ישראל, אם כן מאי פריך במנחות (ו' ע"ב) למה לי הך קרא דמן הצאן למעוטי טריפה, תיפוק לי' דלא הוי ממשקה ישראל. ולפי זה הרי צריך וצריך הך קרא, דאי לאו הך קרא דממעט טריפה, הרי לא היה טריפה פסול אלא משום ממשקה ישראל, והי' כשר בבמה, והך קרא אתי לפוסלו אף בבמה, אלא ודאי דמוכרח מזה ברא' ברורה דהך דמשקה ישראל נוהג גם בבמה, ושפיר פריך למה לי קרא למעוטי טריפה, ותיפוק לי' דלא חשיב ממשקה ישראל, והיא רא' ברורה בעה"י.



בגמ': אין מביאין מנחות ונסכים וכו' מן המדומע.

וברש"י (ד"ה מנחות וכו') כתב חידוש גדול, שאפי' שמותר לכהנים, לא נחשב ממשקה ישראל, ובתוס' (ד"ה

להדיוט, משום דמצותן בכך, ה"ה כל קרבנות יוה"כ משום זה כשרין, דהרי התוה"ק צותה להקריב קרבנות אלו אע"ג שאסורין באכילה.

★ ★

וכבוד יד"ג הגאון המנוח אב"ד מקול ז"ל כתב לי זה זמן כביר להעיר עפ"י בדברי התוס' חולין (דף מ' ע"א) ד"ה חייב שלש חטאות שכ' דלא נחית למנינא דא"כ ליתני ד' וכגון שהוא יוה"כ, וכתב הגז"ל דא"ר די"ל דנחית למנינא, והא דלא תני יוה"כ דאם הי' יוה"כ לא הי' חייב משום שחוטאי חוץ כיון דא"ר לבוא לפניו, כיון דאינו מחובת היום הלא אסור להקריב משום דאינו מהמותר לישראל, ודוקא מה שהיא חובת היום גלי קרא דמצותן בכך, אבל שאר קרבנות אינן ראויין ביוה"כ מצד דאינו מהמותר לישראל אלו דבריו ז"ל ודפח"ח.

ובת' אליו כתבנו אריכות דברים בזה ומסודר בקונטרס דרך חיים ואכ"מ, ומעתה נאמר דזה דוקא לקושטא דמילתא, אחר שגלי לן קרא דגם כהנים נכללו באזהרה דעיניו ביוה"כ מוכרחין אנו לומר דטעם קרבנות יוה"כ מצד דמצותן בכך, הא בלא"ה הו"א דאה"ג דכהנים מותרין באכילה ביוה"כ ושוב אינן בכלל אסור לישראל כיון דמותר לכהנים כמ"ש התוס' זבחים (דף פ"ח ע"א). וא"כ שפיר הוכרח הקב"ה לומר למשה שגם הכהנים הם בכלל אזהרת עינוי דיוה"כ, והא דצוה הקב"ה להקריב הקרבנות אע"ג דאסורין באכילה, היינו משום דמצותן בכך, וז"ל מאור.

★ ★

בגמ': סכין שנפגם אין משהיוזין את פגמתה.

ומבאר הטעם משום דאין עניות במקום עשירות.

בתוס' (ר"פ איזהו מקומן) הביאו מחלוקת ראשונים אם הסכין ששחטו בו הקרבנות הי' מוכרח להיות כלי שרת או לא, ע"ש ובשטמ"ק.

וכתב במנחת חינוך (סוף מ' צ"ה) שמכאן יש להוכיח כהסוברים שהסכין הי' כלי שרת, שהרי מהאי טעמא אמרו בו שאין עניות במקום עשירות, ואין מתקנין אותו, ואם לא הי' כלי שרת, רק סכין של חול, לא היה שייך לומר בו אין עניות במקום עשירות בסכין ידיד.

★ ★

אמנם רש"י לשיטתו דאיסורו של טבל ג"כ מכח תרומה המעורבת בו, א"כ מוכרח דאין איסורו של תרומה מכח מה שהקדישו, דהרי אדרבה ההפרשה היא המבררת והמתיר את השירים, רק דאסור לזרים מכח שהוא חלקו של כהן ואסרה התורה זאת מיד לאחר מירוח, וא"כ הוי בגדר איסור, ושפיר אע"ג דמותר לכהנים פסול להקריב מצד דאינו מהמותר לישראל, והארכת בזה בקונטרס ואכ"מ.

★ ★

בגמ': אין מביאין מנחות ונסכים ומנחת בהמה וביכורים מן המדומע וכו'.

ובתוס' (ד"ה מן וכו') כתבו חידוש גדול, דדבר שמותר לכהנים אין בו פסול של משקה ישראל אע"פ שאסור לישראל, ע"ש בדבריהם.

והנה עה"פ (ויקרא טז, כט): והיתה לכם לחוקת עולם וגו' תענו את נפשותיכם וגו', כתב האור החיים הק' ענין נפלא וז"ל: טעם אומרו "לכם", מצד שבתחילת הדיבור אמר עליו ד' דבר אל אהרן ועכשיו בא לצוות את ישראל וכו', הוצרך לומר לכם, לבל טענה לומר כי מצות הכהנים ביוה"כ הוא דיבור ראשון שצוה ד' בתחילת הפרשה לבד, ומצות ישראל היא העינוי וכו', גם השכל יסכים לזה שכהנים פטורין מעינוי או הכה"ג שבמקום עינוי הוא עבודתו וכו', אשר ע"כ צוה ד' ואמר והיתה "לכם" פירוש מדבר עם משה ואהרן שגם הם בכלל העינוי עכד"ק.

והדברים מופלאים מאוד, מהיכי תיתי נאמר דכהנים אינם בכלל אזהרת עינוי דיוה"כ"פ.

★ ★

וכתב בכלי חמדה (פר' אחרי ע' סא) ענין נפלא בזה: **ולאצדיק** את הצדיק מרנא הגאון"ק בעל אוה"ח זצ"ל, נאמר דצריך קרא להזהיר הכהנים באכילת יוה"כ, דאל"ה הו"א דמוכרח שכהנים אינן נכללין באיסור עינוי דיוה"כ, דהנה באמת יש להעיר על כל קרבנות יוה"כ איך צותה התוה"ק להקריב קרבנות ביוה"כ, לפ"מ דמבואר בגמ' ענין דמשקה ישראל, וא"כ ביוה"כ שאסור מה"ת באכילה ושתי', איך צותה התוה"ק להקריב בו קרבנות הא אינן מהמותר לישראל כיון דאסורין באכילה.

אמנם לקושטא דמילתא לא קשה דהרי מצותו בכך, והרי זה דומה לחלב ודם שקיבירין לגבוה אע"ג דאסורין

דף

זבחים פ"ח ע"א - פ"ח ע"ב

על הדף

שלה

דף פ"ח ע"ב

בגמ': וי"א אין מכבסין אותם כל עיקר, שאין עניות במקום עשירות.

וברש"י שבת (ק"ב ע"ב) מבאר: לא עשו [בביהמ"ק] דבר בצמצום ע"כ. והמפרש לתמיד (כ"ט ע"א) מבאר: כל מעשיהם בעושר ובשררה ע"כ.

והנה מצינו בחז"ל שאמרו בכמה דוכתי: התורה חסה על ממונן של ישראל, ולכאורה רעיון זה סותר את הרעיון של אין עניות במקום עשירות.

ונביא מש"כ בספר הנחמד ה"נחמדים מזהב" (פרק ו' ע' 105 והלאה): על סתירה מוחלטת זו, האם 'התורה חסה על ממונן של ישראל' או 'שאין עניות במקום עשירות' כבר עמד רבינו מהר"ם בן חביב הכותב בספרו 'יום תרועה' (בתוך 'שמות בארץ' ר"ה דף כז א): 'ויראה דאיתא להא ולהא, יש דברים דצריך להתר בהם פיסת יד דאין עניות כו', ויש דברים דצריך לדקדק בהוצאה דהתורה חסה כו', וזה תלוי בשיקול דעת חכמים לתת הפרש בין דבר לדבר".

הוא אכן לא מציע נוסחה ברורה לקביעת הכללים.

הגאון רבי אלעזר פלקלס בעל 'תשובה מאהבה', תלמידו המובהק של הגאון בעל 'נודע ביהודה' שאף מילא את מקומו ברבנות העיר פראג, הוא הראשון שהעלה על הכתב את רשימת כל המובאות בחז"ל של כללים סותרים אלו, והוא שלח אל רבו שיכתוב לו פשר הדבר.

בספרו 'עולת חודש' השלישי (פראג תקנ"ג, 'מילי דהפסידא' דרוש ח, עמוד לג ב) מספר הגר"א פלקלס על השתלשלות הדברים שהקדימה לכך:

"הנה בילדותי עמדתי על חקירה אחת: מצינו ארבעה פעמים בענייני כלי מקדש 'התורה חסה על ממונן של ישראל' ולית מאן דפליג בזה, ולעומתם מצינו ארבעה פעמים בהם 'אין עניות במקום עשירות' ולית מאן דפליג בזה - והמה ממש שני ההפכים בנושא אחד, ושני פעמים מצינו פלוגתא בזה.

ושלחתי חקירה זו לכבוד אדמ"ו הגאון האמיתי רבן של ישראל מו"ה יחזקאל סג"ל אב"ד ור"מ פראג נר"ו, וזה לשוני אשר כתבתי אליו אות באות,

בגמ': ת"ר בגדי כהונה וכו' נתגעלו אין מכבסין אותן לא בנתר ולא באהל. ופריך הא במים מכבסין [פירש"י בתמיה כיון דטעמא משום דמיהזי כעניות הוא מה לי נתר מה לי מים הרי נתגעלו וכבסין כ"ש דכי לא מחזור להו שפיר גריעי טפין]. אמר אביי ה"ק הוגעו למים [כלומר שהיה גיעולן מועט]. מכבסין אותו בנתר ואהל, הוגעו לנתר ואהל אף במים אין מכבסין, ויש אומרים אין מכבסין אותן כל עיקר שאין עניות במקום עשירות.

והנה יש לעיין בכה"ג דאסור לכבסן מטעמא דאין עניות במקום עשירות, מה הדין בעבר וכיבס את הבגדי כהונה, האם הם כשרים, והאם אף לכתחילה או רק בדיעבד. ובפשטות נראה שאם כובסו כשרים, וכן נראה מפשטות לשון ה"זבח תודה" בליקוטי הלכות, שכתב וז"ל: אין מכבסין אותן כל עיקר היינו לכתחילה אין כדאי משום דאין עניות וכו', אבל בדיעבד בודאי מהני לכו"ע אפילו היו מלוכלכין מאוד מתחילה שהיו צריכין לנתר ואהל. עכ"ל. אולם יעויין ב"תורת הקדשים" שבס' ליקוטי הלכות שם שכתב וז"ל: אבל בדיעבד אפילו אם היה גיעול רב והסיר ע"י נתר ואהל ועבד בהן כשר. עכ"ל. וממש"כ "ועבד בהן כשר" מבואר דלכתחילה אין הבגד כשר לאחר הכיבוס, ורק אם עבד בבגד שכובס העבודה כשרה בדיעבד. ויעויין עוד ב"משך חכמה" פ' חוקת ד"ה והשורף אותה, דנקט דבגדי כהונה מכובסין הם פסולין אפילו בדיעבד.

ובביאור הענין נראה, דיש לחקור ביסוד הדין דאין לכבס מטעמא דאין עניות במקום עשירות, אי העניות הוא בעצם מעשה הכיבוס, שמעשה הכיבוס עצמו הוי הנהגה של עניות, או שהוא דין על הבגד, דהעניות הוא מה שלובש בגד שכובס, דמאחר שעבר איזה תיקון אי"ז דרך עשירות. והיינו דאי החסרון הוא במעשה הכיבוס גרידא, י"ל דלאחר שכבר כובס, אף דעביד שלא כדין מ"מ השתא מיהא ליכא שום פסול בעצם הבגד, משא"כ אי החסרון דעניות הוא בעצם הבגד, דכל היכא שהבגד מכובס זה מורה על עניות שאין מקומה במקום עשירות, י"ל דאף בעבר וכיבסן פסולין, מאחר והחסרון הוא בעצם הבגד. וי"ל דזהו דעת המשך חכמה, וכן דעת הח"ח בתורת הקדשים הנ"ל שכתב שרק אם עבד בהן כשר, אבל לא לכתחילה.
(הרב צבי קריזר שליט"א - ב"ב)

ותשובתו הרמתה אביא אי"ה לקמן כהוייתה וכצורתה בלשוננו הזהב ממש".

בשאלתו הארוכה (שנדפסה בחלקה ב'עולת חודש' שם, ובשלימות בשו"ת 'תשובה מאהבה' ח"א סי' ב-ד) מפרט הגר"א פלקס את כל אותם המקומות בש"ס שמצאנו לכאן ולכאן, והוא מסיים:

"על" כל פנים דברי התלמוד צריכים אצלי תלמוד גדול, פעמים מנויה גמורה מפי חכמי התורה 'אין עניות במקום עשירות' ופעמים הסכימו בשפה אחת 'התורה חסה' כו' ופעמים העמידו פלוגתא בזה, ורבינו הגדול סתם וכתב פעם בכה ופעם בכה, והמה כדברים הסותרים זה את זה, והדבר קשה לחלק בין הפרקים - בין פרק קומץ רבה לפרק קומץ זוטא - כלומר בין הפסד להפסד, בהפסד קטן אמרינן 'אין עניות במקום עשירות' ובהפסד גדול אמרינן 'התורה חסה'".

★ ★

רבו, הגאון בעל ה'נודע ביהודה', שקיבל את איגרת תלמידו הפליא את הבקאות שגילה תלמידו בכל המקומות שבהם מצאנו את כללים סותרים אלו, והוא קובע לו את היסוד בעניין זה: "דע לך, שמה שהוא מוכרח בכלי שרת אמרינן ביה אין עניות במקום עשירות", ובהתאם לכלל זה הוא מאריך לסדר את הכל על מכונו. וע"ש עוד בזה.

★ ★

בגמ': ומביא שבעים ושנים זגין כו' ותול'ה שלשים וששה בצד זה ושלשים וששה בצד זה.

ברמב"ן שמות (כ"ח ל"א) מביא רא"י ממה שאמר כאן "בצד זה" שהמעיל לא הי' עשוי כחלוק וכתונת שהוא גוף אחד, אלא הי' לו כנפים מלפניו ומלאחריו, כמו בטלית קטן.

★ ★

וע"ש עוד שדעת רש"י שהרימונים היו בין הפעמונים, פעמון ורמון פעמון ורמון. והרמב"ן חולק, והקשה א"כ לאיזה תועלת היו הרימונים, ולמה לא עשו כצורת תפוחים, ולכן פירש שהי' כרימונים חלולים ופתוחים, ובתוכם היו הפעמונים, פעמון בתוך רימון, והיו הפעמונים נראים מתוך הרימונים. ובחזקוני יישב קושיית הרמב"ן על רש"י, שהרימון הי' עשוי שהפעמון יחבוט בו ויוצא קול.

ובפרשת פקודי (ל"ט כ"ה) מביא הרמב"ן עוד רא"י לפירושו ממה שנאמר שם: ויעשו פעמוני זהב טהור, ויתנו את הפעמונים "בתוך הרמונים" על שולי המעיל סביב, "בתוך הרמונים", למה נאמר פעמים "בתוך הרמונים", אלא שנצטוו שבתלוש כבר יכניסו הפעמונים בתוך הרימונים, ואח"כ יתלו אותם על שולי המעיל, כשהפעמונים הם בתוך הרימונים.

★ ★

בבעל הטורים (שמות כ"ח ל"ג) כתב שהיו ע"ב פעמונים, נגד ע"ב מראות נגעים (נגעים פ"א מ"ד), שהרי המעיל בא לכפר על לשון הרע, וצרעת בא בעון לשון הרע.

★ ★

בגמ': למה נסמכה פרשת קרבנות לפרשת בגדי כהונה לומר דף מה קרבנות מכפרין אף בגדי כהונה מכפרין.

בב"ב ח: ילפינן מהפסוק והם יקחו את הזהב שאין עושין שררות על הציבור פחות משנים ושררה היינו שממשכנין על הצדקה, נמצא שגם על עשיית הבגדים היו ממשכנין (כ"מ ברש"ש שם ועי' פנים יפות פ' תצוה), ויל"ע הלא בגדי כהונה מכפרין וכמו שאין ממשכנין על חטאות ואשמות משום שבאים לכפר כן לא היו צריכים לממשכן על בגד"כ.

וי"ל דבתוס' ב"ב (מח. ד"ה יקריב) מקשה למה אין ממשכנין על חייבי עולות הרי הוא ג"כ מכפר על חייבי עשה ותירץ תוס' דהיות שהוא רק מכפר מקופיא ולא מקיבעי ולכן אין ממשכנין, וגם לענין צדקה מצינו שממשכנין וביאר במלחמות ב"ק (יח. מדפי הרי"ף) למה ממשכנין הלא על חייבי חטאות ואשמות אין ממשכנין, וכתב דמצות צדקה הוא מצוה גרידתא והוא כנדרים ונדבות, ולכאור' יקשה הלא צדקה ג"כ מכפרת כדאי' במד"ר פ' שופטים (ה ג) דגדולה צדקה מקרבנות שקרבנות מכפרין רק על השוגג וצדקה מכפר גם על המזיד, אלא ע"כ צ"ל שעיקר מצות צדקה הוא מצוה שציונו הקב"ה לעשות חסד עם הזולת, אלא שזה גם מכפר אבל לא שמצות צדקה הוא בגלל שתכפר כמו אשם וחטאת שבאים רק על חטא שחטא ולכן ממשכנין, ולפי"ז הכי נמי בבגד"כ דהעיקר הוא כדי שיהי' בגדים לכהנים לשרת אלא שזה גם מכפר ולכן היו צריכים לממשכן.

דף

זבחים פ"ח ע"ב

על הדרה

שלו

א"כ למה השעיר הפנימי מכפר על כל ישראל ונשים בכלל, הא שעיר הפנימי קרבן ציבור הוא ובוודאי בא מתרומת הלשכה. ומדוע מכפר על כל ישראל ונשים בכלל. ואם נימא כמש"כ הוא בעצמו וכ"כ העמודי אור (סי' ז') דמשו"ה השעיר מכפר על כולם אף על אלה שאינם שוקלים, משום דמבואר ביומא (נ"א:) שאני בי גזא דאהרן דרחמנא אפקרי' לגבי אחיו הכהנים, ואחיו הכהנים מתכפרין בפרו אע"פ שאין להם חלק בו עי"ש. כן י"ל דאפקרי' רחמנא את השעיר לגבי מי שאינו שוקל, ומשו"ה מכפר על השעיר על כל ישראל.

ואם הטעם משום דאפקרי' רחמנא השעיר דמכפר גם על נשים אף שאין להן חלק בק"צ כמו דפרו מכפר על הכהנים אף שאין להם חלק בו, א"כ נימא ג"כ דרחמנא אפקרי' את הכתונת ותכפר ג"כ על מי שאינו שוקל, דהיינו על נשים, ולמה מכפרת רק על ציבור דאין הנשים בכלל לפי סברתו וצ"ע.

[ואולי] יש לחלק דלא מצינו דהתורה הפקירה לאחרים, רק גבי כפרה רבתא דיום הכיפורים, משא"כ לגבי כפרה גרידתא דכתונת].

★ ★

בגמ': אבנט מכפר על הרהור הלב היכא דאית'.
מקשין העולם הא האבנט לא היה נגד הלב, שהרי תחתית החושן הי' כנגד הלב, והאבנט הי' מתחת להחושן.

ותירין בפני מנחם (פ' צו תשנ"ג) דאיתא בגמרא ברכות שבשעת קריאת שמע צריך שיהי' חגור באבנט להפסיק בין לבו לערוה, ואם כן זהו גוף כוונת הגמרא שע"י האבנט, היכא דאיתא, ה"ז מפסיק בין לבו לערוה, ולכן הוא מכפר על הרהור הלב.

★ ★

בגמ': אבנט מכפר על הרהור הלב.

יש לבאר לפי"ז, דהנה בגמ' (יומא ה:) שנינו - כיצד הלבישן וכו', פליגי בה בני רבי חייא ורבי יוחנן חד אמר אהרן ואחר כך בניו וחד אמר אהרן ובניו בבת אחת. אמר אביי בכתונת ומצנפת כולי עלמא לא פליגי דאהרן ואחר כך בניו, דבין בצוואה ובין בעשיה אהרן קדים. כי פליגי באבנט, מאן דאמר אהרן ואחר כך בניו דכתיב "ויחגור אותו באבנט" והדר כתיב "ויחגר אתם" אבנט ומאן דאמר אהרן ובניו בבת אחת דכתיב "וחגרת אתם וגו'".

עוד י"ל דהאחרונים מקשים למה ממשכנין על השקלים (שקלים פ"א מ"ג) הלא כתיב לכפר על נפשותיכם ומ"ש מחטאות ואשמות, ותירץ בס' חשבונות של מצוה לאדר"ת (מצוה קה) דבחטאות ואשמות הוא ליחידים ע"כ י"ל כיון דלכפרה הוא לא משהי משא"כ בשקלים שהוא לכפרה על כלל ישראל ודאי י"ל שצריך לזרו דלא חמירי עליהו כולי האי. ולפי"ז גם בבגד"כ שאין זה כפרה ליחידים אלא על כלל ישראל ממשכנין. (הרה"ח ר' יצחק מאיר ניימן שיחי')

★ ★

בגמ': כתונת מכפרת על שפיכות דם וכו'.

ובתוס' (ד"ה מכפרים וכו') כתב דלא קשה משבועות (ח). דס"ד דשעיר הפנימי יכפר על שפיכות דמים וכתבו דשמא יש לפרש דיש חילוק בין ציבור לכלל ישראל, דכתונת מכפרת אציבור ושעיר הפנימי על כל ישראל עיי"ש.

ודברי התוס' צריכין ביאור, דמאי נפ"מ בין צבור לכלל ישראל ומהו ההבדל בין צבור לכלל ישראל.

★ ★

והגאון ר' אברהם לופטביר זצ"ל בזרע אברהם כותב לפרש דברי התוס' דציבור מקרי רק מי ששוקל ונשים שאינן שוקלות אין בכלל הציבור, כמש"כ בתשו' הגר"ע איגר זצ"ל (סי' ט') בשם הבשמים ראש דנשים פטורות מתפלת מוספין לפי שאינן שוקלות, ואין להן חלק בקרבנות ציבור. ולכן כתונת דבא מתרומת הלשכה כמש"כ התוס' ישנים יומא ל"ה ד"ה ובלבד וברמב"ם (פ"ח מכלי המקדש ה"ז) כל בגדי הכהנים אינם באים אלא משל ציבור, לכן הכתונת דבא מתרומת הלשכה מכפרת רק על ציבור, דאין הנשים בכלל "ציבור" אבל נשים הוי "כל ישראל", וזהו החילוק בין ציבור לכלל ישראל, דבציבור אין הנשים בכלל כיון שאין שוקלות, וציבור מקרי רק הני דשוקלים, אבל כל ישראל כולל את כולם, גם נשים עכ"ד.

★ ★

וכתב בשלמי שמחה (ח"א סי' י"א ס"ק ד') להעיר על דבריו:

ולא הבנתי החילוק בין כתונת לשעיר הפנימי, דאם הכתונת דבא מתרומת הלשכה אינה מכפרת על הנשים משום שאינן שוקלות ואין להן חלק בכפרה הבאה מתרומת הלשכה,

אולם אדם שעבר על חטא זה במזיד והתראה, מחוייב הוא מיתה והאפוד לא מכפר על כך. והרי בני ישראל קודם לחורבן הוזהרו חזר והזהר על ידי הנביאים לחדול ולהימנע מעברות אלו, לכן האפוד לא כיפר על מעשיהם **ועוד** י"ל: רש"י במסכת זבחים (פח, ב) כותב, שהאפוד היה מגן על כלל ישראל שלא חטא, שלא יענשו מחמת חטאו של אותו עובד עבודה זרה. אבל העובד עבודה זרה בעצמו אכן היה נענש ולא היה מתכפר על ידי האפוד, ויתכן שחורבן הבית אירע מחמת אותם רבים שעבדו עבודה זרה באותו הזמן, שעליהם הרי לא כיפר האפוד ע"כ.

★ ★

בגמ': מעיל מכפר על לשון הרע.

כתב א"א ז"ל בספרו הבן יקר לי אפרים פר' תצוה (ע' רמח-1):

דרשת חז"ל עוברת כחוט השני בכל מהות המעיל, למן עצם עשייתו ועד לאביזרים המעטרים את המעיל, כולם כמקשה אחת מכוונים לדברי חז"ל: "מעיל מכפר על לשון הרע".

נצטט מדברי ה"כלי יקר" אודות צבעו של המעיל - צבע תכלת:

"לפי שהמעיל מכפר על לשון הרע, על כן היה כולו תכלת, כי "תכלת דומה לים" (חולין פט, א), ועל ידי התכלת יסתכל בים וממנו יראה וכן יעשה, כי בים נאמר (איוב לח, י-יא): "ואשבור עליו חקי ואשים בריח ודלתים, ואומר: "עד פה תבוא ולא תוסיף" וגו'. וכך נתן הקב"ה אל הלשון חומה ובריה כמו שאמרו רז"ל (ערכין טו, ב): "ולא עוד אלא שהפקדתי לך שתי חומות אחת של עצם ואחת של בשר, ומה יתן ומה יוסיף לך שמירה לשון רמיה, כי יצא לחוץ ידבר ישלח חץ שחוט לשונו לכל ארבע רוחות העולם ויעבור בריח ודלתים, והיה מן הראוי שילמד האדם מן הים אשר אינו עובר דלתים ובריה ואינו פורץ גדרו. וזה טעם התכלת שדומה לים, כי בהסתכלו בתכלת יהיה נזכר אל הים שדומה לו בצבע, וממילא יתבונן אז במעשה הים וממנו יראה וכן יעשה".

האיסור של לשון הרע הוא כה נפוץ, עד שכדי להתמודד עמו, יש צורך בתזכורת תמידית, תזכורת של צבע התכלת, המוכר גם ממצות ציצית, אשר יזכיר לאדם בתמידות

ואפשר להסביר, דהנה האבנט מכפר על הרהור הלב כמבואר בגמ' כאן, והרהור עבירה הוא דבר שאפילו הגדולים והצדיקים יכולים ליכשל בזה, כמו שא"י בגמרא (ב"ב קס"ד:) - שלש עבירות אין אדם ניצול מהן בכל יום הרהור עבירה וכו'. לפיכך שיטה אחת ס"ל שאהרן ובניו לבשו את זה ביחד, שכולם שוים בזה.

וההפך אם נסבור שאין אהרן ובניו חוגרים האבנט יחד, אלא כפי שנאמר בפר' צו בעת העשיה שאהרן לבש את האבנט תחילה, ורק אח"כ בניו, על אף שהרהור עבירה אין אדם ניצול מהם בכל יום, מ"מ הרהורי עבירה של הגדולים אינם דומים להרהורי המון עם, לכן גם לבישתם מחולקת ודו"ק היטב. [ונכמו שאמר הגר"א מוילנא ז"ל שאצלו היצה"ר מסית - לחשוב מה למעלה ומה למטה, עיין חגיגה ריש פ"ב].

(וללוי אמר)

★ ★

בגמ': אפוד מכפר על ע"ז וכו'.

כתב בספר מרפסין איגרא (פר' תצוה):

קשה: הלא במסכת יומא (ט, ב) שנינו, כי בית המקדש הראשון חרב בעוון עבודה זרה, ואם אכן האפוד מכפר על חטא עבודה זרה, מדוע היה להם לרועץ עוון זה, עד שבגינו נחרב הבית?

★ ★

ותירין הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א: האפוד כיפר על מחשבת עבודה זרה בלבד, ולא על עבודה זרה בפועל.

עוד הביא שם: יתכן שהאפוד היה מכפר על חטאיהם של יחידים שכשלו ועבדו עבודה זרה, אבל כשהציבור ברובו חטא בחטא, על זה האפוד לא מכפר.

אם כן, יתכן שקודם לחורבן הבית הראשון רבים מבני ישראל היו נגועים בחטא זה, ולכן לא היה בכוחו של האפוד לכפר על כך.

★ ★

עוד כותב שם: בגמרא במסכת שבועות (ז, ב) מבואר שהאפוד מכפר דוקא על אדם שעבר עברה זו במזיד ללא התראה, וכן על שגגה שלא נודעה עדיין לבעליה.

דף

זבחים פ"ח ע"ב

על הדרה

שלט

וברש"י כותב: ביניהם סביב בין שני רמונים פעמון אחד דבוק ותלוי בשולי המעיל ע"כ. וי"ל דהנה פעמון מרמז על הדיבור, וכנגד זה הרמון שהוא מסמל את השתיקה.

והתורה מרמזת לנו על השתיקה שהיא חשובה ויהא דיבורך מעט, כשהפעמון מונח בין שני רימונים. היינו למעט בדיבור וכפול לו הוא השתיקה. וכמו שאמרו חז"ל במגילה (דף י"ח ע"א) מילה בסלע משתוקא בתרי, ומרמז זה במעיל שהוא כידוע בא לכפר על לשון הרע כמבואר בגמרא כאן ודו"ק היטב. (וללוי אמר)



בגמ': על מה קטורת מכפרת על לשון הרע, יבוא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי.

ברש"י מיייתי שהוא במעשה דמחלוקת קרח שהוא לשון הרע שנאמר: אתם המיתם וכו' ע"כ.

והקשה חכ"א בספר שיח התורה (ע' רמא) הרי אצל עדת קרח הי' הלשון הרע בפרהסי' ולא בחשאי, שאמרו כולם: אתם המיתם וגו'.

והביא שם שהגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א השיב לו:

משם ילפי' העיקר שמכפר על לה"ר, ואע"ג ששם מחלו להן גם על פרהסיא, חסד ד' הוא שמשה התפלל.

שיש לעשות לפיו גדר סגור על מנעול ובריה, כדי שלא יבוא לדבר דיבורים אסורים.

רבי ישראל מאיר הכהן מראדין בספרו "שמירת הלשון" כותב הסבר נוסף בטעם צבע התכלת של המעיל. הוא מביא את דברי חז"ל: "תכלת דומה לים", אולם הוא ממשיך את דבריהם שם: "ים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד". "והיינו שעל ידי שיזכור שיבוא לדין לפני כסא הכבוד, כן הוא גם בזה, כי איתא בתנא דבי אליהו (אליהו רבה פרק יח): "כשם שהרשעים מספרים לשון הרע ועולה עד כסא הכבוד", ועל ידי שהוא לבוש תכלת יזכור ויתבונן איה דבריו עולים, וישמר מזה".

מוטעם זה, לא נעשה המעיל מכל ארבעת הצבעים המנויים בתחילת פר' תצוה (פסוק ה): "והם יקחו את הזהב ואת התכלת ואת הארגמן ואת תולעת השני ואת השש", מהם השתמשו לצורך בגדי הכהונה, אלא מעיל חלק בצבע התכלת, כדי שהמעיל, המכפר כאמור על לשון הרע, ימלא את מטרותו בשלימות.



בגמ': מעיל מכפר על לשון הרע.

יש לבאר, דהנה כתיב (שמות כח, לג):

"ועשית על שוליו רמוני תכלת וארגמן ותולעת שני על שוליו סביב, ופעמני זהב בתוכם סביב".



פרק עשירי

דף פ"ט ע"א

במשנה: מוספי שבת קודמין למוספי ר"ח וכו'.

הנה בירושלמי שקלים (פ"ח ה"ד) איתא:

דר' ירמיה סבר מימר מוספי שבת ומוספי ר"ח מוספי ר"ח קודמין [ומביא ראיה לזה ע"ש], ור' יוסי דוחה דבריו ואומר דמוספי שבת קודמין על שם כל התדיר את חבריו קודם את חבריו.

והשירי קרבן ומראה הפנים מקשים על ר' ירמיה מהמשנה בזבחים כאן דמפורש דמוספי שבת קודמין למוספי ראש חדש.

השירי קרבן מתרץ, די"ל דר' ירמיה הוי דחי למתני' מקמי ברייתא ע"ש, אבל המראה הפנים מתרץ, דקסבור היה ר' ירמיה לפרש המשנה כ"הליכא למימר" שכותבים התוס' כאן בד"ה כל התדיר, והיינו דמיירי בשאין לציבור אלא אחד מהם, ואז קודמין מוספי שבת לשל ר"ח, אבל לא מיירי בהקדמת הקרבנות ע"ש.

★ ★

וכתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ב' סי' ג' אות מ):

ונראה להוסיף על דברי השירי קרבן, דבדומה לזה דכשאר אלא לאחד מהן אזי התדיר קודם, וכשיש לשניהם השני הקודם, מצינו בירושלמי בפ"ד דברכות ה"א דאיתא: ר' חייא בשם רבי יוחנן תפלת המנחה ותפלת המוספין תפלת המנחה קודמת, הוון בעון מימר כשאין ביום כדי להתפלל שניהם, אבל אם יש ביום כדי להתפלל שניהם תפלת מוסף קודמת וכו' ע"ש, והא הרי זה שאומר דתפלת המנחה הא הוא משום דהוי תדיר, עיין בברכות ד' כ"ח ע"א, ואפ"ה בעון מימר בירושלמי שזהו דוקא כשאין ביום כדי להתפלל שניהם, אבל כשיש ביום כדי להתפלל שניהם אזי תפלת

מוסף קודמת, וראיה לתירוצו של המראה הפנים את דברי ר' ירמיה.

★ ★

בגמ' מוספין למוספין מנ"ל א"ר אילעא דאמר קרא כאלה תעשו וכו'.

באור הישר כאן מקשה, דהפסוק הזה דכאלה תעשו וגו' לא מיותר לדרשא זו ע"ש.

ואולי י"ל דכיון דעצם הדין קדימה דתמידין למוספין כבר למדנו ממקום אחר וכמבואר במשנה לעיל, ורק בעי גילוי מילתא דה"ה גם לגבי מוספין למוספין, א"כ לא בעי קרא מיותר ממש ודו"ק היטב.

(פרדס יוסף החדש פר' פנחס)

★ ★

במשנה: דם החטאת קודם לדם העולה וכו'.

וברמב"ם (פ"ט דתמידין) פסק דבקרבת החג עולה קודמת לחטאת ע"ש. והסתפק השפת אמת (בזבחים כאן) לגבי ראש חודש, אי גם בהא עולה קודמת לחטאת. דאם כן מיושבת קושית התוס' בזבחים שם ע"ש מש"כ. והגאון ר' יעקב מאיר בידרמן זצ"ל בהגהותיו על השפ"א שם וכן בספרו החדש ליקוטי מאור יעקב (סי' י"י) דייק מהנוסח בתפילת ר"ח: "זבחי רצון ושעירי חטאת", והיינו דבר"ח ג"כ אזלינן בתר סדר הפסוקים כיון דכתיב "כמשפטם" והדין הוא דעולה קודמת לחטאת וכמו בקרבנות החג ע"ש. [ועיין לקמן פ"ט ע"ב בתוך דברי הג"ר בצלאל מוילנא נקט שגם בר"ח הקריבו החטאת קודם].

והנה בשו"ע או"ח (סי' תקצ"א ס"ב): אומרים מלבד עולת החודש וכו' ושני שעירים לכפר וכו', שזה חטאת כמש"כ במשנ"ב (שם ס"ק ד') הנה שמזכירים קודם עולה ואח"כ חטאת, וזה כמש"כ בשפת אמת להלן ד' ע"ב לזבחים

דף

זבחים פ"ט ע"א

על הדרף

שמא

בר"ה דכתיב רק פעם א', אולי אינו לעיכובא ושפיר י"ל דחטאת קודמת עכ"ד.

והוסיף לבאר הטעם דבסוכות עולה קודמת, כיון דעולה מכפרת על מחשבה, וע' פרי החג הם כנגד ע' אומות כדאי' בגמ' (סוכה נ"ה:) לכפר על חטא ע"ז שלהם כדאי' בסה"ק, ובע"ז חייב גם על המחשבה כמעשה כדאי' בקדושין (ל"ט:) ולכן שפיר עולה קודמת בסוכות. אבל בר"ה אולי לא עכ"ד (והובאו דבריו בספרו שארית נתן עמ' רפ"ז ע"ש), והערתי לו בזה מהגמ' בערכין (ל"ב:) דאי' דבעי רחמי על יצר דע"ז ובטליה ואגין זכותא עליהו כי סוכה ע"ש, ומבואר הקשר בין יצר דע"ז לסוכות, ונהנה מאוד מהדברים.

(פרדס יוסף החדש פר' בהעלתך)

★ ★

במשנה: העופות קודמין למנחות מפני שהן מיני דמים.

כתב בספר משמר הלוי - פנינים ואגרות (חלק ד' סי' לז) ענין נפלא, ואלו דבריו: יש להסתפק מש"כ המשנה כאן "העופות קודמין למנחות", האם כולל גם מנחת נסכים הבאה עם הזבח, שלא יוקרבו המנחות הללו אלא רק אחרי שיוקרבו באותו יום כל הבהמות והעופות שבאו יחד, וכמו שביאר החזון איש מנחות (סי' ל"ג סוף ס"ק י"ב): "ומשמע דאין נפקותא בסדר הקרבנות אם כהן אחד מקריבן או שני כהנים, וגם אין נ"מ אם הן של אחד או של שנים [כדאמר שער עכו"ם קודם לשער נשיא כו']", ולפ"ז מתחלה עוסקין כל הכהנים בחטאות, וכשגמרו החטאות שוחטין העולות, או האשמות, איזו מהן שירצו יקדימו, ואחריהן תודה ואחריהן איל נזיר, ואחריהן שלמים, וכסדר השינוי פ"ט א", עכ"ל החזו"א.

ואף אנו נמשיך ונאמר כסדר השנוי שם: ואחריהן בכור, ואחריהן מעשר בהמה, ואחריהן עופות, ואחריהן מנחות.

וכך הוא סדר העבודה בבית המקדש כשבאו כולם יחד, אבל באו בזאח"ז הקודם קרב, כדתניא בתוספתא שנפסקה ברמב"ם פ"ט מתומ"ס.

★ ★

ואם "במנחות" דמתניתין היינו גם מנחות נסכים הבאות עם הזבח, אם כן כל המביא זבח ומנחתו ונסכו עמו, הנה

(ד"ה בגמ' השתא וכו') דבר"ה עולה קודמת לחטאת כיון דכתיב כמשפטם וממילא מובן נוסח התפילה כאן ודו"ק.

והנה בפנ"י ר"ה (ל: בתוד"ה ונתקלקלו וכו') פשיטא ליה דבר"ה חטאת קודמת לעולה (כמו כל השנה) ודלא כשפ"א. ולדידיה יוקשה הנוסח בתפילה הנ"ל. (פרדס יוסף החדש פר' נשא)

★ ★

הנה לפי המבואר בפסוקים (במדבר ז' טו) הקריבו הנשיאים עולה קודם לחטאת, ולא כמו המבואר כאן דחטאת קודמת. וכתב הגאון ר' רפאל הכהן זצ"ל בספרו שאלת הכהנים תורה על קדשים, (בחי' לזבחים קי"א). לבאר מדוע בקרבנות הנשיאים עולה קודמת לחטאת, די"ל דאת הקרבן עולה הביאו הנשיאים בתור קרבן ציבור ומסרום לציבור יפה יפה, אך את החטאת משמע בספרי שהביאו בתור קרבנות יחיד, ולכן ציבור קודמים ליחיד ע"ש.

★ ★

וראה בפרדס שמאי (פר' תזריע י"ב, ח) שכתב לדקדק בנוסח התפילה בר"ח: עולת ר"ח ושעירי עיזים, והרי חטאת קודמת לעולה, ותי' שם עפ"י דברי הרה"ק מהרי"ד מבעלז זצ"ל דמש"כ: נעשה ברצון, הפי' כיון דלעת"ל יהיה אור הלבנה כאור החמה, ולא יצטרכו כפרה על הקב"ה על שמיעט הלבנה, וא"כ הקרבת השעיר תהיה רק מרצון האדם ולא מחובה, וכל הדין דחטאת קודמת לעולה כיון דמקודם צריך כפרה ואח"כ הריצוי, אך לעת"ל וכנ"ל הרי השעיר לא יהיה לכפר דא"צ כפרה מעיקר הדין, ולכן שפיר העולה תהיה קודמת עכ"ד ודפח"ח, וכע"ז בבני יששכר (מאמרי ר"ח - מאמר ב) ע"ש.

★ ★

וראה גם באמרי אמת לכ"ק אדמו"ר מגור זצ"ל (פר' אחרי - תרפ"ט ד"ה בזאת וגו') בסו"ד שכתב וז"ל:

לעתיד יהא מהשעיר לחטאת איל לעולה וכו' ע"כ. ולפי"ז א"ש דשפיר במוסף דר"ח דקאי על לעתיד מוקדם העולה לחטאת ודו"ק היטב.

★ ★

ומו"ר הג"ר נתן לוברט ז"ל העירני די"ל דדוקא בסוכות אי' בגמ' דעולה קודמת כיון דכתיב בסוכות כמה פעמים כמשפטם. ובקדשים הרי בעינן שינה לעכב, אולם

המנחות עד שיגיע תור המנחות להיקרב אחרי גמר הקרבת כל הבהמות והעופות. וכל זה במצורע עשיר.

★ ★

אמנם במצורע עני, שמקריב כבש לאשם ומנחתו [כמפורש בקרא שהיא מנחה של הכבש של האשם וכדתנן בזבחים צ' ב' שחטאתו ואשמו של מצורע טעונין נסכים], וחטאת העוף, ועולת העוף, הנה אמרה התורה הקדושה "ועשה... את האחד חטאת ואת האחד עולה על המנחה", ואמרו על זה בתו"כ שם: "שתקדם מנחת הבהמה להעופות", הנה צריך לנו רב שיבאר לנו: האם נאמר כאן בנין אב לכל הקרבנות שבתורה, שמנחת הנסכים של הבהמה קריבה בסמוך לה, וקודם לשאר הבהמות והעופות, וממילא הא דתנן בזבחים פ"ט א' שעופות קודמות למנחות יהי' זה רק במנחות הבאות בפני עצמן בלי זבח, אבל במנחה הבאה עם הזבח נאמר כאן שהמנחה קריבה בסמוך לזבח, וקודמת לשאר כל זבחים ועופות.

או דילמא שהוא רק גזירת הכתוב מיוחדת במצורע עני, שמנחת הבהמה שלו תקדם בהקרבתה לעופות שלו, אבל בעלמא כל המנחות נסכים מוקרבות רק אחרי גמר כל הבהמות והעופות.

ומאור עיינו הרמב"ם סתם בזה, ולא הביא להאי תו"כ לא בהל' תומ"ס פ"ט, דהתם סתם שהעופות קודמות למנחות, כלשון המשנה זבחים פ"ט א', מבלי לחלק בין מנחה הבאה בפני עצמה ובין מנחה הבאה עם זבח, אמנם גם בהל' מחוס"כ פ"ד ופ"ה שמבאר דין קרבנות המצורע לא כתב לדין התו"כ, ואנחנו לא נדע מה דעתו בזה, ולמה השמיט להתו"כ?

וע"ש שהאריך בזה בדברים נפלאים.

דף פ"ט ע"ב

בגמ': מנא הני מילי דת"ר ופר שני בן בקר תקח חטאת וכו'. **וברש"י**: מנא הני מילי דדם חטאת קודם לדם עולה, ואיברי עולה קודמין לאימורי חטאת ע"כ.

הנה בפסוק (במדבר ח, ח) כתיב: ולקחו פר בן בקר וגו' ופר שני בן בקר תקח לחטאת, וכתב הגאון בכלי חמדה (פר' בהעלותך): נראה מהפסוקים כאן דהי' המצוה לקחת ראשון עולה ושני' חטאת כמו בפר ושעיר של ע"ז

הזבח יוקרב בשעת הקרבת הזבחים, אבל המנחה תוקרב רק אחרי שיגמרו הכהנים להקריב באותו יום את כל הבהמות והעופות, ובהגיע תור המנחות אז תוקטר המנחת נסכים שכולה כליל.

וכשיבוא מצורע עשיר בשמיני שלו, ויביא את שלושת קרבנותיו: אשם, חטאת, ועולה, וסדר הקרבתן מפורש בתורה: אשם, חטאת, ועולה, הנה יצטרך להמתין עד שיגמרו הכהנים להקריב את החטאות שהובאו באותו יום, כמפורש בחזו"א הנ"ל, ואז יוקרב אשמו, ואח"כ החטאת, שאע"פ שלחטאת יש דין קדימה על אשם, שאני מצורע שגזרה התורה שיקדם אשמו לחטאתו, ואם הקדים חטאתו לאשמו לא יהי' אחר ממרס ברמה אלא תעובר צורתה ותצא לבית השריפה כדאיתא ברמב"ם פ"ה ה"ג ממחוסרי כפרה מש"ס דילן פ"ק דמנחות ה' א', ואת האשם לא יוכל להקריב עד גמר כל החטאות שבאותו יום, כנ"ל, ואח"כ יקריב את החטאות, ואח"כ את העולה, ואם לפני הקרבת העולה יבואו אנשים אחרים וקרבנות חטאת בידיהם, יצטרך להמתין בהקרבת העולה עד שיגמרו את הקרבת החטאות הללו, שלגבי העולה חשיבי כבאין בבית אחת, כמדו' שזה פשוט.

ואחרי שיגמרו את הקרבת שלושת בהמותיו, הנה אמרה התורה הקדושה "והעלה הכהן את העולה ואת המנחה המזבחה", והאי "מנחה" היינו ג' מנחות נסכים [של האשם והחטאת והעולה], וקריי' רחמנא "המנחה" כלשון יחיד כדכתיב לפני כן בפסוק "ושלשה עשרונים סלת מנחה בלולה בשמן" היינו ג' מנחות, וקרינהו רחמנא "מנחה" [יעו"י"ש ב"משך חכמה"], וכאן נאמר בפסוק כ' "והעלה הכהן את העולה ואת המנחה המזבחה", היינו שג' המנחות נסכים קרבים אחרי העולה, אבל כמדו' שהדבר פשוט שלא מיד אחרי הקרבת העולה יוקרבו הג' מנחות דהמצורע [אם נקטינן כנ"ל, שגם מנחות נסכים מוקרבות רק אחרי גמר הקרבות כל הבהמות והעופות], אלא אחרי שיגמרו הכהנים להקריב את כל הבהמות והעופות שהגיעו בההוא יומא, אז יקריבו את שלש המנחות בהדי שאר המנחות שהמתינו עד אחרי הבהמות והעופות.

ולא רק שאין כל מנחה קריבה בסמוך להבהמה שלה, שהרי אי אפשר להקדים מנחה לבהמות ועופות, אלא שגם אחרי הקרבת כל הג' בהמות דהמצורע, עדיין לא יוקרבו

בספר עשרה מאמרות להרמ"ע מפאנו ז"ל דהלויים בעצמה היו קרבן עולה, ולכן היו צריכים תנופה, וכדוגמת יצחק אבינו ע"ה, ולזאת באמת היתה מקודם תנופת הלויים ואח"כ הקרבת החטאת, דבזה הי' עולה קודמת לחטאת.

אמנם לכפר על הלויים שהם לא עבדו ע"ז, והי' העולה שלהם באמת דורון, שפיר חטאת קודמת לעולה, שהקרבות האלו הי' מכפרין על בניי ועל הלויים לכן הי' בסדר זה, ודו"ק כי קצרנו וסמכנו על המעיין עכ"ד ודפח"ח.



בגמ': אמר רבינא, הכא בחטאת הלויים עסקינן, ואע"ג דכי עולה דמי קאמר רחמנא היא תיקדום, במערבא אמרי וכו'.

וברש"י (ד"ה דכי עולה דמיא וכו'): שלא הביאנה על חטא, ואפ"ה חטאת קודם לעולה משום דשם חטאת קודם לעולה ע"כ.

וכתב הגר"ב צוקרמן ז"ל בקובץ הדרום (קובץ ז' ע' 15) לבאר בזה עפ"י מה שהקדים שם מהאבן עזרא (במדבר ח, יב) דחטאת הלויים בא על חטא ע"ז, מ"מ כיון דבא גם למלואים לחינוך הלויים דמי לעולה. אכן מפשטות לשון התוס' (ד"ה הכא וכל) שכתבו: והא דקאמר מפני שמרצה בחטאת דעלמא, משמע שהם מפרשים, דלרבינא דוקא בחטאת הלויים כל המתנות שלו קודמים לעולה, אבל לא בשאר חטאת.

וי"ל הסברת הדבר, ע"פ המבואר במתני' מנחות (כ"ז ע"א) ובגמ' זבחים (ל"ט) ת"ר ועשה כאשר עשה מה ת"ל לכפול בהזאות, ללמד שאם חיסר אחת מכל המתנות לא עשה ולא כלום, אין לי אלא מתן ז' כו', מתן ד' מנין, ת"ל כן יעשה לפר כו', כאשר עשה לפר זה פר כהן משיח, החטאות אלו שעירי עכו"ם כו' יעו"ש. ומעתה זהו שאמר רבינא: הכא בחטאת הלויים עסקינן, דאע"ג דכי עולה דמי, היינו משום דהי' מלואים ולחנכם, מ"מ קאמר רחמנא תיקדום. הכוונה כיון דבא לכפר על ע"ז ויש לו דין קרבן בע"ז שהזאת דמו בפנים, ושם הא כל המתנות כולם שעל הפרוכת ושעל מזבח הפנימי מעכבים ומכפרים, ולכן כולם קודמים לדם עולה, אבל חטאות חיצוניות שפיר י"ל מתנה קמייתא דמכפרה תיקדום והשאר לא.

ומה דבמערבא נידו מתירין זה, אפ"ל על פי דאמרי' בירושלמי (פ"ב דהוריות ה"ד) אותו מיעוט קרבנו

של ציבור דעולה קודמת לחטאת. אמנם בהקרבה מבואר: ועשה את האחד חטאת וזאת האחד עולה, מראה דחטאת קודמת לעולה כמו בכ"מ דחטאת קודמת לעולה, והרי בכ"מ דחטאת קודמת לעולה אף למקראה הקדימה הכתוב.

והנה חז"ל בזבחים (פ"ט ע"ב) דרשי מזה להקדים אברי עולה לאימורי חטאת, והגם שלכאו' קשה מאוד דהרי פשטות הקרא נראה דעל ההקרבה קאי.

וי"ל דחז"ל דקדקו בלשון הקרא דקאמר ופר שני בן בקר "תקח" לחטאת, משמע דזה קאי על קיחה של אהרן, והוא בשר החטאת דנאכל לכהנים זה יהי' אחר הקרבת העולה, ומוכרח מזה דגם האימורים אינן נקטרין אלא אחר הקטרת העולה, ולכן אין הכהנים זוכין בבשר מקודם.

ואם אמנם כי בהוריות (דף ו' ע"א) דרשי מזה דכתיב ופר שני לחטאת, דלא היתה חטאת הלויים נאכלת, אך ברור הדבר דפליגי בזה, ולהך דרשה דזבחים דילפינן מכאן דאברי עולה קודמין לאימורי חטאת ס"ל דהי' נאכלין, דאל"כ ל"ש למילף דאברי עולה קודמת לאימורי חטאת מצד שכולה כליל, תיפוק ל' דהכא הי' נשרף בחוץ וא"כ פשיטא דעולה קדים.

ובאמת המעיין בתוספתא דפ"א דפרה ששם מקור הברייתא דזבחים ודהוריות, יראה מבואר דהוא פלוגתא התנאים, ומאן דס"ל דדרשינן מכאן דיש חילוק בין דם לאברים ס"ל דחטאת הלויים היתה נאכלת, ומאן דס"ל דלא היתה נאכלת, באמת אין לילף מכאן דאברי עולה קודמת לחטאת.



אמנם מה שנראה בפשטי המקראות ע"ד דרש, דהנה מדקדוק לשון המקרא שנאמר ולקחו פר בן בקר וגו' ופר שני בן בקר תקח לחטאת, נראה דעולה הי' משל הלויים, אמנם החטאת הי' משל ציבור לכפר על חטא העגל של ישראל, והנה ידוע מ"ש המפרשים דלכן בע"ז עולה קודמת לחטאת, כיון דבע"ז גם המחשבה חטא וצריך כפרה ואינו בגדר דורון, לכן עולה קודמת.

ומעתה נאמר, דהכא באמת עבור ישראל לא הקריב כי אם חטאת על חטא במעשה, אבל על החטא במחשבה, כיון דנתנו הלויים תחת הבכורים לעבוד עבודת המקדש, זה הי' כפרתם, דעיקר עבודה הוא בלב, והם הי' העולה כמבואר

דמזבח הרי יש גם באשם, אלא דבאשם הוא באימורים ובחטאת בדם.

ותו דקושית הגמ' הרי היא סתם, דתמיד יוקדם אשם לחטאת, ואפי' אם החטאת ג"כ שוה כסף שקלים וגדול בכמות כמו האשם, ועוד יותר ממנו וכמובן, ועל כרחך דמה שמחויב לקנות האשם בכסף שקלים משא"כ בחטאת דאין זה חיוב, ע"כ האשם עדיף אף אם החטאת היא ג"כ שוה כסף שקלים וגדול כמו האשם, וא"כ ענין החיוב הרי הוא רק מעלה איכותית ולא כמותית וכמובן ודו"ק.

★ ★

בגמ': השלמים קודמים לבכור וכו' אדרבה בכור קודם וכו' אפ"ה מצות יתירות עדיף.

גם מגמ' זו הוכיח הגאון ר' יוסף ענגיל ז"ל בספרו לקח טוב (כלל ט"ו אות ב') שהסתפק שם, אי ריבוי הכמות מכריע את האיכות, וכותב:

ומבואר שאף שעצם קדושת הבכור גדולה יותר מפאת היותה מרחם ונאכל רק לכהנים, עכ"ז ריבוי הכמות אשר בשלמים, מסבת הרבה מצות המתקיימות בהם, מכריע מעלה איכותית של הבכור ודו"ק.

דף צ' ע"א

בגמ': חטאת העוף קודמת, מנא ה"מ דת"ר והקריב את אשר לחטאת ראשונה מה ת"ל, שאין ת"ל ללמד שתקרב ראשונה, הרי כבר נאמר ואת השני יעשה עולה וכו'.

הנה כתיב (במדבר טו, כד): והיה אם מעיני העדה וגו' ושעיר עזים אחד לחטאת וגו', וברש"י: חסר א', שאינו כשאר חטאות, שכל חטאות שבתורה הבאות עם עולה, החטאת קודמת לעולה שנאמר ואת השני יעשה עולה, וזו עולה קודמת לחטאת ע"כ. וכתב הגאון הכלי חמדה זצ"ל (פר' שלח אות ג') שהקשה לו חכ"א, דלכאורה יש לדקדק בלשון רש"י ז"ל שהביא רא' מקרא דואת השני יעשה עולה דבכל מקום חטאת קודמת לעולה, ומסוגי' דשמעתא זבחים (דף צ' ע"א) והוריות (דף י"ג ע"א) נראה דזה צריך לגופו דמיידי ב' קרא דמטמא מקדש, דבזה חטאת קודם לעולה, אמנם הא דקיי"ל דבכל מקום חטאת קודמת לעולה, היינו מדכתיב והקריב את אשר לחטאת ראשונה, ומדברי רש"י ז"ל נראה מבואר דאין לומר דגלי קרא דעולה ראשונה הוי, דזה

מצוה יחידית, שלא יכנס דמו לפניו כו', מה כרבי כו' משיח בשגגת מעשה היא כו'. אמר ר"ה על דרבנן נצרכה, שלא תאמר הואיל בהיכנס נכנס דמו לפני ולפנים, צריך מימר אותו מיעוט שלא יכנס דמו לפניו. ופירש הפני משה דלרבנן דס"ל דמשיח בע"ז חייב רק בהעלם דבר, צריך קרא אותו למעט שלא יכנס דמו לפניו. ובמראה פנים שם (ד"ה אותו) כתב: הכי איתא לברייתא בתו"כ. והרמב"ם לא סמך עצמו על האי ברייתא, אלא כסתמא דמתני' דפ' איזהו מקומן דשעירין הנשרפין טעונין הזאה על הפרוכת ועל מזבח הזהב וכמ"ש בפ"א ממעה"ק הט"ו, והן שעירין הנשרפין לא נתפרש בתורה כיצד נותנין דמן כו' יעו"ש. ומבואר דס"ל להירושלמי בשם התו"כ דשעירי ע"ז הזאת דמן אינו בפנים, והם כחטאות חיצוניות.

וישוב נסתר תירוץ רבינא, דהא בחטאות חיצוניות רק מתנה קמייתא מכפרה ומעכבא, לכך במערבא לשיטתם תירצו הואיל והתחיל במתנות גומר, וסברא זו שייך גם בחטאות שהן ניתנין על מזבח החיצון ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ': חטאת קודמת וכו' אדרבה, אשם קדים שכן יש לו קיצבה, אפ"ה ריבוי דמזבח עדיף.

הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בספרו לקח טוב (כלל א') דן אי ריבוי הכמות מכריע את האיכות או לא, ושם (באות י"ג) מביא מהגמ' כאן דמשני: אפ"ה ריבוי דמזבח עדיף, וכותב:

ומבואר דריבוי הכמות דאכילת מזבח מכריע את המעלה האיכותית דאשם ודו"ק. ואין לומר דמעלת כסף שקלים דאשם היא ג"כ רק מעלה כמותית, דמפאת שנקנה בכסף שקלים הוא גדול בכמות יותר מחטאת הנקנה בדנקא, אלא דמעלה כמותית זאת היא רק לענין בשר הנאכל וע"כ אמרינן דריבוי דמזבח עדיף מריבוי דאכילה, וא"כ אין מכאן רא' שיהי' ריבוי הכמות גדול מאיכות.

דזה אינו, דא"כ הרי יש באשם ג"כ ריבוי דמזבח, שהרי אם כולו מרובה בכמות יותר מן החטאת ממילא גם האימורים שלו מרובים בכמות מאימורי החטאת והאימורים הרי נאכלים למזבח, ואי דזריקת הדם דמעכבא והיא עיקר הכפרה עדיפא מהקטרת האימורים עכ"ז לא הל"ל דריבוי דמזבח עדיף, רק הל"ל דריבוי דדם עדיף כיון דריבוי

דף

זבחים צ' ע"א

על הדרה

שמה

ילפינן מהא דואת השני יעשה עולה דגם הכא חטאת קודמת לעולה, והמעיינן בש"ס הנ"ל יראה מבואר שזה ילפינן מהא דאת אשר לחטאת ראשונה.

★ ★

שבת וראיתי בתוס' הרא"ש במס' הוריות (דף י"ג) על הא דאמרינן בגמ' פר העלם דבר של ציבור קודם לפר של ע"ז, מ"ט האי חטאת והאי עולה, ותנן' והקריב את אשר לחטאת ראשונה מה ת"ל, אם ללמד שתהא חטאת ראשונה הרי כבר נאמר ואת השני יעשה עולה כמשפט, אלא זה בנה אב שיהי' כל חטאות קודמת לעולות הבאות עמהם, וקיי"ל דאפי' העוף קודמת לעולת בהמה.

וכתב ע"ז בתוס' הרא"ש בזה"ל: ואע"ג דבהמה עדיפא דהוי מין זבח דלהכי אהני קרא יתירא, דאי לחטאת בהמה הא לא צריך קרא דדם חטאת קודם לדם העולה שהוא מרצה, אלא לאשמעינן דאי מתרמי חטאת העוף דראובן ועולת בהמה דשמעון דקודמת חטאת העוף, אבל בחד גברא לא משכח"ל דמייתי חטאת העוף ועולת בהמה עכ"ל.

מבואר מדברי הרא"ש ז"ל, דזה דחטאת בהמה קודמת לעולה, לזה לא צריך קרא דוהקריב את אשר לחטאת, דזה ממילא ידעינן דחטאת קודמת, וכל הלימוד הוא רק דחטאת העוף קודמת לעולת בהמה, וא"כ דברי רש"י ז"ל נכונים, דהכא כיון דבאין אנו לומר על חטאת בהמה דתקדים לעולת בהמה, שפיר אמרינן דזה נשמע מכח קרא דואת השני יעשה עולה.

★ ★

אך לכאן דברי הרא"ש ז"ל תמוהין מאוד בזה דאמרינן דדם חטאת קודם לדם עולה היינו בששניהם שחוטין לפנינו ועומדים לזרוק, וכמ"ש רש"י ז"ל במשנה דזבחים (דף ז' ע"א), אבל שיהי' המצוה להקריב מקודם החטאת לעולה, זה לא נשמע אלא מוהקריב את אשר לחטאת ראשונה.

ומה שנראה בכונת הרא"ש ז"ל דס"ל, דלאחר דגלי קרא ואת השני יעשה עולה דחטאת העוף קודמת לעולת העוף, ממילא נשמע מזה דחטאת בהמה קודם לעולת בהמה ולא צריך קרא ע"ז, דהוא מכ"ש דחטאת העוף דאין למזבח אלא דמה, מ"מ קודמת לעולה שכולה כליל, א"כ מכ"ש דחטאת בהמה דיש בו גם הקטרת אימורין וגם הדם מרצה,

ומה"ט באמת לענין זריקה חטאת קודם, א"כ פשיטא דחטאת קודמת לעולה.

וכוונת הרא"ש ז"ל, דאחר דגלי קרא בחטאת דחטאת קודמת לעולה בעוף, ממילא נשמע מזה לכל מקום לבהמה ג"כ, וזה שכתב הרא"ש ז"ל שדם החטאת קודם הוא נתנית טעם, דלכן נלמד במכ"ש מחטאת עוף לכל חטאות בהמה שקודמת לעולת בהמה.

וע"ש עוד מה שהאריך ביסודות הדברים.

★ ★

בגמ': זה בנה אב לכל חטאות שיקדמו לעולות הבאות עמהן וכו'.

בש"ע או"ח סי' א' סעיף ה' כתב וז"ל טוב לומר פרשת העקידה וכו' ופרשת עולה ומנחה ושלמים וחטאת ואשם וכתב המג"א שם בס"ק ח' וז"ל: נשאלתי למה כתב הטור והרב"י בשו"ע לומר פרשת עולה וחטאת וכו', והלא קי"ל פ"י דזבחים (דף צ' ע"א) דחטאת קודם לעולה, וכ"כ רש"י בפ' תזריע עכ"ל.

והנה לכאורה קושיא עצומה היא, וכתב שם ליישב דמשום דעולה מכפרת בוודאי דאין לך אדם שאינו מחוייב עשה, אבל אמירת פרשת החטאת אינו מכפר אלא אם מחוייב חטאת. ולכן כתב הטור דאחר אמירת פ' חטאת לא יאמר היה"ר דשמא אינו מחוייב חטאת והוי כקורא בתורה בעלמא, ומש"ה אומר עולה מקודם, דאמירת פרשת עולה מכפרת בוודאי, ואמירת פ' חטאת אינו מכפרת בוודאי, אבל אם יודע שנתחייב חטאת יאמר חטאת מקודם ע"כ.

★ ★

והגאון רבי רפאל הכהן מהמבורג זצ"ל בספרו דעת קדושים תירץ קושית המג"א, ע"פ דברי הש"ס דפסחים [נ"ט ע"ב] דאמרינן שם דכל כמה דכהנים לא אכלי בשר בעלים לא מתכפר, דתניא ואכלו אותם אשר כפר בהם [שמות כט], מלמד שהכהנים אוכלין ובעלים מתכפרין ע"ש, הרי דאכילה נמי מעכב כפרה, וזה פשוט דהאמירה אינו נחשב כאילו אכלו הכהנים, דהא אין הכהן שבע באמירתו, דדווקא לגבי חלק גבוה שייך דהגיון לבנו ושיח שפתותינו נחשב לפני הקב"ה כאילו הקרבנו חלב ודם ע"ג המזבח, משום דרחמנא לבא בעי, וכדאמרינן בסוף מנחות מאי דכתיב וזאת תורת החטאת וזאת תורת האשם כל העוסק בתורת

דבחטאת הלויים גופא הקריבו הדם של החטאת קודם לדם עולה, והאמורים הקריבו אחר אברי העולה.

וא"כ זה שייך בעת שהקריבו הקרבן בפועל, היו יכולין לעשות הכל על הסדר, אבל באמירה שלנו, דכשאנו אומרים פרשת החטאת הוא נחשב כאילו הקריבו הדם וחלב ע"ג המזבח. וא"כ ממ"נ א"א לעשות כסדר ההקרבה, דאם נאמר פרשת חטאת תחלה הרי יקדימו הקטרת האמורין שלא כדין, וזה וודאי א"א לחלק הפרשה לחצאין ולומר פרשת החטאת עד פסוק ואת כל חלבה יסיר וגו'. ולהפסיק בפרשת עולה בינתים וכשיגמור פרשת עולה יחזור להשלים פרשת חטאת, דזה וודאי א"א, דהא כל פרשה לא פסקה משה רבינו אנן לא פסקינן, ובפרט במוספין דאין אנו מזכירין הדם והאמורין כלל. רק דמה שאנו מזכירים סדר המוספין הנאמר בפ' פנחס נחשב כאילו הקריבו הדם והאמורין, וא"כ ממ"נ איזה שנזכיר בתחלה יהיה שלא על הסדר, הלכך תקנו טפי לומר כסדר הכתוב בתורה מיהת בתחלת העולות ואח"כ החטאת, ואין מקום כלל לקשיית המג"א.

ונראה דאפשר דלזה כיון הש"ס בזבחים דף צ' בהא דמשני שם רבא בעולת יולדת דלמקראה הקדימה ההכתוב, והנה פרש"י דפירש שתהא נקראת בענין תחלה הקדימה הכתוב תמוה, דא"כ מאי הוצרך בברייתא לאשמעין זה, דפשיטא דצריך לקרות העולה קודם דהא נכתב בתורה תחלה, וכבר עמדו ע"ז בתוס' שם ד"ה למקראה, אכן להנ"ל י"ל דרבא ר"ל דכשקורין הפרשה לקיים ונשלמה פרים שפתינו, צריך להקדים העולה מקודם מטעם הנ"ל, ונראה דגם בזמן הבית היה שייך מצות אמירה אם היה רחוק מירושלים והיה מחויב חטאת, היה צ"ל בתוך כך הפרשה מיהת כדי להגן מן היסורין עד שיבא לירושלים ויקרב חטאת ממש, וע"ז אמרין דבעת האמירה עולה קודמת, [אכן עדיין צ"ע דא"כ מ"ש בעולת יולדת דנקט, הלא בכל מקום מקדימין העולות מקודם וצ"ע].



וכבוד מר אחי הגאון [ר' בצלאל מוילנא] ז"ל אמר לפרש בזה מה שתקנו לומר בתפלת המוספין ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו תמידים כסדרם ומוספין כהלכתם. דמ"ש דבתמידים אומרים כסדרם ובמוספין אומרים כהלכתם, אלא משום דהתמידים הקריבו באמת כפי הסדר

חטאת כאילו הקריב חטאת וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם, אבל לגבי חלק הכהנים, לא שייך זה, וא"כ אמירת פרשת חטאת שלנו אינו מכפר כפרה גמורה כמו חטאת בפועל, והלכך תקנו לומר העולות מקודם, דיש לה מעלה דהיא כליל.

והוסיף בזה לפרש נוסח סדר התפלה של ותערב לפניך עתירתינו שאנו אומרים בכל המועדים ור"ה ויוהכ"פ דמסיימין שם "אנא רחום וכו' השב שכינתך לציון עירך וסדר העבודה לירושלים", דלכאורה קשה דמ"ש שאנו מתפללין שישב סדר העבודה ולא על עיקר העבודה, והלא האידנא בעוה"ר אין לנו עבודה כלל, אמנם ע"פ הנ"ל יבואר, דמתחלה אנו מתפללין דיערב לפני הקב"ה התפלה ואמירת הקרבנות כולה וכקרבן בפועל, והיינו כאילו הקרבנו עולה וחטאת, אבל מ"מ אפילו יחשב לפני הקב"ה כאילו הקרבנו בפועל, עדיין חסר מיהת סדר העבודה, דהא באמירה אנו אומרין בתחלה העולות ואח"כ החטאת, ובאמת סדר עבודות של מוסף היום היה להיפך בתחלה החטאת ואח"כ העולות, ולכן אנו מבקשים עוד בקשה שניה דהשב שכינתך לציון עירך "וסדר" העבודה לירושלים, דכשישיב הקב"ה השכינה לירושלים ויקריבו קרבנות בפועל או יקריבו כסדר העבודה ממש עכ"ד.



ובשו"ת בנין שלמה (או"ח סי' א') כתב הגר"ש הכהן מוילנא ז"ל: לפענ"ד נראה ליישב קושיית מג"א הנ"ל, דהנה באמת הא בהדיא מפורש במשנה דזבחים (דף פ"ט ע"א) דדוקא דם החטאת קודם לדם עולה מפני שהוא מרצה, אבל איברי עולה קודם לאמורי חטאת מפני שהוא כליל, ומשמע אף באותו חטאת שזרקו הדם קודם לזריקת דם העולה, מ"מ כשבאו להקרבת האמורין, היו צריכין להקדים לאברי העולה בתחלה, מפני שהעולה כליל ובאמורי חטאת ליכא מעלת מכפר, דאין כפרה אלא בדם, והלכך איברי עולה קודמת, וכן מבואר להדיא בברייתא שם ע"ב ופר שני בן בקר וכו' שיכול שיהא חטאת קודמת לכל מעשה עולה, ת"ל ופר שני בן בקר תקח לחטאת, אי פר שני יכול שתהא עולה קודמת לחטאת בכל מעשיה, ת"ל ועשה את האחד חטאת ואת האחד עולה, הא כיצד דם חטאת קודמת לדם עולה איברי עולה קודמת לאמורי חטאת וכו'. הרי

דף

זבחים צ' ע"א - צ' ע"ב

על הדף

שמו

ומעתה י"ל דלכך כתבה רחמנא, זאת תורת הכא, דקמ"ל דאפי' בעולת בהמה קדמה רק למקראה, וזה הפירוש זאת תורת היולדת דהיינו דרך למקראה העולה קודמת אבל להקרבה חטאת העוף קודם, ואי הוי כתיב זאת תורת הילדת בסוף הפרשה, ה"א דדוקא ביולדת עני' דגם העולה היא עוף לכן קודמת רק למקראה, אבל בעשירה ה"ה דקודמת להקרבה, לכן קמ"ל קרא דזאת תורת בקרבן עשירה דאעפ"כ רק למקראה קודמת ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ': אמר רבא, למקראה הקדימה הכתוב.

ובתוס' בשם ר' חיים - שיקדישה קודם, וע"ש בתוס' מה שהקשו בזה, וברש"י (ויקרא י"ד, ח): לא הקדימה הכתוב אלא למקראה, אבל להקרבה חטאת קודמת לעולה וכו' ע"כ. וראה בלקוטי יהודה שם שאדמו"ר האמרי אמת מגור זצ"ל הגיד בשם ספר רחובות הנהר הפירוש, דאולי כשהכהן הקריב את החטאת תחילה, מ"מ כיון שהיה הכהן קורא בכל הקרבת קרבן את פרשת הקרבן ההוא בתורה, הי' הכהן קורא כאן פר' עולה קודם, וע"ש עוד בשם החדושי הרי"ם דקאי על מש"כ בשו"ע או"ח (סי' א ס"ה) לומר פרשת עולה ומנחה ושלמים וכו'.

דף צ' ע"ב

בגמ': פרים קודמים לאילים שכן נתרבו בנסכים.

בספר משנת חיים להגר"ח"מ שטיינברג שליט"א על ויקרא בתחילת הספר מביא מהגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א שאמר לבאר מש"כ (ויקרא א, ב): מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן, מדוע הקדימה התורה בקר לצאן, וכתב הגר"ח שליט"א לבאר זאת עפ"י דברי הירושלמי בהוריות (פ"ג ה"ד) וכך אמרו שם קרבן איש וקרבן אשה קרבן איש קודם, הדא דתימר כשהיו שניהן שוין אבל אם הי' זה פר וזה גדי [פ"י] הפ"מ כשהיו שניהן שוין, שניהם פרים או שניהם כבשים, אבל אם הי' קרבן אשה חשוב שזה פר וקרבן האיש גדי, שלה קודם], כהיא דמר ר' פינחס [לגי' הפ"מ] אם עבד מביא פר ורבו מביא שעיר עבד קודם לרבו כו' עכ"ד.

★ ★

הכתוב בתורה, אנו אומרים כסדרם, אבל במוספים של ר"ח ומועדים ור"ה ויוה"כ דבתורה נאמר העולה מקודם, וההקרבה היה שלא כסדר הכתוב, רק כפי שנמסר לנו בתורה שבע"פ דכל החטאת שבתורה קודמת לעולות, והלכך תקנו לומר ומוספים כהלכתם. והיינו כהלכתם שנמסר לנו בתורה שבע"פ שחטאת קודם. אלו דברי מר אחי ז"ל, וזה כוונה נפלאה בנוסח התפלה וראוי אליו. [ואכן קצת צל"ע ע"ז דא"כ במוספי חג הסוכות דהקריבו העולות מקודם הכתוב בתורה היה צ"ל ג"כ במוספים כסדרם, ואולי דלא רצו לשנות הנוסחא משאר המוספין, וזה הטעם נ"ל ג"כ במוסף שבת דהיו הכל עולות ודוק].

★ ★

ובהגהות נתיב חיים על המג"א כאן כתב ליישב קושית המג"א:

ואם יאמר עולה אחר חטאת ואשם יאמר אח"כ פרשת נסכים, א"כ פרשת נסכים קאי נמי אחטאת ואשם שאמר קודם וכו', ואי לא יאמר אח"כ פ' נסכים אין זבח בלא נסכים, מש"ה יאמר עולה קודם לחטאת עכ"ל.

והעיר על דבריו הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (או"ח חלק ד' סי' א'):

ולבאורה אינו נכון דהא בפ' נסכים מפורש שדוקא גם בנדר ובנדבה טעון נסכים דכתיב לפלא נדר או בנדבה כדאיתא בפ' ב' מדות (מנחות צ' ע"ב), וא"כ אף אם היה אומר אחר חטאת לא יטעו שקאי אחטאת ואשם, דהוי כמפרש שרק על עולה ושלמים ותודה.

★ ★

בגמ': אמר רבא, למקראה הקדימה הכתוב.

הגאון הכלי חמדה זצ"ל (בפר' תזריע) התקשה במש"כ שם (ויקרא יב, ז): והקריבו לפני ד' וכפר עלי' וגו' זאת תורת היולדת לזכר או לנקיבה. ויש לדקדק למה כתיב זאת תורת הילדת כאן, הא אח"כ מבואר בקרא עוד דין יולדת באם לא תשיג ידה, והרי בפ' מצורע (י"ד ל"ב) מבואר זאת תורת אשר בו נגע צרעת אשר לא תשיג ידו וגו'.

וכתב לבאר עפ"י המבואר בגמ' כאן: למקראה הקדימה הכתוב וברש"י: שתהא נקראת בענין תחילה וכו' ע"כ.

בתוס' יו"ט כאן כתב דאם אינו חפץ בשום אופן של אכילה יותר מחבירו, אז יאכלנה בדרך צלי, שהוא הדרך המשובח ביותר, ועיין רש"ש.



בגמ': אבעיא להו תדיר ומקודש איזה מהם קודם וכו'.

בט"ז או"ח סי' תרפ"א (ס"ק א') דן מה קודם, נר חנוכה שיש בו עדיפות של פרסומי ניסא, או נר הבדלה שהוא תדיר, וכתב דזה תלוי בשאלה כאן תדיר ומקודש מה עדיף, ולכן כתב דאף דהאבעיא נשארה כאן בספק, אין לנו להוציא מהכלל הידוע דתדיר ושאינו תדיר קודם, ויש להבדיל לפני הדלקת נר חנוכה.

וכבר תמהו על דברי הט"ז שהרי הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין פ"ט ה"ב) כתב דאיבעי' זו נשארה בספק, ולכן איזה שירצה יעשה. ועיי"ש בהגהות חכמת שלמה שמביא רא"י מדברי הטושו"ע (באו"ח סי' א') כהט"ז דתדיר עדיף.

ובאמת כבר קדם כן להט"ז בהברטנורא (כאן פ"י סוף מ"ו) שהביא האיבעי' דגמרא דלא נפשטה, וכתב ע"ז הרע"ב: ונראה דתדיר קודם, ובתוס' יו"ט ביאר טעמו משום דהקדמת תדיר ילפינן מקרא, משא"כ הקדמת מקודש לא ילפינן מקרא אלא מסברא ונמסיים התוס' יו"ט: "וכל זה איננו שוה לי, כיון דבגמרא לא פשטינן לה, מנלן למיפשטי' מדנפשינן, ולקבוע הלכה עכ"ל].



בברכות (נ"א ע"ב) מבואר הטעם של בית הלל שמברכין בקידוש על היין ואח"כ על קידוש היום, משום שיין תדיר הוא כלפי קידוש היום, ותדיר ושאינו תדיר קודם. והקשה שם בצל"ח דהרי קידוש היום הוא מן התורה, ומה שצריך לקדש - על היין הוא מדרבנן בלבד, שהוא תדיר, הלא ברכת היום הוא "מקודש" טפי.

ותירין שקידוש היום כבר יצאו ידי חובתן במה שהזכירו שבת בתפלה, ואם כן מה שאומרים קידוש היום בקידוש אינו אלא מדרבנן, ואינו מקודש טפי. וזהו דלא כהחתם סופר בהגהותיו לשו"ע או"ח (ריש סי' רע"א) שיתכוין שלא לצאת מצות זכירת היום בתפלתו, אלא בקידוש, כדי שיהי' על היין כתקנת חז"ל.



וכתב בספר משנת חיים שם: בבבלי מבואר ג"כ כהירושלמי הנ"ל בהוריות, דהא בזבחים (צ' ב') אמרו: פרים קודמין לאילים שכן נתרכו בנסכים כו', ופרש"י ושניהם עולות, עי"ש. הרי דבקר קודם לצאן. אלא דהירושלמי מוסיף דקדימת פר לגדי הוא אפילו אם הפר של אשה והגדי של איש, וכן אם הפר של העבד והגדי של האדון. מ"מ עיקר קדימת הקרבת בקר לצאן שמעינן גם מהבבלי הנז'.

וכ"כ הרמב"ם בהל' תו"מ פ"ט ה"ט, והשמיט את הוספת הירושלמי דהפר קודם לאיל גם אם הפר של אשה והאיל של איש, כמו שהעיר בפ"מ שם [ובנועם ירושלמי שם הסתפק אם סברת הירושלמי להקדים פר לגדי הוא משום ריבוי הנסכים כהבבלי או הואיל והפר גדול מהאיל].

מיהו יש להעיר דהואיל וקדימת בקר לצאן הוא משום ריבוי הנסכים, הרי למ"ד בקדושין ל"ז ב' דלא קרבו נסכים במדבר בקרבנות יחיד, נמצא דבמשכן במדבר לא קדם הקרבת הפר לאיל אלא משבאו לארץ. ולפ"ז עדיין יש לדון בהא דהקדימה התורה בריש ויקרא את הבקר לצאן, והרי הני קראי דריש ויקרא איירי משהוקם המשכן כמו שבי' מרן הגרי"ז בספרו עה"ת שם, ולמה יקדום במשכן הבקר לצאן הא אין בו מעלת ריבוי נסכים.

מיהו י"ל דבזבחים שם אמרו דכבשים קודמים לשעירים שכן נתרכו באליה, ופרש"י שכן נתרכו באליה, לענין אימוריו, ואע"ג דהשתא בעולה קיימין שכולה כליל מיהו צד ריבוי למזבח אשכחן ביה גבי שלמים וחטאת, ע"כ. ועד"ז י"ל דגם במשכן הפר הי' קרב קודם לאיל אף בקרבן יחיד, אף דבו עצמו אין ריבוי נסכים, מיהו הואיל ובקרבנות צבור דיש בהם נסכים - נסכי הפר מרובים משל האיל, מהאי טעמא הפר קודם לאיל אף בקרבנות יחיד דאין בהן ריבוי זה.



במשנה: וכו' הכהנים רשאים לשנות באכילתן לאכלן צליון ושלוקין ומבושלין כו'.

בכסף משנה הל' מעשה הקרבנות (פרק י' הלכה י') מפרש פירוש מחודש, דסלקא דעתך אמינא שכיון שהכהנים צריכים שלא יאכלו אלא לשם שמים, לכן לא יאכלו אותם במטעמים דרך תענוג, קמ"ל דכיון דכתב רחמנא "למשחה", יכול לאכול אותם באיזה אופן שהוא בוחר.

דף

זבחים צ' ע"ב

על הדף

שמט

ור"א סובר שתדיר ומקודש מקודש עדיף, לכן יטמא הכהן גדול, ולא הנזיר דמקודש טפי, וחכמים ס"ל דתדיר עדיף, לכן יטמא הנזיר ולא כה"ג, א"נ שסוברים שכיון דקדושת הכהן גדול קדושת עולם, הרי הו"ל מקודש טפי מנזיר.

★ ★

בגמ': תדיר ומקודש איזהו מהם קודם וכו' תא שמע, מוספי שבת קודמין למוספי ראש חודש.

בספר שם משמאל (פרשת מסעי) כותב, י"ל כי ראש חודש קדוש יותר משבת ומתבאר דראש חודש הוא מועד של הכנעה כדכתיב "והיה מדי חודש בחודשו וגו' יבוא כל בשר להשתחוות לפני" (ישעיה סו, כג), ואדם שהוא בהכנעה נאמר עליו 'אשכון ואת דכא' (ישעיה נו, טו) היינו הקדושה הנמשכת על האדם בראש חודש נשארת אצלו, ואילו הנשמה היתירה הניתנת לאדם בשבת, במוצאי שבת נוטלין אותה הימנו. ומשם זה מוספי ראש חודש מקודשין משל שבת עכד"ק

★ ★

בגמ': איבעי להו, תדיר ומקודש איזה מהם קודם וכו', ת"ש שלמים של אמש וכו'.

הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בספרו לקח טוב כלל א' דן בענין אי ריבוי הכמות מכריע האיות או לא, ושם (באות י"ט) כותב:

עיינן בזבחים צ' ב' דמיבעי לי' תדיר ומקודש איזו מהם קודם ע"ש, וי"ל ג"כ דתלוי בהנ"ל, אי ריבוי הכמות מכריע את האיות, דמעלת תדיר הוי מעלה כמותית, ומקודש מעלה איכותית ודו"ק.

ואולם י"ל, דתדיר אין מעלתו על האיניו תדיר בעבור היותו הרבה פעמים יותר מהאיניו תדיר שזה רק מעלה כמותית, כי אם מעלת הקביעות זמן הרי מעלה עצמותית, היא כמו שמצינו שקרבן הקבוע לו זמן דוחה שבת וטומאה, וע"כ קרבן אשר יש לו זמנים הרבה קבועים, קדוש בעצמותו יותר והיא מעלה איכותית ודו"ק.

ובזה יובנו דברי הגמ' זבחים (צ"א א') דבעי למיפשט התם דמקודש קודם לתדיר מהא דחטאת ואשם קודמין לשלמים ואע"ג דשלמים תדירי (שהן מצוין יותר מחטאת ואשם), אמר רבא מצוי קאמרת (שאינן תדירותו חובה

הנה בגמ' ברכות (נ"א ע"ב): ב"ש אומרים מברך על היום ואח"כ מברך על היין וכו' וב"ה אומרים מברך על היין ואח"כ מברך על היום וכו' דבר אחר ברכת הביין תדירה וברכת היום אינה תדירה, תדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם וכו'.

וכתב בצל"ח (שם):

הא ודאי שקידוש היום הוא דבר תורה, אמנם מה שאין קידוש אלא על היין נסתפקו התוס' בפסחים דף ק"ו ע"א בד"ה זוכרהו וכו', אם הוא דבר תורה, ושיטת רוב הפוסקים שאינו דבר תורה, וא"כ מי שהוא במדבר ואין לו שום כוס ולא פת הא ודאי שעכ"פ מוטל עליו חובת הקידוש של תורה ומחויב לקדש בלי כוס, וא"כ איך קאמרי בית הלל שהיין גורם לקדושה שתאמר, והרי אפילו אם ליכא יין צריכה הקדושה שתאמר, וגם על טעם השני דקאמרי בית הלל שהיין תדיר, והרי בזבחים ריש פרק התדיר [צ' ע"ב] מיבעיא להו בתדיר ומקודש איזה עדיף, ולפום ריהטא מה שהוא דאורייתא מקרי מקודש נגד מה שהוא מדרבנן, וא"כ אם היין יש לו מעלת תדיר, נגד זה יש לקידוש מעלת מקודש, אמנם ידי חובת קידוש דאורייתא כבר יצאו בתפלה של ערבית, וא"כ שפיר קאמרי בית הלל בתרי טעמי דידהו. **ולפי** זה יצא לנו דבר חדש, שנשים שאין דרכם להתפלל ערבית, ובקידוש היום הם חייבות דבר תורה כדלעיל דף כ' ע"ב, אם האשה מקדשת לעצמה גם בית הלל מודו שתברך על היום ואח"כ תברך על היין כדברי בית שמאי.

★ ★

והעיר על הנ"ל הגאון השואל ומשיב זצ"ל בהגהותיו שם: **כל** שכבר נסדר לב"ה יין קודם ואח"כ קידוש, שוב לא חלקו דתמיד מברכין יין קודם, דאל"כ ישתנו הדינים בכל יום ויום לפי המאורע, וגם תדיר ומקודש עצמו הוא בעיא דלא איפשיטא. ועיינן רמב"ם הלכות תמידין ודו"ק.

★ ★

בתוספות רעק"א (רפ"ז דנזיר) על המשנה שם, בנזיר וכהן גדול שהלכו בדרך ומצאו מת מצוה, שלר' אליעזר יטמא כה"ג, ולחכמים יטמא הנזיר, הביא מירושלמי שם על פי ביאורו של הקרבן העדה שנחלקו בספק זה, שנזיר קדושתו חמורה - שמביא קרבן על טומאתו, וכה"ג קדושתו תדירה, שהיא קדושת עולם.

אלא שהוא מצוי יותר מחבירו) תדיר קא מבעי' לן מצוי לא קמבעי' לן עכ"ל הגמ'. והכונה דמצוי כיון שאין זמנו קבוע, ע"כ מה שהוא מצוי ושכיח יותר מן האיניו מצוי א"כ זהו שוב רק מעלה כמותית מפאת הריבוי, ובזה ס"ל בפשיטות דאין הכמות מכריע את האיכות וע"כ שפיר מקודש עדיף ממצוי.

ולפי"ז אדרבה, יהי' כדמות ראי' מגמ' הנ"ל דאין ריבוי הכמות מכריע את האיכות. ואולם למאי דמסיק שם ואיבע"א מילה לגבי פסח כתדיר דמיא ע"ש, ופרש"י הואיל ומצוי ביותר ע"ש, מוכח איפכא, דריבוי הכמות מכריע את האיכות, אלא דבעי' שיהי' ריבוי גדול ביותר ודו"ק

★ ★

בגמ': איבעי' להו תדיר ומקודש וכו'.

כותב הרה"ק ר' דוד משה רבינוביץ מרדומסק זצ"ל - הי"ד בספר שבחי כהן - כתר תורה (ע' 158):

ולא איפשטא האיבעיא עיי"ש. והנה בירושלמי יומא (פ"ז ה"ב) אהא דקאמר ר"א במתני' שם דאילו ואיל העם קודמין למוספין, קאמר רב חנינה בשם ר' יוסף אתיא דר"א כב"ש, כמה דב"ש אמר תדיר ומקודש מקודש קודם עיי"ש בק"ע ובפנ"מ, ונודע דברי הארז"ל דאף דעכשיו לא קיי"ל כב"ש משום דחריפי טפי כבש"ס עירובין (י"ג ע"ב), אבל לעתיד לאחר ביאת המשיח יקום ומלאה הארץ דעה תהי' הלכה כב"ש.

ובזה יש לפרש דברי ההפטורה לשבת ר"ח בישעי' ס"ו והי' מדי חודש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבוא כל בשר להשתחוות לפני אמר ה' וגו', ודקדק בתורת משה להחת"ס ז"ל דלמה נקט הקרא חודש לפני שבת, הלא שבת הוא תדיר לגבי ר"ח, וקיי"ל דתדיר ושאינו תדיר קודם, והו"ל להקדים שבת לפני ר"ח. ולפי"ד הגמ' א"ש, כיון דהקרא קאי על לעתיד כמבואר בפסיקתא וברש"י ישעי' שם, ואז יהי' הלכה כב"ש, וב"ש הא ס"ל דתיר ומקודש מקודש קודם כהירושלמי הנ"ל א"כ לעתיד תהי' הלכה דמקודש קודם, ושפיר נקט הקרא חודש לפני שבת כיון דחודש מקודש טפי משבת כדברי רש"י בזבחים וז"ב.

★ ★

בגמ': איבעי' להו, תדיר ומקודש איזה מהם קודם וכו'.

כתב הרה"ק מאוסטרובצה זצ"ל בספר מאיר עיני חכמים (מהדורא תלתאי ע' קצג):

נראה לרמז דברים אלו בדברי מוסר, דהנה יש בעבודת ה' שני מיני אדם, אחד אשר עובד את השי"ת בפשטות ועוסק תמיד בכל עת וזמן בתורה ובעבודה, ואינו הולך בטל אפי' רגע אחד, ואינו זו מתורה ועבודה, ואינו משגיח אם הוא כעת פנוי ממחשבתו ואם הוא הכין את עצמו לטהר את מחשבותיו ורעיונותיו, רק הוא תמיד בכל עת וזמן עוסק בתורה ובעבודה.

אבל יש עוד סוג אחר אשר לא כל עת וזמן שוים אצלו לעסוק בתורה ובעבודה, כי הוא צריך הכנה גדולה כדי לטהר ולקדש את מחשבתו שלא יהי' טרוד כלל בשום ענין אחר, ועי"ז עושה הדבר יותר בקדושה ובטהרה יתירה מהסוג הראשון הנ"ל, אך עי"ז יש לו ביטולים הרבה ואינו יכול לעסוק בתורה ובעבודה תמיד, דבזמן שראשו ולבו כל עמו אינו יכול לעסוק.

וזוהו האיבעיא של הגמ' איזה הדרך טוב שיבחר לו האדם, תדיר, היינו סוג הראשון שעוסק בתורה ובעבודה תדיר, או מקודש, היינו הסוג השני שעובד השי"ת בקדושה יותר, ועי"ז מסיק הגמ' תדיר קודם, והיינו דהגם שהראשון אינו עובד השי"ת כ"כ בקדושה והשני עושה יותר בקדושה ובטהרה, אעפ"כ תדיר קודם, דזהו שלא יהא אדם פנוי מעבודת השי"ת ולא יהא זו מהקב"ה שום רגע.

וזוהו הפי' במה דאיתא במס' אבות (ב, ד) ואל תאמר לכשאפנה אשנה שמא לא תפנה, היינו כנ"ל שאל יאמר אדם שכעת אינו יכול לכוין כ"כ וממילא לא אעסוק עצמי בתורה ובעבודה עד כשאפנה קצת מעסקי ומטרדותי, דשמא לא תפנה רק תמיד יהא עסוק בעבודת השי"ת וד"ל.

דף צ"א ע"א

בגמ': אמו שבת למוספין אהנאי לתמידין לא אהנאי.

הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בספרו לקח טוב (כלל ו' אות ה') כתב:

חידשתי בחידושי בסוגי' דהיתר מצטרף לאיסור דהא דאמר"י היתר מצטרף לאיסור בקדשים היינו רק

דף

זבחים צ"א ע"א

על הדרה

שנא

על שבת, דקדושת שבת בשבת שחל בו יו"כ, היא שלא לאכול בו, ופשוט.

★ ★

בגמ': אמו ר"ח למוספין לדידי' אהני למוספין דשבת לא אהני.

עפ"י פסק בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סי' כ"א אות ג') במי שהתפלל מוסף בשבת חוהמ"פ, ושכח להזכיר של שבת באמצע הברכה (רק בחתימה), כיון שאמר את מוספי חג המצות הזה יצא ידי חובתו, דיש לומר אטו חג הפסח לדידי' אהני, למוספין דשבת לא אהני, ואם כן כיון שאמר את מוספי חג המצות הזה, ה"ז כולל בתוכו גם המוסף המיוחד הלזה של שבת חול המועד פסח.

★ ★

בגמ': איבעיא להו תדיר ושאינו תדיר וקדם ושחט לשאינו תדיר מאי בו'.

במ"ז או"ח (סי' תרפ"ד סק"א) הביא ראי' מכאן דהכלל ד"תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם" אינו מעכב, דאם תאמר שהוא מעכב, א"כ כבר נפסל השאינו תדיר, ומה מבע"ל אם יעזוב השאינו תדיר אחרי שכבר נפסל.

וכן ממה דקאמר להלן בסוגיין, דתפלת מנחה קודם לתפלת מוסף, משום דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, ואנן קיי"ל (או"ח סי' רפ"ו בב"י) שאם קדם והתפלל מוסף, יוצא ידי חובתו, אלמא דבדיעבד אם הקדים את שאינו תדיר, אינו מעכב.

ועל פי זה תמה על התרומת הדשן שהובא שם ברמ"א, שאם הי' שבת ר"ח חנוכה, שקוראים בראש חודש ואח"כ בחנוכה, דתדיר ושאינו תדיר קודם, אם טעה והתחיל לקרות בשל חנוכה קודם, יפסיק, ויקרא בשל ר"ח, והרי הוא מבואר הכא דבדיעבד יצא יד"ח ולא יפסיק.

★ ★

בגמ': אבע"ל תדיר ושאינו תדיר וקדים ושחט לשאינו תדיר מאי מי אמרינן כיון דשחט' מקריב ל' בו'.

בשו"ת חכם צבי (סי' מ"ה) מביא מה שכתב בשו"ת שבות יעקב שאם התחיל להכין נר שעוה להדליק בו נר חנוכה, ותוך כדי הכנתו הגיע לידו שמן להדליק בהידור, אל יעזוב את הנר שעוה שהתחיל בהכנתו, וידליק בו בהשמן, כיון שהתחיל בהנר שעוה.

אם האיסור הוא מפאת קדשים, אבל איסור דעלמא הנוהג גם בחולין, אזי אף כשהאיסור הזה הוא בקדשים עכ"ז אין לו דין קדשים, ואין ההיתר מצטרף לו גם שם כמו שאין אומרים באיסורי חולין דין היתר מצטרף לאיסור.

וכותב שם להלן בדברי הגמ' כאן:

הרי שהמקשן והתרצן נחלקו פה בזה אם יש שם שבת רק אל המוספים הבאים בשבת מחמת שבת, או דילמא גם התמידין אם שקריבים גם בחול עכ"ז כשהם קריבים בשבת שם שבת עליהם וכפירש"י הנ"ל, והרי זה אותו הספק בעינו שאנו דנין בו אם איסור דעלמא כשהוא בקדשים יש לו דין קדשים או לא, ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ': אמו שבת למוספין אהני לתמידין לא אהני.

מבואר כאן שקדושת שבת פועלת - שאף הקרבן תמיד של שבת, יותר קדוש מקרבן תמיד של חול, מכאן סמך למה דאיתא בחתם סופר (גיטין מ"ד ע"א ד"ה חוץ) שה"קריאת שמע" שאדם קורא בארץ ישראל, מעולה היא יותר מה"קריאת שמע" שאדם קורא בחוץ לארץ, וכן שאר המצוות כולן מעולות הן בארץ ישראל, יותר מאותן מצוות שעושה אותן בחוץ לארץ.

(ילקוט דברי אסף עמוד ק"ט).

★ ★

בבן איש חי (שנה שני' שמות ד"ה ובזה מובן) מביא ממקובלים, שעסק התורה שהאדם לומד בשבת, פועל אלף פעמים יותר מעסק התורה שהוא לומד בחול.

★ ★

בגמ': אמו ר"ח למוספין דידי' אהני, למוספי שבת לא אהני.

האור שמח (פ"ד מהל' עבודת יוהכ"פ הלכה א') לומד מסוגיתנו הלכה מענינת להלכה, וז"ל:

אמרו בפרק כל התדיר אטו ר"ח למוספין ידידיה אהני, למוספי שבת לא אהני יעוי' שם, הרי דקדשי בקדושת ר"ח, וע"כ נ"ל, שקדושת יוה"כ חלה גם גם על השבת להקדישו בשבות מכל אכילה וקדושת יוה"כ, כשם שאהני לדידיה גם אהני לשבת, כאשר חל יוה"כ בשבת, והשבת עצמו קדוש בקדושת עינוי נפש, וחולה שיש בו סכנה צריך לאכול, מורה אני דלא מקדש גם

והחכם צבי חולק עליו בכל תוקף, וכתב שאין להביא ראיה מכאן, דכיון שהתחיל בעבודה בשאינו תדיר גומר, דבשביל שהתחיל - אותה מצוה, אין לו לדחותה כדי לקיים מצוה אחרת, אבל הכא שמקיים מצות הדלקת נר חנוכה ביותר הידור, יש לו לעזוב השעוה ולהדליק בשמן.

כלומר שהדין כאן שאם התחיל בהקרבן גומרה, הוא דין בה"מצוה" - הקרבן, ולא דין בה"חפצא", ולכן אם מקיים אותה מצוה יותר בהידור, צריך לעזוב את השעוה.

והובאה מחלוקת זו בבאר היטב או"ח סי' תרע"ג (סק"א), ועיין שם בשערי תשובה (סק"א).

ועיין עוד בשו"ת חכם צבי (סי' ק"ו) שכתב כעין סברא זו, לענין אם אין מעבירין על המצוות, בשביל מצוה מובחרת, שבשביל מצוה שונה, אפילו חמורה יותר, לא יעבור על המצוה שבאה עכשיו לידו, אבל כדי לקיים אותה מצוה - אח"כ באופן יותר מהודר, יש לו להמתין עד לאחמ"כ.

★ ★

בגמ' איבעי' להו, תדיר ושאינו תדיר וקדים ושחט לשאינו תדיר מאי, מי אמרינן כיון דשחט' מקריב ל' או דילמא יחיב לאחר דממרס בדמו עד דמקריב ל' לתדיר והדר מקריב לשאינו תדיר.

וברש"י שם דזילותא הוא להיות ממרס בדמו עד שיקריב לתדיר, וברמב"ם (פ"ט מתמידין ומוספין ה"ג) פוסק וז"ל: עבר או שכח ושחט את שאינו תדיר או הפחות בקדושה תחלה, מקריבו ואח"כ שוחט את התדיר או את המקדש עכ"ל. הרי דכיון ששחט ושחט את שאינו תדיר ברישא, אין לזלזל להיות ממרס בדמו עד אחר הקרבת התדיר או המעולה בקדושה ממנו.

★ ★

וע"ז הנ"ל כתב הגאון בעל הרי בשמים זצ"ל (בקובץ כרם שלמה שנה ח' קו' א' ע' י') לפשוט ספק שנשאל להלכה, במעשה שהי' בהושענא רבה שהי' יא"צ בבהמ"ד ושכח הסגן לקוראו לתורה, ואחר שקרא את הרביעי לעלות לתורה נזכר מהבעל יא"צ, אי נימא כיון שכבר קראו את האיש האחר לעלות לרביעי אין לזלזל בו ולקרוא הבעל יא"צ, או דילמא כיון שליא"צ משפט הקדימה לא מהני אפי' כבר קרא להעלי' איש אחר.

ולפי הנ"ל פשט הגאון זצ"ל דה"נ, כיון שכבר נקרא האיש האחר לרביעי, אין לזלזל בו לקרוא את הבעל יא"צ במקומו. ואי דהתם הא לא יהי' נדחה התדיר מהקרבה, והכא אטו נימא דנקרא האיש האחר הרביעי יהי' הבעל יא"צ נדחה מהעלי', היינו משום דלענין קדימת התדיר לא הוי אלא כשיעשה שניהן, אבל לא כשהאחר יהי' נדחה כמ"ש בתוס' שבת כ"ג ע"ב ד"ה הדר ועתוס' יומא ל"ג ע"א ד"ה אין, ובמגילה ו' ע"ב ועתוס' זבחים שם ד"ה ת"ש ובמנחות מ"ט ע"א ודו"ק. הנלפענ"ד כתבתי.

★ ★

בגמ': למשחה לגדולה בדרך שמלכים אוכלים.

ממנעם זה כתב הרשב"ם (פסחים קי"ט ע"ב) ונפסק להלכה באו"ח ריש סי' תע"ח שהקרבן פסח נאכל על השובע בסוף הסעודה, וכן האפיקומן שהוא זכר לקרבן פסח, שנאמר למשחה, בדרך שהמלכים אוכלין - על השובע, ולכן אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, שאין אוכלין שום דבר אחר האפיקומן, כדי שיהא האפיקומן נאכל על השובע.

★ ★

בתוס' יומא (דף כ"ה ע"א) כתבו דמהאי טעמא, אע"ג ד"אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד", מ"מ כשהכהנים אוכלים קדשי קדשים, שנאכלים רק בעזרה, מותר להם לשבת, שכן הוא דרך גדולה לאכול בישיבה, וכתבי "למשחה". אבל בתירוצ' אחר כתבו דרק קק"ל שנאכלים בכל העיר, נאכלים בישיבה, משא"כ ק"ק שנאכלים לפנים מהקלעים, נאכלים בעמידה.

★ ★

בגמ': מאי טעמא, אמר קרא למשחה - לגדולה, בדרך שהמלכים אוכלין.

הנה עה"פ (במדבר יח, ח): למשחה וגו' כותב רש"י: לגדולה, וברמב"ן (במדבר יח, ז) וכן הוא בפי' הטור הארוך (שם) דר"ל שהאכילה של הקרבנות היא עבודה שנתן הקב"ה לבנ"י - לכהנים לכבוד ולתפארת, ולכן צריכים לאכלה בדרך שהמלכים אוכלים ע"כ. ובירושלמי (פ"ב דביכורים ה"א) נראה, דדרש למשחה בחילוף האותיות כאילו - לשמחה, והיינו שאכילה בדרך שהמלכים אוכלים מביאה שמחה, ובזה א"ש שבתרגום אונקלוס (במדבר יח, ח) כתב: לך יתבתינן לרבו ע"כ והיינו לגדולה, ובתרגום יונתן כתב:

דף

זבחים צ"א ע"א

על הדף

שנג

לגבי קרבן פסח אי יש בו הדין דלמשחה - לגדולה. הנה רש"י בפסחים (פ"ו.) וכן הרשב"ם בפסחים (ק"ט:) כתבו, דהטעם דהפסח נאכל על השובע, הוא כיון דכתיב בו למשחה - לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים ע"ש, וכ"כ גם המרדכי (בד"ה הא לך הסדר בקצרה בדף ל"ד.), ועוד שם (בדף ל"ח.) דזה הטעם שהפסח נאכל על השובע ע"ש. ומבואר דס"ל דיש בפסח דין זה, אך תוס' בפסחים (דף ע.) וכן (שם ק"כ.) כתבו דהדין דהפסח נאכל על השובע הוי רק מדרבנן ע"ש בדבריהם.

★ ★

רש"י ביומא (י"ד.) כתב, דכיון דבקדשים בעי למשחה לגדולה, לכן הם אסורים לאונן, ע"ש ובתוס' ישנים הקשו על רש"י דהדין דלמשחה קאי על צורת האכילה ולא על דין זה דאנינות וצער ע"ש. אך לעיל כבר הבאתי מדברי הירושלמי (פ"ב דבכורים ה"א) דדריש למשחה אותיות למשחה, ללמד דג"כ דין זה דבעי אכילה בעת שמחה ולא באנינות ילפינן מקרא זה ע"ש, וזה כרש"י ודו"ק. ועי' בזהב שבא על תוס' הרשב"א לפסחים (צב:) מש"כ בענין זה באריכות.

ויש להעיר למבואר לעיל שו"ט ארוכה אי בתרומה יש דין למשחה ע"ש. והרי (בפ"ב דבכורים מ"ב) מפורש דתרומה מותרת לאונן ע"ש, וכן הוא ביבמות (ע:) זרות אמרתי לך ולא אנינות ע"ש, וא"כ צע"ג לרש"י ומקורו בירושלמי הנ"ל דמקרא זה דלמשחה ילפינן ג"כ דין אנינות, א"כ בתרומה מאי איכא למימר.

(ויתכן) דיש לחלק, דיש דינים ששייכים בכל הקדשים, והם הדינים בעצם הקרבן, כמו צלי וכדו', ויש דינים שהם כמו צדדים כמו אנינות וכדו' והם לא בכל הקרבנות, ועי' בברכת שמעון כע"ז, ולכן בתרומה אין דין למשחה - שמחה ומותרת לאונן, וצ"ע עוד בזה.

★ ★

המהרש"ל ביש"ש (פ"י דחולין דין י"א) מביא מתוספתא (פ"ט דחולין) דאי' דמותר ליתן מתנות כהונה לפני כלבים, ותמה המהרש"ל דאיך מסתדר דין זה עם הא דבעי למשחה לגדולה ע"כ. ותי' המהרש"ל דהא דשרי ליתן לפני כלבים היינו דוקא כשנפסלו לאכילת אדם ע"ש. והביאו בש"ך יו"ד (סי' ס"א ס"ק ה) ע"ש, ויש להעיר למש"כ ברש"י תענית (כ:) דמאכל אדם אסור ליתן לכלבים ע"ש א"כ ע"כ צריך לומר כן גם בלא הא דאיירי בקדשים וי"ל.

ואנא בחדוא יהבית לך וכו', לשון שמחה, ולהנ"ל א"ש דהיינו הך וכדברי הירושלמי הנ"ל. (אך ראה בערוך ערך משחה דלא גרס בירושלמי ענין לשמחה ע"ש). ועי' בהגהות טל תורה על הירושלמי (פ"ה דתרומות ה"א).

★ ★

ובגמ' יומא (י"ד.) נראה דהדין הזה דבעי אכילה כדרך שהמלכים אוכלים היא דאורייתא, ועי' בשער המלך (פ"ג דמעשה קרבנות) וספר עורה שחר (אות א ס"ק כ"ד) ע"ש היטב.

ואי הדין דלמשחה מעכב בדיעבד, ראה בקו' ע' פנים לתורה להגר"י ענגיל ז"ל (אות י"א) ובקו' גבורות שמונים (אות ס) שהעלה דלמשחה הוא מצוה בפני עצמה. ואם אכל שלא כדרך גדולה ביטל רק מ"ע דלמשחה אבל מצות אכילה קיים ע"ש, ויש לציין לספר הישר לר"ת (סי' שע"א) שמפורש בדבריו שלא מעכב בדיעבד ע"ש היטב. ועי' בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' צ"ו) שכתב דמעכב בדיעבד.

★ ★

ואכתוב כמה הערות קצרות בענין זה דלמשחה - לגדולה. **בגמ'** חולין (קל"ב:) אי' דלמשחה לגדולה ר"ל צלי אש ובחרדל, כדרך שהמלכים אוכלים ע"כ. ובתוס' שם כתבו דצ"ל דאין קפידא דוקא שיאכל כה"ג, אלא ודאי כמו שטוב לו ונהנה יותר מצי אכיל, וכוונת הגמ' רק לומר דמי שנהנה מאכילת צלי וכדו' יאכל דוקא כזה ע"כ. וכ"כ גם הרמב"ם (בפ"ו דמעשה הקרבנות הלכה י) ע"ש היטב.

והנה לגבי שירי מנחות, מבואר בגמ' סוטה (ט"ו.) דשרי להכניס לתוכן יין ושמן ודבש ע"ש שמייתי קרא דלמשחה לגדולה. וחזינן כהתוס' בחולין הנ"ל דדין זה הוא לכל אחד ולכל דבר לפי מה שטוב עבורו. ולא צריך דוקא דצלי אש וחרדל ודו"ק.

ומובן שמהגמ' הנ"ל מוכח דלא כתוס' בבכורות (כ"ז.) שכתבו דלא מצינו לגבי תרומה הדין דלמשחה לגדולה ע"ש, ובגמ' סוטה הנ"ל מפורש להדיא דגם בתרומה יש דין זה וצע"ג. ועי' גם בתוס' זבחים (ע"ה: ד"ה שביעית וכו') שמפורש דגם בתרומה יש דין זה, וסותרים עצמם למש"כ בבכורות הנ"ל וצ"ע.

★ ★

עמד בזה ע"ש. [גם מדברי רש"י ורשב"ם הנ"ל לגבי קרבן פסח, מבואר דדין למשחה, הוא גם בחלק הבעלים].
(פרדס יוסף החדש פר' קרח)



בגמ': מ"ט אמר קרא למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים.
ובן יעוי' לעיל (כח). שכ' כן, וכן יעוי' בפ"י דחולין (קלב): דא"ר חסדא מתנות כהונה אין נאכלות אלא צלי ואין נאכלות אלא בחרדל, מ"ט אמר קרא למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים. וכן יעוי' ברפ"ב דסוטה (יד): דרשאים הכהנים ליתן לתוך השירים של המנחה יין ושמן ודבש, ובגמ' (טו). מ"ט אמר קרא למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים ע"ש. וכ"ה ברמב"ם בספ"ט דביכורים הכ"ב שכ' דאין הכהנים אוכלים המתנות אלא צלי בחרדל וכו' ע"ש. וכן יעוי' בפ"י דמעשה הקרבנות ה"י שכ' דאפי' הכהנים מותרים לאכול חלקם בין מקק"ל בין מקד"ק בכל מאכל ולשנות באכילתן ולאכלן צלויין שלוקין ומבושלין ולתת לתוכן תבלין של חולין וכו' ע"ש. וכן יעוי' לקמן (פי"ב הי"ד) בזה.

והנה יעוי' בתוס' ברפ"ד דבכורות (כז). בד"ה ואני וכו' שכ' בזה"ל, ובכל מתנות כתיב למשחה אפילו בזרוע ובלחיים ובקיבה כדמשמע הכא. וגבי תרומה לא מצינו שיצריך בשום אכילה בגדולה, דשמא לא שייך גדולה אלא בבשר, עכ"ל יעוי' ע"ש. וכן יעוי' בתוס' בפ"ח דזבחים (עה): בד"ה בכור אינו נפדה וכו', שכ' בזה"ל, וא"ת ולענין מאי קמביעיא ליה אם יש לתמורת "בכור" פדיון, אי לגיזה ועבודה וכו', ואי לענין דנאכלת בצלי ובחרדל כדדרשי' למשחה לגדולה, הא כיון דלאו מתנות כהונה היא לא שייך בה למשחה וכו', עכ"ל יעוי' ע"ש. [ויעוי' במל"מ בפ"י דמעשה"ק ה"י מש"כ ליישב לרמב"ם שם עפ"י התוס' הנ"ל בזבחים ע"ש].

אולם צ"ע הא להדיא אשכחן בגמ' בסוטה שם דאיכא למעלת "למשחה" גבי שיירי מנחה והיינו "סולת" ולא "בשר" דמתנו"כ. וכן יעוי' בירושלמי ברפ"ב דביכורים ה"א במ' שכ' דהתרומה והביכורים חייבים עליהם מיתה וחומש ואסורים לזרים והן נכסי כהן וכו', ובגמ' (ז). והן נכסי כהן, ר' בא בר חייא בשם ר' יוחנן לך נתתיו למשחה, למשחה לגדולה, למשחה לסיכה, למשחה להדליק, וכ' הפני משה דמזה ילפי' דהוי נכסי כהן ויכול להדליק בו וכו' ע"ש. וא"כ מבואר להדיא דאיכא למ"ע "דלמשחה" אף בתרומה

ולפי"ד המהרש"ל בתירוצו א"ש דברי הרבינו גרשום בבכורות (כ"ז). שכתב מפורש דאסור ליתן המתנות כהונה לכלבים ע"ש, וצ"ע מהתוספתא הנ"ל דמפורש להיתר, ולחילוק המהרש"ל א"ש ודו"ק.

ועי' בתורתך שעשועי (עמוד ק"ד) שהעיר כ"ק אדמו"ר מגור בעל ה"פני מנחם" זי"ע שמצינו אצל מלכי או"ה שנתנו יין וכדו' לכלביהם, וא"כ י"ל דהוי כדרך שהמלכים עושים, ושם בהג"ה (אות ח) ציין שכע"ז בדרכי תשובה בשו"ע (יו"ד סי' ס"ה). אך זה מצינו לגנאי, ורק במלכי גוים ולא כאלה חלק יעקב ולא נלמד מהם לגבי אכילת מלכים עכ"ד.

ועי' ברמב"ם (פ"ט דבכורים הלכה כ) שכתב דשרי ליתן מתנות כהונה לכלבים ע"ש, וצ"ע אי אפשר לבאר ברמב"ם דאיירי בכ"ה ג' שלא ראוי לאכילת אדם וכת"ה המהרש"ל וצ"ע.



בתוס' יומא (כ"ה). כתבו, דבאכילת קדשים דכתיב בהו למשחה לגדולה, צריך לאכול כשהוא מיושב ע"כ. ויש לציין לדברי הירושלמי (פ"י דפסחים הלכה א) דדרכן של עבדים להיות אוכלים מעומד ע"ש א"כ יש ללמוד זה המלך שהוא בן חורין אוכל דוקא מיושב ולכן זהו פ"ה למשחה - כדרך שהמלכים אוכלים ודו"ק.

ובגליוני הש"ס להגר"י ענגיל ז"ל (כיומא שם) הביא דבר חדש משו"ת מהר"י ברונא (סי' קכ"ב) שמביאים (בשם התוס') דגם בפדיון הבן צריך הכהן לשבת בשעה שמקבל הפדיון, דרך חשיבות, דבמתנות כהונה כתיב למשחה עכ"ד. והוא דבר חידוש. ולפי"ז אין זה קשור לדרך אכילה אלא הוא ענין חשיבות, ואין לזה קשר לדברי הירושלמי הנ"ל לגבי דרך אכילת עבדים (ומלכים) ודו"ק.



יש להעיר בנוגע למשמע מדברי הרמב"ם (פ"ט דבכורים הכ"ב) דרק לגבי החלק דאוכלים הכהנים יש דין של למשחה ע"ש, וכ"כ מפורש בתוס' זבחים (ע"ה): שרק במתנות כהונה יש דין למשחה ע"ש, ומשמע ברור דבחלק הבעלים בשלמים אין דין זה ודו"ק, אך עי' בזבחים (כ"ח). דמשמע להדיא דבאליה שהיא חלק הבעלים יש דין למשחה ע"ש וצ"ע. אח"כ הראני חכ"א, דבאבי עזרי מהדורא תליתאי על הרמב"ם בהל' ביכורים הנ"ל

דכולי האי אין ליתן לתוכו ולזה קמ"ל שמותר, אך איה"נ דאף איכא חיוב לאוכלו "בגדולה", וא"כ א"א לדייק מל' הגמ' דס"ל כתוס'. ומאידך תוס' לק"מ מלשון הגמ' הכא ברפ"י, ודו"ק.

ב. אולם בעצם דברי הגמ' בסוטה ד"רשאין ליתן" וכו', יעו"ש בחידושי הגר"ז הלוי ז"ל שהקשה ע"ז בזה"ל, ורשאין וכו', ובלא קרא משמע דהיה אסור ליתן לתוכו וכו', וצ"ע מנלן לאסור זה, ע"כ יעו"ש. אולם נר' ליישב עפ"י ד הכס"מ, דיעו"י ברמב"ם בפ"י דמעה"ק ה"י שכ' דאפילו הכהנים מותרים לאכול חלקם וכו' כל מאכל ולשנות באכילתן ולאכול צלויים וכו' ולתת לתוכן תבלין וכו', וכ' הכס"מ בזה"ל, ומש"כ אפילו הכהנים, נראה דכ' כן משום דסד"א שהכהנים צריכים שלא יאכלו אלא "לשם שמים" ולכן לא יאכלו אותם במטעמים דרך תענוג, קמ"ל משום דכתב בהו רחמנא למשחה ומתרגמין לשון גדולה כמו שהמלכים אוכלים, עכ"ל יעו"ש. וא"כ י"ל דזהו אף דסד"א שאין רשאין לתת לתוך שיירי המנחה יין ושמן ודבש, דהוי דרך תענוג ונראה דאינו לשם שמים ולזה קמ"ל ד"למשחה" ואדרבה מן הראוי ואף חייבים לאכול כן לבשר הקרבנות וכו', והבן בס"ד. ובעצם דברי הרמב"ם הנ"ל, יעו"ש במל"מ שבי' באופ"א ע"ש.

(נופת צופים)

דף צ"א ע"ב

בגמ': א"ר זירא, אף אנן נמי תנינא וכו' דר"ז קשיא סיפא וכו' רישא בשירים סיפא בקומין.

בשפת אמת כאן הקשה, מה הקושיה לר' זירא אליבא דשמואל מהסיפא, הלא אפשר לומר שהסיפא מתכוונת שהתנדב שמן שבוודאי כולו לאישים כמו כל מנחת כהן, ולכן לר' טרפון שאומר שמנדבין שמן אי אפשר להוכיח איזה שמן זה הניקטר, אם זה מותר ריקקי מנחת כהנים או שמן נדבת כהן, ורק לר' שמעון שאומר שאין מנדבין שמן אי אתה צריך לשאול מהו אלא מותר ריקקי מנחת כהנים ונשאר בצ"ע.

★ ★

ובשו"ת עמק הלכה להגר"י ענגיל ז"ל (סי' מ') מביא קושי' זו בשם הרה"ק ר"א מויזניץ זצ"ל, ומביא מהרה"ק ר"ח מאטיני זצ"ל שתירץ שאפי' לר' טרפון דס"ל

וביכורים ולא רק בבשר דמתנו"כ, וצע"ג בהני תרי תוס' בבכורות ובזבחים. אולם יעו"ש בירושלמי בבי' הרידב"ז שכ' דגי' הגר"א כתי"ק במקום למשחה גרס לשמחה יעו"ש, וא"כ לפי"ז לק"מ מהירושלמי. אך עדיין צ"ע מרפ"ב דסוטה.

וצ"ל דאכן איכא למעלת למשחה אף בתרומה אולם הוי רק מצוה ולא חיוב ורק בבשר הוי חיוב לאוכלו צלוי ועם חרדל. וכן מדוייק בתוס' בבכורות שכ' דלא מצינו שיצריך בתרומה אכילה בגדולה, דחיוב עכ"פ לא מצינו, אך ודאי מודה דעכ"פ מצוה איכא אף בתרומה שאינו "בשר", וכדמצינו כן גבי מנחה ותרומה וביכורים. אולם בתוס' בזבחים עדיין צ"ע בדכ' דליכא נפק"מ כלל גבי "תמורת בכור" אי הוי קדוש או לא לענין "למשחה", מדאינו אלא במתנו"כ ו"תמורת" בכור אינו "מתנות כהונה", וצ"ע דנהי די"ל דליכא בזה חיוב לאוכלו בגדולה כמלכים מ"מ מצוה עכ"פ איכא בזה וא"כ הו"ל לתוס' למימר דהוי נפק"מ אי הוי "קדוש" ואית ביה מ"ע קיומית דלמשחה או לא, וכמוכח בגמ' בסוטה שם ובירושלמי בביכורים שם דאיכא למצ"ע זו אף בשאר דברים ולא רק במתנו"כ, וצ"ע.

★ ★

ובעצם החילוק דדוקא במת"כ הוי "חיוב" ובשאר דברים הוי רק "מצוה", נר' דה"נ מדוייק בגמ', דהנה בחולין שם גבי מתנו"כ כ' דאין נאכלות אלא צלי ובחרדל משום "למשחה" והיינו חובה. ומשא"כ בגמ' בסוטה שם גבי שיירי המנחה של סולת כ' רק דרשאים לאוכלו עם יין ודבש משום "למשחה", דהתם הוי רק מצוה "קיומית" ולא "חיובית", וכש"כ תוס' דדוקא בזרוע לו"ק דהוי "בשר" הוי חיוב ומשא"כ ב"מנחת סולת" הוי רק רשות.

או"ם צ"ע בגמ' הכא דאיירי גבי חטאת ואשם ושלמים דכ' שהכהנים רשאים לאוכלן צלויין וכו' משום דכ' למשחה, ולפי"ד תוס' הו"ל לכ' דחייבים או דאין נאכלות אלא צלויין וכו' מדאיירי גבי "בשר", וכדכ' בגמ' בחולין שם. וצ"ל דהתם ה"ט שכ' "רשאין", אגב הסיפא שכ' דרשאין לתת לתוכו תבלי חולין ותבלי תרומה, דסד"א שאסור ליתן זה לתוכו, ולר' מאיר אכן אסור ליתן לתוכו תבלי תרומה שלא יביא לתרומה לידי פסול ע"ש, ולכן י"ל שכ' ל' רשאין ברישא אך איה"נ דבשר הוי "חיוב" לאוכלו צלוי ושלוק ומבושל. ולפי"ז י"ל דמהאי טעמא אף כ' בסוטה שם גבי שיירי מנחה "ורשאין" ליתן לתוכה יין וכו', דסד"א

את הכהנים. אומרת המשנה כאן, אם ראית שמן מתחלק בעזרה אינך צריך לשאול מה הוא, אלא מותר רקיקי מנחת ישראל ולוג שמן של מצורע, אם ראית שמן שהוא ניתן על האישים אינך צריך לשאול מהו, אלא מותר רקיקי מנחת כהן משיח, שאין מתנדבין שמן, בלי כלל זה אין הצופה יכול לדעת מהו. מפני שבשעת ההקרבה על המזבח מתערכים הכהנים וקרבתיהם, ורק בשעת חלוקת השמן או הקטרתו על האישים יכול הצופה לפי כללים אלו לדעת מהו.

אבל אם כהן מנדב שמן שלו, אפילו לא במשמרת שלו, הוא עצמו נותן על האישים ואיש המעמד רואה אותו עולה על המזבח אל האישים ומקטירו, ואין כאן ספק שצריך הוכחה לדעת מהו, ואם המשנה אומרת: אם ראית שמן שהוא ניתן על האישים ואינך יודע מהו, מוכרחים לומר, שמדובר במנחת שמן של ישראל - שהרי במנחת כהן הכל רואים מהו.

וזה שואל אביי מהסיפא: אם ראית שמן שניתן על גבי אישים אי אתה צריך לשאול מהו אלא מותר רקיקי מנחת כהנים או מנחת כהן משיח, שאין מתנדבים שמן - מכלל דלמ"ד מתנדבין אזיל לאישים, וקשה לר' זירא אליבא דשמואל ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ': המתנדב יין מביא ומזלפו ע"ג האישים כו' והא קא מכבי כו' הא ר"ש כו'.

ידועים דברי הערוך (הובא בתוס' שבת ק"ג ע"א) שהקשה האיך שרי לזלף היין ע"ג האישים, הא זהו פסיק רישא שיכבה את האש, ומכאן הוכיח את יסודו, ד"פסיק רישא - דלא ניחא לי" שרי לרבי שמעון, והא הכא אין לו ניחותא שיכבה את אש המערכה.

ותוס' והרא"ש דחו ראיתו כמוש"כ רש"י כאן, שאפשר לזלף בטיפון דקות, א"נ שמזלפו והוא הולך ע"ג העצים או האברים.

★ ★

ברא"ש שבת (פי"ד סי' ט') כתב דבשאר איסורין מודה הערוך שפסיק רישא דלא ניחא לי' אסור לרבי שמעון, שהרי הכא גבי מזלפו יין ע"ג האשם, דקא מקשה כאן "והא קא מכבה", וקשה הא הוה פסיק רישא דלא ניחא

שמנדבין שמן, רק ישראל יכול לנדב שמן אבל כהן לא, וטעמו מפני האיסור של "לא תכבה", בשמן הניתן על גבי האישים אצל ישראל המנדב שמן, שמקטירים רק את הקומץ גלי קרא שמנדבין, מאי דגלי גלי, היינו רק הקומץ, אבל בנדבת כהן דכולה כליל איכא לאו דלא תכבה, יין הותר לר"ש אליבא דשמואל להקטיר מפני שאפשר לזלף בטיפין דקות אבל שמן שטיפתו עבה, הוה פסיק רישיה ואפילו אם אינו מתכוון ג"כ אסור מפני הכיבוי אפילו לר' טרפון שאומר שמנדבין שמן. ומביא הוכחה לדבריו ששמן מכבה מרגמ"ה חולין קי"ב שאומר "משיעלה תמרתו - אין מניחין כלי תחת הבשר בשעת צלייתו עד שיכלה כל מראה אדמומית שלו, משתעלה תמרתו - משיתחילו הפחמים להכבות מפני שמנו". הרי שהשומן מכבה את האש ע"כ.

★ ★

וכתב חכ"א בקובץ מוריה (שנה י"ג גליון ג-ד ע' עד) להקשות על תירוצו, דלכאורה מעיקרא דינא פירכא, חומר דליק אינו בגדר כיבוי ואין להשוות שמן ליין, יין מכבה לכן צריך שמואל לומר דאינו עובר על לא תכבה משום דהוה דבר שאינו מתכוון, ולא הוה פסיק רישיה משום דאפשר לזלף בטיפין דקין ולכן לר"ש מותר לזלף יין, אבל שמן שהוא חומר דליק אפילו טיפות עבות אינן בגדר כיבוי כמו גזירי עצים על המערכה שמצוה להעלותן, ואין להשוות שומן מן החי בדברי רגמ"ה בחולין לשמן זית.

★ ★

וכתב (שם) ליישב את קושית השפת אמת הנ"ל, דהנה צריכים להתעמק בלשון המשנה, המשנה אומרת "אמר ר' שמעון אם ראית שמן שהוא מתחלק בעזרה אין אתה צריך לשאול מה הוא", במי מדובר פה, מי הוא הרואה? - מדובר באנשי משמר כלשונו של הרמב"ם בהל' כלי מקדש פרק ו' "אי אפשר שיהיה קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו, וקרבתו הציבור הן קרבתו של כל ישראל ואי אפשר שיהיו ישראל כולן עומדים בעזרה בשעת הקרבן - לפיכך תקנו נביאים הראשונים שיבררו מישראל כשרים ויראי חטא ויהיו שלוחי כל ישראל לעמוד על הקרבתו והם נקראים אנשי מעמד".

יוצא שאנשי מעמד עמדו והסתכלו בקרבתו איך הם נקרים ואיזה קרבן הוא הנקרב, ואם לא ידעו שאלו

וגם דברי הר"מ ז"ל תמוהין בענין זה, דפסק כר"ש דדשא"מ מותר, ופסק בפט"ז ממעה"ק הי"ד דיין מנסכו לספלים ועיין בכ"מ מ"ש בזה ומ"ש בשם מר"י קורקס ז"ל. אמנם כל זה אינו כדי ישוב ולא נודע לנו טעמו דר"ע החולק על שמואל כיון דס"ל כר"ש. ובאמת מש"כ מרן ז"ל כיון דסתם משנה הוא להיפך משמואל לכן פסק הר"מ ז"ל כסתם משנה צע"ק, כיון דכולהו סתימאי כר"ע, והכא הרי ר"ע ס"ל כן, א"כ ממילא אין ראי' מסתם משנה שהוא אליבא דר"ע.

לכן נראה בזה, דהנה באמת צ"ע הסוגי' שם, דהנה מקודם תרצינן בגמרא דכיבוי דמצוה שאני, והסברא נראה דכיבוי דמצוה אמרי' עדל"ת, ומקשינן בגמ' מראב"י ור"ע דס"ל דמנסך לספלים דלית לי' לאישים משום לא יכבה, וקשה באמת אמאי לא נימא עדל"ת.

אמנם כעת נראה, דהנה בענין עדל"ת מצאנו בתוס' בכמה דוכתין שכתבו בפשיטות דל"ש עדל"ת דפו"ר ידחה הל"ת דלא יהי' קדש, משום דבדידה ליכא עשה, מבואר מזה, דהיכא דצריך שני אנשים לעבור על האיסור כדי שיקיים אחד מצוה לא אמרינן עדל"ת, אמנם במילה דדוחה שבת ע"י אחר ג"כ, אע"ג שדעת רש"י ז"ל ביבמות (דף ע"א ע"ב) דמצות מילה בח' מוטלת רק על האבות ולא על אחרים, וכ"כ בתשב"ץ להוכיח מדעת הר"מ ז"ל, ואעפ"כ מילה דוחה השבת לגבי המוהל, וכבר העיר בזה במקנה.

ולדעת הפוסקי' דשייך שליחות במילה י"ל, כיון דהוא כבעלים ואצל הבעלים המצוה דוחה, אמנם לדעת הסוברים דלא שייך שליחות במילה, וצ"ל כיון דסוף כל סוף אצל הבעלים המצוה ואצלם ליכא איסור כלל כיון דבמלאכת שבת ל"ש שליחות, לכן עשה דאב דוחה ל"ת דמוהל, משא"כ כששניהם הם באזהרה, לא אמרי' עדל"ת של אחד בשביל חבירו וכמו"ש התוס', יהי' איך שיהי', זה נראה פשוט דאם הלאו אצל שניהם והעשה אצל אחד לא אמרי' עדל"ת וכמו"ש התוס' הנ"ל, ומעתה נראה, דהכא כיון דכתיב לא תכבה נראה מבואר דגם גרמא אסור, וא"כ נראה דגם הבעלים שמתנדבין נסכים ומביאין אותם לכהנים לזלף על האישים עוברים בלאו דלא יכבה, כיון דעכ"פ גרמא הוי, כיון דכהן מוכרח על ידו לכבות את האש שעל המזבח פשיטא דלא גרע מגרמא, וא"כ הבעלים והכהן עוברים בלאו, אמנם המצוה אינו אלא בבעלים שמקריבין נסכים, וא"כ ל"ש בזה עדל"ת, ושפיר ס"ל לראב"י ולר"ע דאסור אפי' בכיבוי דמצוה.

לי', אלא מוכח מזה דבשאר איסורים אף פסיק רישא דלא ניח"ל אסור, ורק בשבת פטור משום דאינה מלאכת מחשבת. **והביא** שם בקרבן נתנאל בשם מהר"ל מפראג שהקשה קושיא עצומה, שהרי הערוך בעצמו מביא ראי' מסוגיין כנ"ל להיסוד שלו שפסיק רישא דלא ניח"ל פטור, והיינו מדקא מסיק הא ר' יהודה הא ר"ש, אלמא דלרבי שמעון דס"ל דבר שאינו מתכוין מותר שרי, ואף דהוה פסיק רישא, מ"מ כיון - דלא ניחא לי' - שרי, וא"כ איך כתב הרא"ש דמדברי המקשן מוכח דבשאר איסורין אף להערוך פסיק רישא דלא ניח"ל חייב, הא מהמסקנא מוכח להיפוך וכנ"ל, וע"ש מה שתירץ בדרך פלפול. ועיין בברכת הזבח וצאן קדשים כאן.

★ ★

בגמ': אמר שמואל המתנדב יין מביא ומזלפו על גבי האישים וכו' כיבוי במקצת לא שמי' כיבוי וכו'.

ומבואר דשרי כיון דהוה דבר שאינו מתכוון, ובחלקת יואב (מהדו"ב בהשמטות) תמה מכאן על המקור חיים שכתב לחדש, דאין אומרים דינא דמתעסק ואינו מתכוון במקום שלא הצריכה התורה מעשה לעבור ע"כ. ולפי"ז הקשה בהקדם דברי הרמב"ן פר' צו על עה"פ: ואש המזבח תוקד בו וגו', דס"ל דכהנים עוברים על הלאו דלא תכבה אפי' אם נתעצלו בתיקון הדלקה ועיד"ז נכבה איכא הלאו, וא"כ איך אמרינן בגמ' כאן מתנדב אדם יין ומזלפו ע"ג האישים משום דהוי דבר שאינו מתכוון, והא הכא אסרה תורה אף בלי מעשה וצ"ע. עכ"ד.

★ ★

וכתב הגאון בעל הכלי חמדה וצ"ל (פר' צו):

מבואר מזה דפשוט להגאון החלקת יואב דגם בכיבוי במקצת איכא הלאו אף בלי מעשה. ולענ"ד מעולם לא עלה זה על דעת הרמב"ן ז"ל דכיבוי במקצת יהי' איסור על הכהנים אף בלי מעשה, וברור הדבר דזה אינו בכלל אש תמיד תוקד על המזבח, וא"כ אינו חייב אלא כשמכבה בידים, וא"כ שוב אם הוא אינו מכוון מותר.

אמנם מה שנראה דרך פילפול בישוב קושית הגאון החלקת יואב, ונקדים לתרץ קושית התוס' שהקשו בהא דתרצינן בגמרא (להלן): הא ר"י הא ר"ש, כיון דס"ל דדבר שאינו מתכוון מותר ליכא איסור דלא תכבה לכן מזלפו לאישים, הא ר"ע ס"ל יין לספלים, ור"ע הרי כר"ש ס"ל דדשא"מ מותר.

שעושה פחם, וגחלת של מתכת לא שייך בה כיבוי דאינו נעשה פחם ע"כ.

★ ★

ובספר יראים בה' שבת במלאכה הצד, כותב להסביר הא דמכבין גחלת של מתכת אבל לא גחלת של עץ, מפני שבגחלת של עץ ליכא היזק רבים דכמה דלא כביא אית בה סומקא וחזי ליה, אבל גחלת של מתכת אע"ג דאזיל סומקא קליא ואתי לאיתזוקי ביה.

ובספר אור הישר כאן כותב להקשות על טעמו של היראים, דא"כ מאי פריך הכא אפילו גחלת של עץ נמי, הרי חולקין בטבען, ובגחלת של עץ הא ליכא היזק רבים, ונשאר בצ"ע.

★ ★

ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק ב' סי' ג' אות מא) מציין:

והנה האור הישר כבר נמצאת בר"ן שעל הרי"ף בשבת פרק כירה (לד' מ"ב בגמ') והיא באה בדבריו בהבלעה בישוב הדבר, הוא מביא דברי בעל הלכות ז"ל שמפרש נמי כפירושו של הספר יראים, וכותב דמפרש דאקשי הכי "ואי כר"ש ס"ל כיון דלדידיה כיבוי גחלת של עץ מדרבנן בעלמא אף על פי שאין היזקה מצוי אית לן למישרי" עיי"ש, והיינו שהקושיא היא, דמכיון שגם בגחלת של עץ הוא מדרבנן, יש לנו להתיר כיבוי הגם דאית בה סומקא וחזי לה ואין היזקה מצוי.

דף צ"ב ע"א

בגמ': אמר רב הונא, נסכים שננטמו עושה להן מערכה בפני עצמן ושורפן וכו'.

בשפת אמת כאן הקשה, איך משכחת לה נסכים שננטמו, הרי הרמב"ם (בפרק י' מהל' טומאת אוכלים) פסק דמשקי בית מטבחיא דכן ע"ש, וא"כ לא משכחת בזה טומאה כלל ע"כ.

★ ★

וכתב בספר נחלת יעקב יהושע (פר' צו) ליישב בזה:

ולע"ד יש ליישב בפשיטות, דאיתא שם במס' פסחים למ"ד דכן ממש משקה בית המטבחים היינו דם אבל שמן מקבל טומאה, וכן מבואר ברש"י שם דף י"ז ד"ה מידי הוא טעמא משקה המטבחים דם ומים, אבל משקה מזבח היין והשמן שהם משקה מזבח גזרו טומאה עליו.

וע"ז תרצינן בגמרא הא ר"י הא ר"ש, והיינו דלר"י דס"ל דדשא"מ אסור א"כ גם אצל הבעלים איכא איסור ול"ש בזה עדל"ת, משא"כ לר"ש דס"ל דשא"מ מותר א"כ גרמת הבעלים ליכא איסורא כלל כיון דאינו מכוון, ואיסור זה שעל כל ישראל אע"ג דגם גרמא אסור, כיון דכתיב לא תכבה, אבל פשוט דל"ש לאסור באינו מכוין כיון דאיסור שעל כל ישראל אינו אלא במעשה ממש, וא"כ אף דגם גורם אסור, מ"מ היינו דוקא במכוין, וא"כ אצל הבעלים ליכא איסור, נהי דאכתי איכא איסור מצד הכהנים דאצלם כיון דהאיסור הוא אפי' בלא מעשה כמו"ש הרמב"ן ז"ל גם אינו מכוין אסור, ע"ז שוב אמרינן כיבוי דמצוה שאני, והיינו עדל"ת כנ"ל.

★ ★

ומעתה יוצא לנו לפי"ז, דאליבא דאמת אע"ג דשמואל כר"ש ס"ל, מ"מ הא דס"ל דאשה ריח ניחוח היינו לאישים ממש היינו ע"כ משום דעדל"ת, ולפי"ז נראה דר"ע לשיטתו דס"ל בפסחים (דף ה' ע"א), דדייק ר"ע דתשביתו היינו מערב יו"ט, דליכא למימר דמיירי ביו"ט מדמצאנו להבערה שהוא "אב מלאכה", ופירושו התוס' דאם לא הי' אב מלאכה לא הי' אסור ביו"ט, משא"כ משום שהוא אב מלאכה אסור ביו"ט ושוב לא מצי קאי על יו"ט, ואע"ג די"ל עדל"ת ע"כ דס"ל לר"ע דאם יש לנו עצה אחרת לפרש הקרא באופן שלא יבוא לידי דחוי', אמרינן דהפירוש כן.

וא"כ ממילא ה"ה הכא, אע"ג דאי נימא דהפירוש הקרא לאישים יהי' מותר מכח עדל"ת, מ"מ ס"ל יין לנסכים, ומפרש לקרא דאישים שנחת רוח הוא לפני כאישים, ומתורץ לנכון קושית התוס' ושיטת הר"מ ז"ל בזה ונסתעי"י מזה שיטת המקו"ח ז"ל, דהיכא דאסור באין בו מעשה גם דשא"מ אסור ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ': והאמר שמואל מכבין גחלת של מתכת ברה"ר וכו' אבל לא גחלת של עץ.

וברש"י (ד"ה גחלת וכו') ביאר: גחלת של מתכת לא בת כיבוי הוא ואיסורא דרבנן הוא דאיכא, ובמקום היזק רבים לא גזור רבנן ע"כ.

ויעוין ברש"י שבת (ד' קל"ד ע"א) ד"ה גחלת, שמסביר יותר וכותב, דבגחלת של עץ שייך בה כיבוי לפי

תניא נמי הכי, הדם והשמן והמנחות והנסכים שנטמאו עושה להן מערכה בפני עצמן (בעזרה) ושורפן. שאל ר' ז"ל היכן מצינו אצל דם פסול שריפה, הלא בכל מקום נאמר כי דם פסול ישפך לאמה.

ואמר לו רבינו בודאי זאת צודק, כי לא מצינו בשום מקום לדם פסול שריפה, ושם בדף צ"ב לא נאמר שם דם אלא רק שמן והמנחות והנסכים. ר' דוד הלך במהירות והביא מסכת זבחים, ושם בפירושו נאמר גם דם, רבינו השתומם כשעה חדא ואמר לו. אני למדתי ש"ס רק של דפוס סלאוויטא, ושם ליתא דם. הביאו מן עקד הספרים מסכת זבחים סלאוויטא ונמצא בדיוק כדבריו. הוסיף רבינו הלא זאת תוספתא בתמורה פ"ד ותראו כי גם שמה לא נאמר דם, 'עס קען נישט זיין שריפה בייא דם', הי' באפשר לראות כי כל התורה כולה רשומה אצלו בנתיבותיה.



ובספר נהרי אש הנ"ל בנד"מ (ע' רצ) מביא מתלמיד יח"ל הרה"ח ר' שמואל מרגליות ז"ל את הנ"ל בנוסח כדלהלן:

פעם למד אתנו הרה"ק ר' שמעון זצ"ל, אמר הבחור חיים לייביש (ברגלס ז"ל - הי"ד), שבמסכת זבחים דף צ"ב אומרת הגמרא שדם שנטמא שורפין, אמר לו הרה"ק ר' שמעוני'לה לא נכתב כן שם. הלך הבחור הנ"ל להביא גמרא, אמר לו הרה"ק, חיים לייביש, אל תטריח את עצמך [זיי דיך נישט מטריח], מסכת זבחים למדתי י"א פעמים. אעפ"כ הלך הבחור הנ"ל והביא את הגמרא זבחים, והיה כתוב כמו שאמר הבחור חיים לייביש הנ"ל. אמר לו הרה"ק, הבאת גמרא דפוס ווילנא, אנכי למדתי בש"ס סלאוויטע בבית החסידים דקאזשניץ [קאזשניצער שטיבעל], ושם לא כתוב דם. והמקור הוא בתוספתא פרק ד' דתמורה. וגם שם לא כתוב דם.

ולפ"ז א"ש, דהרמב"ם בהלכות טו"א (פ"י הט"ו) כתב מפורש וז"ל משקה בית מטבחיא שבעזרה והוא דם הקדשים והמים טהורים לעולם עי"ש, אבל כאן בהלכות איסורי מזבח כתב להדיא על נסכים שהם שמן ויין, כי כל הפרק איירי שם ביין ושמן מנחות שהם משקה מזבח, שפיר מקבלין טומאה.



וכותב שם עוד: והא דמיייתי הש"ס בזבחים רא' תניא נמי הכי דם והשמן והמנחות ונסכים הרי דתני נמי דם ויקשה איך נטמא הדם, הנה זה מצוין בשם תוספתא פ"ד דתמורה ובאמת שם לא תני כלל דם, וברש"י איתא כאן הדם והשמן גרסינן, ולכאורה יקשה על דם היכי נטמא הא משקה בית מטבחיא דכן.

אך לק"מ, דכאן אזיל הש"ס אליבא דשמואל, דאיתא א"ל שמואל לרב חנא וכו' נסכים שנטמאו, וא"כ שמואל לשיטתו בפסחים ט"ז דחולק על רב, וס"ל דכן מלטמא טומאת אחרים אבל טומאת עצמן יש להם, ומשו"ה כתב רש"י הדם והשמן גרסינן, אבל התוספתא איתא אליבא דהלכה כרב משו"ה לא גריס הדם.

ולפ"ז אתי שפיר נמי מה שהקשה הלח"מ על הרמב"ם ז"ל דסיים ושורפן במזבח ובש"ס תני ושורפן לעצמן, ופירש"י בעזרה, ולפמ"ש כיון דכל הטומאה היא משום שהמה משקה מזבח כמ"ש בפסחים הנ"ל וז"ל אבל משקה מזבח היין והשמן שהם משקה מזבח גזרו טומאה עליו, לכן שורפן במזבח ודו"ק.



בהקשר למש"כ בנחלת יעקב יהושע הנ"ל בגירסת הגמ' והתוספתא ד"ם, הנה מש"כ בספר נהרי אש מהרה"ק רא"ש ענגיל זצ"ל - הי"ד מז"אליחוב - יח"ל (ע' קפ"ו):

תלמיד אחד ידידינו ר' דוד גארשקוויצער הי"ד ז"ל שאל לו על דאיתא בזבחים בסוף כל התדיר דף צ"ב.



פרק יא

במשנה: דם חטאת שניתז על הבגד הרי זה טעון כיבוס כו'.

והוא חידוש דין רק בחטאת ולא בשאר קרבנות ואף לא בחטאת העוף כמבואר בסוגיין.

וז"ל הרמב"ן (צו ו' כ') תכבס במקום קדוש, החמיר הכתוב בדם הנבלע בבגד, לעשות כאשר היה קודם הזיה, שלא יצא חוץ לקלעים עכ"ל. מבואר מדבריו שדם חטאת שניתז על הבגד, יש גם איסור "יוצא", שאסור להוציא הבגד עם הדם, חוץ לקלעי העזרה, לפני הכיבוס.

★ ★

בגמ': דם חטאת שניתז על הבגד הרי זה טעון כיבוס.

דין זה הוא אף בבגדי כהונה וכמבואר לקמן (צה). מעיל שנטמא מכניסו בפחות מג' על ג' ומכבסו וכו'. ויש לעיין מה דינם של הבגדים לאחר כיבוסם, אי כשרים לכתחילה. ולכאורה היה נראה לתלות זאת במה שהבאנו לחקור לעיל (פח). בהא שאין מכבסין בגדי כהונה משום דאין עניות במקום עשירות, דאם העניות ואיסור הכיבוס הוא רק מצד מעשה הכיבוס, ולא במה שהבגד כובס, א"כ הכא שמעשה הכיבוס הוא גופא מצוה, [וכן אפילו אם היה רשות], תו ליכא שום חסרון בגוף הבגד. משא"כ אי מה שאין מכבסין אותן הוא משום שבגד מכובס הוי ענין של עניות, אכתי י"ל דאף שכובס מטעם מצוה, מ"מ עתה שהוא מכובס אין ללובשו לכתחילה, דבמציאות הו"ל בגד דעניות. וממילא לפי דעת המשך חכמה ומה שהעלינו בדעת הליקוטי הלכות שהחסרון הוא בעצם הבגד שכובס, יתכן דגם מה שכובס מצד המ"ע דכיבוס דם חטאת אה"נ שיהיה פסול לכתחילה. [ואף אמנם דבמצוה דכיבוס דם חטאת אינו צריך לכבס אלא רק מקום הדם, ואם אי"ז אלא מקום מועט ל"ש

לומר שיש על הבגד דין של מכובס, מ"מ אכתי שייך לומר הנפק"מ הנ"ל בכה"ג שניתז דם החטאת על מקום מרובה של הבגד, דאז הכיבוס שפיר יעשה חסרון בכל הבגד, שיהא נחשב למכובס].

(הרב צבי קרייזר שליט"א - ב"ב)

דף צ"ב ע"ב

בגמ': אמר רב הונא בריה דר"י, במדביק כלי בצוארה.

והיינו, דאף שיש פסול נשפך בדם על הבגד, מ"מ כיון דבא בבת אחת עם חובת כיבוס, עדיין חייב בכיבוס.

והקשה חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נד ע' נד): וקשה דלקמן (צג, א) בבעיא דניתז על בגד טמא מספקא ל"י אי בחובת כיבוס שבא בבת אחת עם פסול הדם חייב בכיבוס או לא, ומאי שנא הכא דפשיט"ל דבבת אחת איכא חובת כיבוס.

והנה לעיל (כה). אמר ר"י אמר שמואל, השוחט צריך שיגביה סכין למעלה שנא' ולקח מדם הפר ולא מדם הפר ודבר אחר, והגרי"ז הקשה, למה לי פסול חדש בדם הסכין, נפסלי' משום דהוי נשפך, ותירץ דכיון שהסכין מונח בתוך הצואר מיקרי שהדם עדיין בתוך הצואר וחשיב שפיר דם מהצואר ואין עלה פסול דנשפך.

ולפי"ז י"ל דה"ה בסוגין, מיירי שדבק הבגד בתוך הצואר, ולכן לענין פסול נשפך מיקרי שהדם עדיין בתוך הצואר ולא נפסל משום נשפך ועדיין הוי ראוי להזאה, ושפיר יש עליו חובת כיבוס.

★ ★

שאם לא נתקבל בכלי כדונו ואספו באופן אחר להכניסו בפנים כגון בידו או בכלי חול, הרי הוא כנשפך לרצפה קודם שנתקבל בכלי דנפסל כבר להזאה ואין זה נכנס לכפר, מ"מ בעצם הדבר יש לעמוד על החקירה אולי הי' יצויר בלא פסולא דנשפך לרצפה, ולפנינו נראה דישנו במציאות.

דהנה אמרין בזבחים (צ"ב ע"ב) בעי ר' אבין חטאת העוף שהכניס דמה בצוארה בפנים מהו צוארה ככלי שרת דמי ומיפסל או דילמא כצואר בהמה, מדמה אמר רחמנא ולא בשרה, ופירש"י ז"ל ככלי שרת דמי שהרי לא הוזהרה לקבלת כלי וזהו כליה, ותפסל בהכנסת הדם שהכניסה בכלי להיכל או דילמא כו' ובהמה שהכניסה לפנים משנשחטה והוציאה וקיבל דמה לא מיפסלא, דמדמה אמר רחמנא ולא שהכניסו עם בשרה, ועיי' ברמב"ם (פ"ג מפסוה"מ הי"ז) הכניס החטאת עצמה להיכל כשרה שנאמר אשר יובא מדמה ולא בשרה, וכתב הכ"מ משם הר"י קורקוס ז"ל, בפ' דם חטאת נתבאר, שאפי' הכניסה קודם שקבל דמה וכשהוציאה קיבל דמה כשרה ולכך כתב רבנו הכניס החטאת עצמה ולא כתב הכניס בשר כלשון הגמרא.

ולכאורה קשה, דבגמרא איתא מדמה ולא בשרה דמזה ממעטינן רק אם מכניס בשר לחוד ולא נפסל ומנ"ל לחדש ולומר דאף אם מכניס דם אלא שבאותה שעה מכניס גם בשר עמו שגם הדם אינו פוסל. ואטו נימא שאם נתקבל הדם בכלי והניח שם גם חתיכת בשר והכניסין יחד לפנים שאינו פוסל, ומאי האי דקאמר רש"י ולא שהכניסו עם בשרה, האי עם בשרה מאי קא גרים.

וחכ"א רצה לומר, דכשהדם עדיין בצואר הבהמה אין דינו כדם לענין זה (או דבטל לבהמה), אבל זה אינו דא"כ גם ביוצא לחוץ כה"ג לא יפסל [להחולקים על הריטב"א וסברי דאף קודם קבלת הדם נפסל ביוצא]. ואין לומר דלא גרעי מבשר דנפסל ביוצא, דהאי דם לאו בשר הוא ואם אינו כדם הרי הוא רק כמים, עיי' רש"י זבחים כ"ו ע"א ש"מ דם המובלע באברים דם הוא כו' דאי לא הוי דם אהיכא חייל פסול יוצא אמיא בעלמא.

ולכ"ן ה' נראה לומר שתפסו דיסוד הדבר הוא שאין הדם מיפסל בהכנסה לפנים אלא כשכבר מתקבל בכלי אבל קודם קבלה לא כדין ניתז על הבגד (שם צ"ג) (ורש"י ז"ל באמדו ולא שהכניסו עם בשרה כוונתו כשהוא עדיין יחד עם הבשר ולא בפ"ע בכלי).

בגמ': חטאת העוף שהכניס דמה בצוארה בפנים מהו וכו' או דלמא כצואר בהמה וכו'.

וברש"י (ד"ה או דלמא וכו'): ובהמה שהכניסה לפנים משנשחטה והוציאה וקיבל דמה, לא מיפסלא, דמדמה אמר רחמנא ולא שהכניסו עם בשרה ע"כ.

תלמיד יח"ל, הבחור פנחס זניימרובסקי ז"ל - הי"ד מפיעטקוב כותב בספר כוכבי אור (ח"א ע' רסז):

עיי' ברש"י זבחים (צב ע"ב) לענין הא דאם נכנס לפנים בצואר הבהמה אינו נפסל, אפ"ה אם נכנס הדם בצואר אסור לקבל שם, שכתב רש"י (ד"ה או דילמא) והוציאה וקיבל דמה וכו'. וצ"ע בש"ס שם (פב ע"ב) כיון דאיפסל בהיכל לפני ולפנים מאי בעי, והיינו למה לי קרא דדם נפסל משנכנס לקדשי קדשים, תיפוק ליה דנפסל בהיכל עש"ה, וצ"ע הא יש עצה לאוקמי' בכה"ג, כגון שנכנס הדם להיכל בצואר הבהמה דפטור משום ההיכל, ואח"כ נכנס להקדש קדשים וקיבל שם, דחייב משום הקדש קדשים ודו"ק.

ואין לומר דמ"מ בחזרתו מהקדש קדשים להיכל צריך לילך דרך ההיכל ומחייב מצד ההיכל, דזה אינו, דמקדש קדשים יכול להוציא הדם בדרך פישפש, וצ"ע.

★ ★

(ובעיקר דברי רש"י הנ"ל דאסור לקבל שם אע"ג דעל הביאה אינו חייב מ"מ חייב מצד ההוי', עיי' זבחים (עז ע"א) לענין חולין ממילא קא הויין עיי"ש ודו"ק). ועיין במאירי ביומא (מד ע"א ד"ה אין הכהנים) לענין למה לי קרא וכל אדם לא יהי' באוהל מועד (ויקרא טז, יז), תיפוק ל' משום ביאה ריקנית, ותירץ שם הרב המאירי דנפקא מינה כגון שבא דרך גגין דפטור משום הביאה, מ"מ חייב משום ההוי' ודו"ק. וכה"ג עיי' בבבא מציעא (צ ע"ב) לענין יין ושכר אל תשת וגו' (ויקרא י ט) בבואכם הוא דאסור הא מישתא ומיעל וכו', אלא מה התם בשעת ביאה לא תהא שכרות הכא נמי בשעת דישה לא תהא חסימה עש"ה ודו"ק.

★ ★

ובענין הנ"ל דן הגאון בעל דבר אברהם בספרו (חלק ג') סי' ז' אות ו') וז"ל: יש להסתפק המכניס דם חטאת לפנים דנפסל, אם הוא דוקא אחר שנתקבל בכלי או אפי' לפני קבלה, איברא דלכאורה ספק זה אין לו מקום במציאות,

דטומאה ונגיעה באין כאחד, והלא הטומאה קודמת, כיון דתיכף בנגיעה נטמא, דכיבוס אינו מחויב רק עד שיבלע בו הדם כמבואר סוף דם חטאת (צ"ח ע"ב), והרי הוא ככל דם שניטמא דאינו טעון כיבוס, ורמב"ם (פ"ח מהל' מעשה הקרבנות הלכה ט') פסק באמת דאין טעון כיבוס. ודברי הש"ס צריך לי עיון.



במרכבת המשנה על הרמב"ם פרק ח' מהל' מעשה הקרבנות הלכה ט' הקשה ג"כ כן ותירץ בזה את השמטת הרמב"ם להאיבעיא דרמי בר חמא וז"ל:

ומ"ש רבינו ניתז על בגד טמא אין טעון כיבוס, עיין בכ"מ שתמה, ומהר"י קורקוס נדחק ליישב דברי רבנו, והלח"מ עשה קצת סמוכות מסבירות לדברי מהר"י קורקוס, ועדיין דוחק עד שסיים מהר"י קורקוס דאולי ט"ס הוא.

ואני אומר, שדברי רבינו ברורים בטעמם, דלפמ"ש רבנו בהלכה זו דאם ניתז דם חולין תחלה ואח"כ דם חטאת אינו טעון כבוס, דהיינו כמו מסקנת הגמ' דף צ"ח, דהדר פשטה רבא דאינו טעון כבוס, דכבוס משום בלוע הוא, ע"ש, לפ"ז אין מקום לבעיא דרמי בר חמא, דכיון דקיי"ל היתה לה שעת הכושר ונפסלה אינו טעון כבוס, גם כאן אין טעון כבוס, דהוה בודאי זה אחר זה, דתכף כשנגע הדם בבגד נטמא ונפסל ולא הוזקק לכיבוס עד שנבלע בבגד, ונמצא אין פיסול הדם וטעינת כיבוס באין בבת אחת. ובהכרח רמי בר חמא דקבעי משום דמספקא לי' אי משום נוגע הוא כדס"ד דרבא, א"כ דפסיקא לי' משום נוגע, ולפי מה דקיי"ל כמסקנת רבא דמשום בלוע הוא, נפשטה הבעיא, דודאי אינו טעון כיבוס ותו לא מידי ע"כ.



גם בתשור' יבין דעת להגה"ק מקוטנא זצ"ל (לקוטי שו"ת, סי' כ"א ס"ק ג') כתב כדברי המרכבת המשנה הנ"ל וז"ל: ועיין בפ"ז מה' מעשה הקרבנות שפסק רבינו דבניתז על בגד טמא א"צ כיבוס, והכ"מ תמה דהא בפ' דם חטאת משמע להדי' כיון דבא בבת אחת אינו טעון כיבוס, ולפע"ד נראה, דהא בשלהי פ' דם חטאת בעי רבא אי הא דם חטאת טעון כיבוס אמגע קפיד או אבלוע, ומסיק דאבלוע קפיד, א"כ פשיטא דאינו בא בב"א, דא"א להכחיש החוש דהמגע באה קודם הבלוע וזה ידוע.

ודע שבצואר עוף, אם אין דינו ככלי שרת אלא כצואר בהמה, אע"פ שכבר ראוי להזאה מ"מ לא נתקבל בכלי ולא מיפסל, משום דקרא דהן לא הובא דמה בבהמה כתיב, ובבהמה אי אפשר אלא בנתקבל בכלי, ולכן אין הכנסה בפנים פוסלת אף בעוף כה"ג. אמנם דחוק הוא, אבל בכ"ז נראה דכך הוא גדר הדבר דהכל תלוי בקבלה בכלי.

ובהכי ניחא מה שיש לשאול קצת, לצד האיבעיא דצואר עוף ככלי שרת דמי מ"מ הרי באותה שעה יש כאן גם בשרה [דלא פקע מהעוף גם שם בשרה] והוי דם עם בשר, אלא ודאי דמצד זה לא איכפת כלל והעיקר הוא מה שהוא בכלי שרת.

ועי"י בשמ"ק (שם אות כ"א) דניסח בלשון רש"י ז"ל ככלי שרת דמי, שהרי לא הוזקקה לקבלת כלי וזהו כלי ומיפסל בהכנסה כדם שהכניסה בכלי להיכל.

ולפי"ז יש להעיר במאי דגרסינן בזבחים (פ"ב ע"א) ותהא מחשבה בפנים פוסלת מק"ו ומה במקום שלא פסל דם שבחוץ את שבפנים מחשבה פוסלת בחוץ מקום שפסל דם שבפנים את דם שבחוץ אינו דין שתהא מחשבה פוסלת בפנים, ולפמ"ש איכא למיפרך מה לחוץ שכן פוסל היוצא לפני קבלה בכלי תאמר בפנים שאינו פוסל את הנכנס אלא לאחר קבלה לכלי.

ומזה הי' נראה סייעתא לשיטת הריטב"א חולין שהזכרנו, דכל זמן שלא נתקבל בכלי אין הדם נפסל ביוצא. אמנם גם התוס' כתבו דאיכא למיפרך עוד פירכא והניחו בתימה עיי"ש.

אולם על מ"ש דכיון דקרא דהן לא הובא דמה בבהמה כתיב דצריך כלי לכן גם בעוף אינו פסול אע"ג דלא בעי כלי, יש להעיר מדאמרין שם (צ"ב ע"ב) לענין ניתז על הבגד יכול תהא דם חטאת העוף שניתז על הבגד טעון כיבוס, וצ"ע ובירור בכ"ז.

דף צ"ג ע"א

בגמ': בעא מיני' רמי בר חמא מרב חסדא, ניתז על בגד טמא מהו וכו'.

וכתב הגאון החלקת יואב זצ"ל בקו' קבא דקשייתא (קושי' סה): ק"ל מה דבעי רמי בר חמא בזבחים ריש דם חטאת (צ"ג ע"א) בניתז על בגד טמא אי טעון כיבוס, כיון

דף

זבחים צ"ג ע"א

על הדרה

שסג

וגם לבאר שיטת הרמב"ם דפסק דניתו על בגד טמא אין טעון כיבוס, וז"ל:

בכסף משנה הקשה, מאי טעמא פסיק כיחיד, דזבחים (דף צ"ג) פליגי רשב"א וחכמים אם דנין טומאת בת אחת מטומאה קדומה ולחכמים דמה טעון כיבוס, וגם השפת אמת הקשה על הר"ם, דא"כ אפילו אם ניתו דם כשר לא ליצרך כיבוס, דהא הר"ם פסק דאם נשפך הדם ואספו פסול וא"כ נפסל תיכף בנפילתו על הבגד, ותירץ עפ"מ דמבואר בפרה (פ"י מ"ג) דבפרה בעי גם מקום טהור, עיי"ש.

ומשיטת הר"ש יש להוכיח, דס"ל דבקדשים לא בעי גם מקום טהור רק בפרה לחוד, והר"ם יסבור דגם בקדשים בעי מקום טהור, וא"כ י"ל דשיטת הגמ' בזבחים כשיטת הר"ש ולא קשה קושית מרכבת המשנה, דבאמת הדם בעת שהוא על הבגד לא מקבל טומאה כל זמן דראוי עוד להזות, דדם קדשים אינו טמא ומכשיר, רק כשנבלע בבגד דאין ראוי להזאה ונפסל והוי נשפך כמים, אז מקבל טומאה הדם מבגד, ואז חל באמת גם חיוב כיבוס, והוי שפיר בבת אחת.

ובזה ממילא יתבאר שפיר הא דפסק הרמב"ם ניתו על בגד טמא אין טעון כיבוס כיחיד דלשיטתו דכל קדשים בעי מקום טהור, נמצא דתיכף כשנפל דם על בגד נפסל, דאע"ג דדם קדשים לא מקבל טומאה, מ"מ דם על בגד נפסל, דאע"ג דדם קדשים לא מקבל טומאה, מ"מ נפסל משום שצריך לנוח על מקום טהור וכאן מונח על בגד טמא, ושוב הדם מקב"ט תיכף, והוי טומאה קדומה לכן אין טעון כיבוס, וממילא גם לא קשה קושית השפת אמת, דבאמת היכא דחלו בבת אחת הטומאה וכיבוס שפיר סובר הרמב"ם דטעון כיבוס, רק בבגד טמא אינו בבת אחת, ולכן דם כשר בעי כיבוס ודו"ק.

★ ★

בתחילת ספר זרע אברהם להג"ר אברהם לופטביר ז"ל, נדפס מכתב מהגאון רבי שלמה הכהן זצ"ל שכתב להקשות כקושית החלקת יואב זצ"ל הנ"ל וז"ל:

ואכתוב קושיא א' בהא דזבחים ר"פ דם חטאת דבעי ניתו על בגד טמא אם טעון כבוס כיון דטומאה ונגיעה באין כאחד, וקשה הא כיבוס אינו מחויב רק עד שיבלע

אמנם חזות קשות רואה אני בדברי רבינו, שהרי דעת רבינו דאין דם קדשים מקבלים טומאה כלל, א"כ אמאי יהא פטור מכיבוס, ופליאה גדולה על הנ"כ שלא הרגישו בזה ויש עוד להאריך באלו ענינים. עכ"ד.

וזה כדברי המרכבת המשנה הנ"ל, והיינו, דשיטת הרמב"ם בדין זה היא אכן כסברת החלקת יואב זצ"ל, ולכן פסק דאין צריך כיבוס וכנ"ל ודו"ק.

★ ★

בהגהות מצפה איתן (בגמ' כאן) כתב, דלפי רבא (חולין צ"ח ע"ב) דחיוב כיבוס הוא רק כשנבלע הדם בבגד, א"כ ל"ש האיבעיא של רמי בר חמא, כיון דלא באים כאחת, וזה כקושית החלקת יואב זצ"ל הנ"ל ותירץ בזה מה שהשמיט הרמב"ם דין זה, ע"ש.

בשו"ת צור יעקב להרה"ק מפרוביזנא זצ"ל (סימן קפ"ד) הביא את דברי המצפה איתן הנ"ל וכתב עליו: דברי המצפה איתן לא נהירין לי, דבודאי פשיטא דתיכף שנגע הדם נבלע תיכף כל זמן שלא שבע מלבלוע, וע"כ צ"ל כן, דהרי בש"ס זבחים (צ"ב ע"ב) אמרינן בעי ר' אבין נשפך על הרצפה ואוספה מהו, אצרוכי הוא דלא אצרכיה רחמנא כ"ש ולכך אוספו וכשר, או דלמא מיפסל פסיל ביה רחמנא כ"ש ולכך אוספו ופסול, אמר רבא ת"ש יכול תהא דם חטאת העוף טעון כיבוס ת"ל זאת, ואי ס"ד מיפסל פסיל ביה רחמנא תיפוק ליה דהא איפסיל לה באויר כלי.

והנה הא דנקט רבא דנפסל באויר כלי, ע"כ משום דאי נימא דלא מיפסיל עד שיגיע דתליא בבעיא דרמב"ח, ולכן צריך קרא דזאת למעוטי, לכן הוכרח לומר דמיפסל באויר כלי ונפסל קודם הכיבוס, וכ"כ בשו"ת פנים מאירות בחי' לזבחים שם, ואי נימא דלרבא דס"ל בלוע בעי' הנגיעה קודם לבליעה עדיין קשה, ל"ל לרבא לומר דמיפסיל באויר כלי, בלא"ה אין באין כאחת, וע"כ דלא כהמצפה איתן רק דנגיעה ובליעה באין כאחת.

והנה עפ"י דבריו מיושבת קושית החלקת יואב זצ"ל הנ"ל ודו"ק.

★ ★

בקונטרס קב ונקי הביא בשם מהר"ם שפירא מלובלין זצ"ל שאמר ליישב קושית החלקת יואב זצ"ל הנ"ל

הדם כדאיתא שם, וא"כ אין באין כאחד דהטומאה קודם דתיכף בהנגיעה נטמא וחיוב כבוס אינו עד שיכלע, וצ"ע.

וענה לו בזה הגאון ר' אברהם לופטביר זצ"ל:

יקרת מכתבו הגיענו, ואפתח במה דסיים בקושיא, דלפענ"ד נ"ל דבאמת דם קדשים אין מקבל טומאה, ורק הכא דטעון כיבוס, פקע מיני" שם קדשים ומקבל טומאה, א"כ בנגיעה בלי בליעה דעדיין אינו טעון כיבוס שוב אינו מקבל טומאה, ופשוט.

★ ★

הגאון רבי ברוך שמעון שניאורסון זצ"ל כתב ליישב הקושי' הנ"ל: אולי י"ל, דבניתו הדם על בגד טמא, חשיב כבאין כאחת, אע"ג דנטמא מיד בנגיעה, וחיוב הכיבוס הוא בבליעה דהמשך העשייה מהנגיעה והבליעה נחשב כמעשה אחד, ולא דמו לטומאה קודמת בהפלגת זמן, וכמו שמצינו בדין עדל"ת, דבעי שיהיה בעידנא. ובנמוק"י פ"ב דב"מ כתב על הא דאמרינן בגמ' שם, דאם היה כהן והאבידה בבית הקברות, שלא יטמא, משום דטומאת כהן הוי עדל"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה, וז"ל: ואיכא דמקשי, תיפוק ליה דלא הוי בעידנא, ע"ש, ותיריך הרנב"ר, דכיון דמתעסק הוא במצות ההשבה, אע"פ שלא גמרה עדיין, חשיב בעידנא וכו'. אבל הרב רבי יהוסף ז"ל כתב, דשאר מפרשים לא ס"ל הכי ע"ש בנמוק"י. ועי' בשו"ת נוב"י מהדו"ת אבהע"ז סימן קמ"א דרבא ורב אשי בזבחים צ"ז מחולקים בהך סברא יע"ש. וא"כ יש ליישב בזה הקושי' הנ"ל וגם את שיטת הרמב"ם בזה.

★ ★

בגמ': ר"א אומר, מי חטאת שנטמאו מטהרין, שהרי נדה מזין עלי' וכו' ור"א ורבנן במאי קמיפלגי, אמר אביי בדנין טומאה קדומה מוטומאה שבאותה שעה קמיפלגי וכו'.

הנה הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בספרו לקח טוב (כלל ט') כותב:

בקונטרס ע' פנים לתורה אות י' ואות ל"ב נסתפקתי בענין צירוף כדי אכילת פרס מה ענינו, אם ענינו שנחשבים חצאי שיעורין הנאכלים בכא"פ כאלו נאכלו בבת אחת יחד, או דילמא באמת כל ח"ש בפ"ע הוא עומד, ואין נחשבים לנאכלים בבת אחת כלל, ורק כך גזרה ההלמ"מ דין שאם אכל אדם ח"ש ובתכא"פ אכל עוד ח"ש חייב מלקות,

וגזירת ההלכה בעלמא היא, לא מפאת שהחצאין מצטרפין ומתחברים יחד, ואת"ל דענין כא"פ הוא מפאת שהחצאין מצטרפין ונחשבים לנאכלו בבת אחת [וכן מוכח מלשון רש"י פסחים מ"ד א' ד"ה ומשני], אזי איכא לספוקי מהו ענין הצירוף הזה, אם ענינו שנחשב הח"ש האחרון כאלו נאכל יחד עם הראשון או דילמא להיפוך נחשב הח"ש הראשון לנאכל יחד עם האחרון עש"ה מה שכתבנו בזה. והנה זה הספק השני אם הצירוף הוא בח"ש הראשון או באחרון הנני פה להעיר בו מאיזהו מקומן בס"ד.

★ ★

ולדלן (אות ג') כותב: מש"ס זבחים דצ"ג ע"א דס"ל לר' אליעזר דמי חטאת שנטמאו מטהרין שהרי נדה מזין עלי' והיא טהורה (אעפ"י שהמים נטמאין ממגע הנדה), ורבנן פליגי עלי' וקאמר אביי דבדנין טומאה קדומה מוטומאה שבאותה שעה קמיפלגי (טומאה קדומה היינו מי חטאת שנטמאו לפני ההזאה, וטומאה שבאותה שעה היינו כגון מזה על הנדה שההזאה וטומאת מי חטאת באין כאחד. רש"י), דר"א ס"ל דנין ורבנן ס"ל דאין דנין, ורבא אמר דכ"ע אין דנין, והכא בהא קמיפלגי, דר"א סבר הזאה צריכה שיעור ומצטרפין להזאות, ורבנן ס"ל דאין הזאה צריכה שיעור, וברש"י דכ"ע אין דנין ור"א טומאה קדומה מוטומאה קדומה יליף, דר"א ס"ל דהזאה צריכה שיעור ושני חצאי שיעור הזאה מצטרפין לטהר אם הזה אותם בזאח"ז, וא"כ אם הזה בכה"ג על הנדה הרי נטמאה הזאה ראשונה כשנגעה בה ואכתי לאו הזאה היא לטהרה, ואעפ"כ כי הדר ומזה עלה שני מצטרפת גם הראשונה לטהרם, אלמא דמי חטאת שנטמאו לפני ההזאה מטהרין עכ"ל.

וא"כ מפורש בזה, דלמ"ד דמצטרפין להזאות ענין הצירוף הוא שנחשב הח"ש הראשון כאלו הוזה ביחד עם האחרון והוי כל טהרת ההזאה באחרונה ולא בראשונה כלל, וע"כ חשיבא טומאת הנגיעת נדה בח"ש הראשון כאלו היתה הטומאה במי חטאת לגמרי לפני ההזאה, ושפיר ילפינן מינה דמי חטאת שנטמאו טומאה קדומה לפני ההזאה מטהרין וכנ"ל, משא"כ אם נאמר דהצירוף הוא שנחשב הח"ש האחרון להוזה ביחד עם הראשון, א"כ ה"ל הח"ש הראשון מיד מקצת הזאה וטהרה מפאת עצמותו, וכשנשלם הח"ש האחרון הוא מצטרף אל הח"ש הראשון ונגרמת ההזאה והטהרה, וא"כ אכתי ראוי שיוחשב גם טומאת הח"ש

מועד [ויקרא ו', ט'] : במקום קדוש יכול במחנה לוי תלמוד לומר בחצר אהל מועד, אין לי אלא אהל מועד מנין לרבות הלשכות הבנויות בחול ופתחות בקודש תלמוד לומר במקום קדוש, וגם גבי חטאת דכתיב תרווייהו במקום קדוש בחצר אוהל מועד [שם י"ט] דריש ג"כ בתורת כהנים [שם פרשה ד' אות ה'] דבעינן תרווייהו, ושנויה שם כמו גבי מנחה. ומעתה קשה, דבשלמא גבי אשם דאף דלא כתיב רק במקום קדוש [שם ז', ו'], מ"מ אי אפשר לפרש מחנה לוי, דאשם איתקש לחטאת. אבל גבי כיבוס בגד שניתז עליו דמבואר במשנה ובגמרא דצריך לכבסו בעזרה, מנה ליה, דהרי לא כתיב אלא במקום קדוש [שם ו', כ'], וגם הר הבית שהוא מחנה לוי בכלל מקום קדוש הוא, ע"כ.

★ ★

והשיב לו הגאון הנודע ביהודה זצ"ל בשו"ת שלו (מהדו"ת או"ח סי' קכד):

בעיקר לשונו של מעלתו שכתב דמבואר במשנה ובגמרא שצריך לכבסו בעזרה, אני בעניי לא מצאתי לא במשנה ולא בגמרא גבי כיבוס זכר העזרה כלל. אבל לשון המשנה [בזבחים] פרק דם חטאת דף צ"ג ע"ב, והכיבוס במקום קדוש, והרי גם בקרא כתיב במקום קדוש ואעפ"כ מבואר הדבר במשנה שהכיבוס במחנה שכינה, שהרי במשנה שאחר זה [שם צ"ד ע"ב] איתא בגד שיצא חוץ לקלעים נכנס ומכבסו במקום קדוש. הרי מבואר שהכיבוס הוא לפני מן הקלעים, והרי במשכן לפני מן הקלעים הוא מחנה שכינה והוא עזרה בבית העולמים, וא"כ הדין דין אמת.

ואעפ"כ לא ידעתי מאי קשיא ליה על התורת כהנים, שהרי בתורת כהנים לא נזכר בכיבוס שיהיה בעזרה, ואולי באמת סבירא ליה לתנא דתורת כהנים שהכיבוס במחנה לוי. וטעם תלמוד שלנו שסובר שהוא בעזרה, לפי שבאמת תלמוד שלנו אינו דורש כמו קדושה קלה, ואתי בחצר אוהל מועד להצריך קדושה יתירה, ודעת תלמוד שלנו להיפך, שהרי כך אמרו בזבחים דף נ"ו ע"א, והתניא לשכות הבנויות בחול ופתחות לקודש מנין שהכהנים נכנסים שם ואוכלים שם קדשי קדשים ושירי מנחה, תלמוד לומר בחצר אהל מועד יאכלוהו התורה ריבתה חצירות הרבה אצל אכילה אחת, ופירש"י חצירות הרבה במקום קדוש בחצר אהל מועד, עכ"ל רש"י.

הראשון טומאה שבאותה שעה, ואין ראי' ממנו אטומאה קדומה, ועל כרחק דהצירוף הוא באחרונה, והח"ש הראשון אין נחשב להזאה וטהרה של כלום כשנטמא מכח מגע נדה שפיר הוא טומאה קדומה לפני ההזאה ודו"ק היטב.

וא"כ כיון שרואין אנו, דהיכא דמצינו צירוף בזאח"ז כגון צירוף הזאות, אזי ענין הצירוף הוא באחרונה, א"כ ראוי לומר דה"ה דצירוף כא"פ הוי באחרונה ודו"ק, וראי' נכונה היא בס"ד.

דף צ"ג ע"ב

בגמ': שיריים שבאצבע פסולין כו'.

והיינו שצריך לטבול את אצבעו בדם על כל הזאה והזאה. **ולענין ז'** פעמים שמזה במי חטאת על הטמא מת, כתב הרש"ש מסכת פרה (פ"ג מ"ט) שאין צריך על כל הזאה טבילה, אלא שיריים ממי החטאת שבאצבעו כשר, שנאמר והזה על האהל ועל כל הכלים וגו', ומשמע שאפילו בטבילה אחת, וע"ש מה שהאריך.

★ ★

ובמשנה ראשונה נגעים (פי"ד מ"א ד"ה טבל) מסתפק לגבי הזאה מהצפור החי וגו' בדם הצפור השחוטה ז' פעמים על המצורע, אי בעי על כל הזאה טבילה, וכתב דלכא' מדלא הזכיר כן התם כמו בהזאת אפר פרה נכח בית המקדש, משמע שכיון שהזאה זו אינה לפני ד', אלא על המצורע, בהזאות אלו לא בעי על כל הזאה טבילה.

אבל הביא מש"כ רש"י (פ' בא) שטבלו מן הדם אשר בסף ונתנו על פתח הבית, דבעי על כל הזאה טבילה, א"כ יש ללמוד מזה דבכל אופן בעי על כל הזאה טבילה, וה"ה בהזאה על המצורע.

[ואולי] יש לדחות על פי המכילתא שם שגדר הדלת והמשקוף, ה' כמו מזבח, וא"כ א"א למילף משם, לגבי הזאה על המצורע.

★ ★

במשנה: והכיבוס במקום קדוש וכו'.

הגאון ר' ישעי' פיק זצ"ל הקשה להגאון הנודע ביהודה זצ"ל: בתורת כהנים (פר' צו פרשה ב' אות י"ב) דריש גבי מנחה דכתיב תאכל במקום קדוש בחצר אוהל

הרי דאי הוה כתיב רק במקום קדוש, הוה ממעטינן אפילו לשכות הפתוחות לקודש, וזה היפך התורת כהנים דבמקום קדוש הוא גם מחנה לויה, וא"כ תלמוד שלנו לשיטתו ודאי שהכיבוס הוא בעזרה.

ואם בא להקשות על תלמוד דידן, צריך הוא להקשות בהיפוך, מנא ליה שרשאי בלשכות הבנויות בחול ופתחות לקודש. ועל זה יכילנא להשיב, דבאמת כן הוא שאינו רשאי לכבסו רק בעזרה ממש, ולא מצינו מפורש שיהיה רשאי לכבסו בלשכות ההם, כי באמת לא לכל הדברים שוין לשכות ההם לעזרה, שהרי לא שוו לא לטומאה ולא לשחיטת קדשים קלים כמבואר שם בסוגיא.

וכ"ז זה אני משיב לכבוד מעלתו הרמה לדחות קושייתו, אבל הנלענ"ד באמת שאין חילוק משמעות דורשין ולא מחלוקת לדינא בין תלמוד שלנו ובין התורת כהנים כלל ושניהם לדבר אחד כיוונו. וע"ש עוד בזה (ובסי' קכה שם) בזה עוד.

★ ★

והגאון ר"ש לנדא זצ"ל (בן הגאון הנוב"י זצ"ל) בהגהותיו לספר נוב"י כותב (שם):

עיינן ברמב"ן בפירוש על התורה בפרשת צו [שם ו', כ'] כתב, תכבס במקום קדוש עד וכל חטאת, החמיר הכתוב בדם הנבלע בבגד לעשותו כאשר היה קודם הזיה שלא יצא חוץ לקלעים, ואמר וכלי חרש אשר תבושל בו ישבר, ואף במקום קדוש הוא משבר והחרסין נבלעים במקומם ואין עושין בו מריקה ושטיפה כלל, וכן המריקה והשטיפה בכלי נחשת במקום קדוש הוא, כי כל הכתובים נמשכים אל מקום קדוש שהזכיר, עכ"ל הרמב"ן ז"ל, ולפי זה אין מקום לקושיא הזאת דכבר תירצה הרמב"ן דכל הכתובים נמשכים אל מקום קדוש שהזכיר הכתוב.

וכן הוא בגמרא דזבחים דף צ"ד ע"ב, הכיבוס במקום קדוש מנא הני מילי דתנו רבנן תכבס במקום קדוש, שבירת כלי חרש מניין תלמוד לומר וכלי חרש כו', ע"ש. הרי דדרשינן וי"ו דוכלי חרש מוסיף על ענין ראשון. שקאי ג"כ על מקום קדוש הנאמר בתחלה.

אמנם יש לומר דאין זה מספיק לקושיא זאת דיש לומר דזה חוזר על מקום קדוש הנאמר בכיבוס, דהכוונה הוא שהשבירה בכלי חרש הוא במקום קדוש הנאמר

בכיבוס, ועדיין לא ידעינן שהכיבוס גופא יהיה בעזרה, דשמא די אם מכבסו בחצר אהל מועד שהוא ג"כ מקום קדוש. דעל כרחך אין לומר דהכוונה היא דהכל נמשך למקום קדוש הנאמר באכילת חטאת דכתיב ביה חצר אהל מועד, דא"כ למה כתב מקום קדוש בכיבוס כלל, הא בלאו הכי ידעינן שיהיה הכיבוס במקום קדוש, כמו שידעינן בשבירת כלי חרש ובמריקה ושטיפה שגם כן לא נאמר בהו מקום קדוש וחוזר אדלעיל מניה, אלא ודאי על כרחך צריך לומר שאינו חוזר אלמעלה על אכילת חטאת, הואיל והפסיק הקרא כל אשר יגע בבשרה יקדש, ואינו חוזר כי אם על מקום קדוש הנאמר בכיבוס, ושפיר קמה קושיית הגאון מוה' ישעי' כיבוס קמה קושיית הגאון מוה' ישעי' כיבוס גופא מנא ליה שיהיה בעזרה.

אמנם אעפ"כ למדנו מתורתו של הרמב"ן שנתן טעם על הכתוב שיהיה אחר שנבלע כמו שהיה קודם הזיה שאסור להוציאו מן הקלעים, ובזה נדחה הקושיא הזאת, ודו"ק.

★ ★

במשנה: והכיבוס במקום קדוש ושבירת כלי חרס במקום קדוש וכו', זה חומר בחטאת מקדשי קדשים.

ברש"י מפרש דזה חומר אכיבוס קאי, אבל הרמב"ם בפיהמ"ש מפרש דקאי גם על שבירת כלי חרס שהוא דין רק בחטאת ולא בשארי קדשי קדשים.

וכך פוסק במפורש הרמב"ם (בפ"ח מה' מעשה הקרבנות הי"ד) דבקדשי קדשים מהני שטיפה ומריקה בין בכלי מתכות בין בכלי חרס, חוץ מן החטאת ששובר בה כלי חרס ע"ש ובהשגת הראב"ד ובכ"מ ולח"מ.

★ ★

וכתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק כ' סי' ג' אות מב): ונראה להסביר דברי הרמב"ם בזה, עפ"י שראיתי ברש"ש כאן שכותב להקשות על הרמב"ם מהא דאמרינן בפסחים (דף ל' ע"ב) דהתורה העידה על כלי חרס שאינו יוצא מידי דופיו לעולם, הרי מהני בהו מריקה ושטיפה בשאר קדשים, וכותב לתרץ די"ל דקדשים שאני מפני דהתירא בלעו כדמשני ר"א בשלהי מס' ע"ז לענין שפוד ואסכלא, ומ"מ ילפינן לענין איסורא מהא דאף בחטאת בכלי נחושת התירה התורה במו"ש ובכלי חרס הצריכה שבירה ע"ש.

דף

זבחים צ"ג ע"ב - צ"ד ע"ב

על הדף

שסז

ובתב בספר זבחי אפרים (ע' קעט): קשה לי הא תנן במס' כלים ר"פ כז ומייתי לה הש"ס בב"ק סו ע"ב, כל מקום שאין חסרון מלאכה מחשבה מטמאתו, יש חסרון מלאכה אין מחשבה מטמאתו, וא"כ מטלית פחות משלוש דאין מקבל טומאה מצד עצמו אלא שראוי לתקן עמו חלוקו, אם חשיב עליה לתקן עמו חלוקו אמאי מקבל טומאה, הא מחוסר מלאכה דהיינו התפירה בחלוקו, ואמאי הוי ראוי לר"י.

★ ★

בגמ': דתניא, הבגד והשק מכבסו, הכלי והעור מגררו.

כתב בספר איזהו מקומן (ע' שנא): דעת הרמב"ם (פ"ח דמעשה הקרבנות ה"ב) דמצוה לגרר העור, והמנ"ח (מצוה קלח, ט) פליג, וכן השפת אמת תמה, דאי ליכא כיבוס בעור מנין שצריך לגררו.

והוסיף המנ"ח, דאף אי נימא דמצוה קצת לגררו, מ"מ א"צ במקום קדוש, אולם השפ"א כתב, דלהרמב"ם ה"ה דמצוה לגררו במקום קדוש.

ובקרבן אורה נסתפק בדין זה, דשמא מצוה לגררו מטעם דאכתי חזי לזריקה, וא"כ בעי דוקא במקום קדוש כדי שלא יפסל, וכע"ז כתב המקור ברוך ח"א סי' יד (ד"ה ובבאור) דאין מצוה לגרוד הדם אלא ראוי הוא לזריקה ואוספו וכשר ע"כ.

★ ★

בגמ': אלא אמר רבא, צרעת כיון דמגופי' קא פרחא, מחללא לא לוי ומשוי לה רך.

כתב החזון איש (נגעים סי' א ס"ק כו): כתב הרמב"ם פ"ג מה' טומאת צרעת ה"א וכל כלי העור בין קשה בין רך קמ"ל שלא תימא שאין ראוי לכיבוס ואינו בכלל טומאת נגעים, וכונת רבנו להא דאמר בסוגין קרא ומתני' ברכין כו' הדר אמר רבא לאו מלתא כו'. עכ"ד.

★ ★

דף צ"ד ע"ב

בגמ': זרק פשתן למים חייב כו' קעביד ליישה.

הרמב"ם (הל' שבת פ"ח ה"ב) כתב שהשורה זרע חטה ושעורה במים, חייב משום "זורע", והקשה המגן

והנה כדברי הרש"ש מצינו שכותב לבאר כן גם השער המלך בה' חמץ ומצה הלכה כ"ה, ומוסיף שם וכותב, דגזה"כ הוא גבי נותר דלא חל עליו שם נותר על אותו משהו, ורק בחטאת החמירה התורה משום משהו הנשאר שם, ע"ש וכן בטעם המלך באריכות הדברים שכותבים בזה.

ועפ"ז מוסבר בפשוטו גם דברי הרמב"ם שמחלק בזה בין חטאת לבין שאר קדשי קדשים, והיינו, דלכן בשאר קדשי קדשים סגי בכלי חרס במריקה ושטיפה מפני הא כשבלע היתירא בלי, דאז עדיין לא היה נותר, משא"כ בחטאת דגזירת הכתוב הוא ששובר בה כלי חרס.

דף צ"ד ע"א

בגמ': עור לאו בר כיבוס הוא.

בשו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' ל"ז) בתשובתו להג"ר מאיר לוריא שליט"א דן לענין מפה העשויה מניילון, שהכל מחתיכה אחת ואינו ארוג ואינו בולע כלל אם שייך בו כיבוס, האם הוא דומה לכלים שאין בהם כיבוס רק רחיצה בעלמא, או ששייך בו כיבוס, כיון שהוא רך כבגדים הרכים.

ובתב: הנה יש בזה צד להקל ולהחמיר, די"ל דעדיף מעור, כיון שאין המים נכנסים בו כלל, ומצד שני גרע מעלי, דאדרבה י"ל כיון שגם הכלוך אינו נכנס לתוכו, ונמצא מעל פני השטח, א"כ י"ל שהייתו זו הוא כיבוסו, משא"כ בעור שהמים חודרים לתוכו לאט.

ומש"כ כ"ת מדברי האבני נזר דלא שייך כיבוס בכלים, כיון דלא בלעי, משא"כ עור, וא"כ ה"ה במפת ניילון, בעניותי מבואר בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב) כמה עניינים דמחייב משום מלבן, ורק בשטח החיצון מלבן, וליבון וסחיטה הם ב' חלקי המלאכה, ע"כ עדיין צריך לי עיון להלכה אם להקל בזה עכ"ל.

ובש"ע שלמה סי' ש"ב (בהגה"ה אות י"ט) פסק הגרשז"א ז"ל להתיר לשרות ניילון וגומי.

★ ★

בגמ': אמר אבין, ממלית פחותה משלש איכא בינייהו, מאן דאמר ראוי, הא נמי ראוי, דאי בעי חשיב ע"יה וכו'.

וברש"י (ד"ה דאי בעי וכו'): לתקן חלוקו ע"כ.

אברהם (סי' של"ו ס"ק י"ב) דהא כאן מבואר דרק זרע פשתן חייב, וחייב משום "לש" דוקא.

ותירין המג"א דמשום זורע חייב בכל הזרעונים, אבל חייב רק אח"כ כשצומח, ואילו בפשתן חייב גם משום לש, ונק"מ שחייב מיד, ולכן לגבי חטה ופשתן נקט הרמב"ם בלשונו הזהב: "השורה", וכאן כתב: "הזורק".

וכתב באגלי טל (זורע ח' ג') דאף אם נימא שזורע בקרקע ומלקט אח"כ חייב, שהחייב הוא על מעשה הזריעה, וא"כ מ"ש חטה ושעורה מפשתן, מ"מ נק"מ בשורה ע"מ ללקט תיכף, דבכה"ג מצד איסור "זורע" בודאי פטור, ובחטה ושעורה לא מחייב עליו, משא"כ בפשתן שחייב משום "לש", חייב אף במתכוין להוציא תיכף.

וע"ש בבית מאיר ומקור חיים שעפ"ז פירשו הסוגיא כאן זרק פשתן למי'א חייב, מ"ט וכ"ת משום דמקדח, וחייב מיד משום זורע, א"כ חטי ושערי נמי. א"ה חטי ושערי נמי ליחייב משום זורע. אלא ודאי שאינו חייב מיד משום זורע, ופשתן מחייב משום דאית להו רירי ומשום לש. ולא הדר בי, דעכ"פ במניח ושורה חייב גם בחיטי ושערי, וזהו באמת מקורו של הרמב"ם.

★ ★

בגמ': אלא זרע פשתן מ"ט, וכ"ת משום דמקדח, אי הכי חיטי ושערי נמי, הנך אית להו רירי וכו'.

הרמב"ם (בפ"ח מה' שבת הלכה ב') כתב: וכן השורה חטים ושעורים במים ה"ז תולדת זורע וחייב בכל שהוא ע"כ. וכן נפסק בשו"ע או"ח (סי' של"ו סעיף י"א) ע"ש. ובמג"א (שם ס"ק י"ב) תמה דבסוגיא כאן מבואר דאין איסור לשורות בשבת זרעים במים מחמת איסור זורע אלא רק זרעוני פשתן מחמת איסור לישא. וא"כ איך פסקו הרמב"ם והשו"ע דלא כגמרא כאן.

★ ★

וכתב המג"א לחדש, דאמנם השורה זרעונים בשבת אינו עובר על איסור זורע, אלא אם כן השרה את הזרעים לזמן ארוך דיו שבמהלכו יתרחש תהליך הצמיחה של הזרעים. ואילו הגמ' שלנו הקובעת כי השורה פשתן במים אינו עובר על איסור זורע כי אם על איסור לישא, עוסקת בהשריית הזרעונים במים לזמן קצר בלבד, שבאופן זה הזרעים אינם עוברים תהליך צמיחה כל שהוא, ולא עבר

המשרה איסור אלא אם כן השרה זרעוני פשתן שנהפכים מיד כעיסה, ומסיים המג"א: "וכן מעשים בכל יום שנותנים חיטים במים ומאכילים לבהמות" עכ"ל.

★ ★

בגמ': בגד וכו' נממא חוץ לקלעים, קורעו, נכנס ומכבסו במקום קדוש.

הגאון ר' יעקב העניך סנקביץ זצ"ל הקשה, לפי"ד הרמב"ם (פ"ג דביאת המקדש הלכה י"ז) שפסק דבכלים טמאים רק באב הטומאה, אין בהם כרת בהכנסתם למקדש, א"כ קשה כאן, דהרי מבטל העשה דכיבוס, דבגד טמא צריך להיות בביהמ"ק כדאי' בגמ' כאן וכנפסק ברמב"ם פ"ח דמעשה הקרבנות הלכה י"א, ונימא עשה דוחה ל"ת ע"כ.

★ ★

והשיב לו הגה"ק ר' נחמי' אלטר זצ"ל בספרו חדושי רבי נחמי' (סי' כח) עפ"י המבואר להלן (צ"ז ע"א) דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש ע"ש, וא"כ ל"ש כאן עדל"ת ע"כ.

★ ★

בגמ': מתקף ל"ה רבינא, קורעו, בגד אמר רחמנא ולא בגד הוא.

הגאון ר' אברהם לופטביר זצ"ל בספרו זרע אברהם (סי' י"ח אות ב') הקשה לפ"ד הגמ' זבחים (צב.) דניתז מבגד לבגד טעון כיבוס יע"ש, א"כ הא תוס' בזבחים (צה.) הקשו דלישני דמיירי שחזר ותפרו לאחר שקרעו, ותירצו דחשיב כאלו הוא בגד חדש וכאלו אינו ראשון יע"ש, וקשה דעדיין הקושי' במקומה עומדת, דלישני דחזר ותפרו, ואי דהוה כאלו בגד חדש הלא מ"מ לא גרע מאלו הי' ניתז על בגד אחר כיון דהדם במקומו וניתז מבגד לבגד הרי טעון כיבוס יע"ש.

★ ★

וכתב בקובץ דגל התורה (סי' כ"א אות ב'): ולדעתי יתכן דלכאורה נראה דיש מצות עשה דכיבוס, אם ישרוף לגמרי את הבגד חשיב מבטל מצות עשה, א"כ יתכן דכוונת התוס' במ"ש דהוי כבגד חדש וכאלו אינו הראשון, למימר דכיון דחשוב כבגד חדש הרי ביטל מ"ע דכיבוס מן בגד הראשון, וזהו קושיית הש"ס דאיך קורעו והא בגד אמר רחמנא, ואי דמחייב בכיבוס היכא דחזר ותפרו, הלא זהו

לוקה" עכ"ל. והמל"מ שם הביא דברי הקרבן חגיגה (הנ"ל) שכתב שרק בקריעת בגדי כהונה אינו לוקה רק בדרך השחתה אבל במעיל לוקה אפי' שלא בדרך השחתה, וכן מדויק ברמב"ם, שרק בשאר בגדי כהונה כתב שרק כשקורע דרך השחתה לוקה, אבל המל"מ שם כתב שאין חילוק בין המעיל לשאר בגדי כהונה עכ"ד.

(וקצת צ"ב דבהל' מעשה הקרבנות הנ"ל הביא המשל"מ את דברי הקרבן חגיגה ונראה דס"ל ג"כ כוותי', וכאן כותב וכנ"ל שלא ס"ל חילוק זה בין המעיל לשאר בגדי כהונה וצ"ע"ק).



והנה בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' רס"ד) כתב להוכיח דליכא איסורא דמחיקת השם כשמוחק על מנת לתקן, מזה דאיצטריך קרא לאסור קריעת המעיל וכדכתיב לא יקרע, והרי תיפוק ליה מהך קרא דלא תעשון כן לה' אלקיכם דילפינן איסורא דמחיקת השם ילפינן נמי דנתיצת מזבח ושריפת עצי הקדש אסורה, והרי דכל דבר קדוש אסור לאבד, וא"כ ה"נ בגדי כהונה אסור לאבד, ולמה לי פסוק מיוחד לאסור קריעת מעיל.

ועל כרחך דאיסורא דלא תעשון כן לה' אלקיכם הוא רק בדרך איבוד והשחתה ולא כשהוא ע"מ לתקן, ולהכי איצטריך קרא דאסור לקרוע מעיל גם שלא בדרך השחתה, וכגון שקורע על מנת לתקן עכ"ד.

וכתב במנחת חינוך (מצוה ק"א) שלפ"ד החת"ס הנ"ל מובנים דבריו של הקרבן חגיגה, דבכל בגדי כהונה ליכא איסור המיוחד של לא יקרע הכתוב במעיל, וכל איסורם הוא רק משום לא תעשון כן לה' אלקיכם, והך איסורא הוא רק כשמאבד דרך השחתה, אבל במעיל יש איסור של לא יקרע, ומחמת זה אסור גם שלא בדרך השחתה, דהרי להכי איצטריך איסורא דלא יקרע לאסור גם שלא בדרך השחתה ע"כ.



ובספר הערות למסכת יומא ע"ב להגאון רי"ש אלישיב שליט"א הקשה על דברי הקרבן חגיגה ממש"כ הרמב"ם בהל' כלי המקדש (פרק ט' הלכה י') דכל המזיח חושן מעל האפוד ומפרק חבורן דרך קלקול לוקה, הרי דמפרש דהלאו דלא יזה החושן מעל האפוד הוא רק בדרך

רק מצד הבגד השני אבל איך קורעו ומבטל מצות כיבוס מבגד הראשון.

אולם יש לדבר בזה, די"ל דמצות כיבוס הוא רק כשאינ' לבגד, אבל כששורף הבגד אינו בכלל ביטול כיבוס, דכשליכא בגד אין כאן מה לכבס, וקצת יש להוכיח כן מהא דבעי בזבחים (צג.) ניתז על בגד טמא מהו, דתמהו דאמאי לא דרשי' תכבס במקום קדוש מי שאינו טעון אלא כיבוס יצא זה שטעון קריעה וכיבוס, וכמו דדרשי בחולין (קלה.) גבי ראשית הגז גז צאנך תתן לו מי שאינו מחוסר אלא נתינה יעיי"ש, וע"כ מוכח קצת דאין זה מצוה חיובית, ואם רצה לשורפו לגמרי רשאי, ולהכי לא דמי לראשית הגז.

דף צ"ה ע"א

בגמ': כלי חרס שיצא בו כלי אמר רחמנא ולא כלי הוא שניקב כשורש קמן.

בהגהות חכמת שלמה (או"ח סי' קנ"ט) מוכיח מכאן שכלי שניקב, אף שבטל ממנו דין כלי לגבי קבלת טומאה, מ"מ יש לומר שעדיין יש עליו שם כלי לענין נטילת ידים, שהרי אמרינן הכא שאם ניקב וטהר מדין קבלת טומאה, מ"מ עדיין כלי הוא לענין קיום מצות שבירת "כלי", וא"כ הוא הדין והוא הטעם שעדיין כלי הוא לענין נטילת ידים.



בגמ': אמר ר"ל, מעיל שנימא מכניסו בפחות משלשה על שלשה ומכבסו וכו'.

והביא המשל"מ (פ"ח דמעשה הקרבנות הלכה כ') בשם ספר קרבן חגיגה למהר"ם חאגיז ז"ל שדקדק בהא דנקט ר"ל דוקא מעיל ולא שאר בגדי כהונה, ועל כרחך דבשאר בגדי כהונה שיכול לקורעם שלא בדרך השחתה, יכול לקורעם בשביל לקיים מצות כיבוס, אבל במעיל שאסור לקורעו גם שלא בדרך השחתה אסור לקורעו גם בשביל לקיים מצות כיבוס, ובהכרח צריך להכניסו פחות משלש על שלש ע"כ.



אולם הרמב"ם (בפרק ט' מהלכות כלי המקדש הלכה ג') כתב "והקורע פי המעיל לוקה שנאמר לא יקרע, והוא הדין לכל בגדי כהונה שהקורע אותם דרך השחתה

כדרך העולם רק ע"י תחבולה, זה לא מיקרי אפשר לקיים שניהם, וה"ה הכא, מה שאפשר להכניסו בפחות מג' על ג' לא מקרי אפשר לקיים שניהם, כי התורה רצתה שיעשה כדרך בני אדם עכ"ד.

★ ★

בגמ': אמר ר"ל מעיל שנמא מכניסו בפחות מג' על ג' ומכנסו משום שנא' לא יקרע.

ומבואר שאף בטומאה דאורייתא יש עצה לכבסו בעזרה ע"י שיכניסו בפחות מג' על ג', וא"כ לכאורה יש להקשות מ"ט בכל בגד שנמא שרינן לעבור על איסור טומאה דרבנן, ולא נימא שיכניסו בפחות מג' על ג' בלא קריעת הבגד.

והנה ע"ז יש ליישב בפשיטות לכאורה דגם על הכנסת טומאה פחות מג' על ג' איכא גזירה דרבנן שמא יבוא להכניס יותר מג' על ג', והיינו משום איסור הכנסת טומאה למקדש, [וכדרך שתירץ החק נתן אהא דאיתא במתני' שקורעו להבגד ולא עבדינן עצה זו להכניסו בפחות מג' על ג']. ואע"פ שכתבו התוס' (בד"ה מכניסו) דגבי בגד הואיל ויכול לחותכו ל"ח כאילו נכנס כולו, מ"מ כבר פסק הרמב"ם (בפ"ג מביאת מקדש הי"ח) גבי ביאה במקצת דמכין אותו מכת מרדות, דאיכא איסור בזה מגזירה דרבנן, וממילא ליכא שום הרווחה בתקנה זו.

אלא דאכתי יל"ע בזה דמ"מ שפיר היה עדיין מקום לתקן שיכניסו גם אחר הקריעה בפחות מג' על ג' ולא יעבור אפילו על הכנסת טומאה דרבנן משום דיהיה כאן כעין תרתי דרבנן, וצ"ל דע"כ לא הצריכו רבנן עד כדי כך גם לזה. אך עוד צ"ב דמנ"ל דעדיפא להו לרבנן הגזירה שלא יכניס לעזרה אפילו פחות מג' מאשר הגזירה כשמשייר בבגד כדי מעפורת דילמא לא אתי למיקרע רובה, וצ"ל דקים להו דהגזירה שלא יכניס פחות מג' חמורה יותר מהגזירה הנ"ל כשמשייר בה כדי מעפורת, ויל"ע בזה.

★ ★

והנה הרמב"ם בפיהמ"ש כתב לפרש הסוגיא בדרך אחר, וכתב דאחר שקרע הבגד א"צ תו כיבוס מדאורייתא, ובזה פי' תי' הגמ' "מדרבנן הוא" שדין הכיבוס אחר הקריעה ברובו הוא מדרבנן עיי"ש. ופירושו צ"ע טובא, דאמאי נפקיע מ"ע דכיבוס מה"ת ע"י הקריעה ולא נימא שיכניסו בפחות

קלקול, וא"כ בפשוטו גם הלאו דלא יקרע הוא רק בדרך קלקול [דדוחק לומר דמשום דהלאו דלא יקרע הוא מיותר, לכן מפרשין דלא יקרע גם שלא בדרך השחתה], וזהו כנראה שיטת המל"מ דס"ל דגם קריעת המעיל אסור רק בדרך השחתה וקלקול. אלא דמעשה צ"ע למה לי הלאו דלא יקרע ותיפוק ליה שאסור לקרוע משום לא תעשון כן לה' אלקיכם וכקושית החת"ס.

★ ★

בגמ': מעיל שנמא, מכניסו בפחות משלשה על שלשה וכו'. **והקשו** האחרונים דנימא עשה דוחה ל"ת, ועשה דכיבוס ידחה ל"ת דקריעה ע"כ.

וכתב הגאון ר' ישראל נתן פלוצקי ז"ל בקו' המילואים לכלי חמדה (ע' 76 בהג"ה): רבים ראו וכן תמהו על עיקר הקושי, הא ל"ש עדל"ת כיון דאפשר בפחות מג' על ג' והוי אפשר לקיים שניהם, ול"ש עדל"ת.

ולכאן י"ל בפשיטות, דהנה התוס' שם (בד"ה מכניסו פחות) כתבו וז"ל: אפי' למ"ד ביאה במקצת שמה ביאה, שאני בגד הואיל ויכול לחותכו לא חשיב כאלו נכנסו כולו עיי"ש, ולכאן אינו מובן, הא אסור לקרוע מצד הלאו דלא יקרע.

אמנם נראה דכונת התוס', כיון דאי נימא דאסור לקרוע וליכא עצה להכניסו פחות מג' על ג' כיון דגם ביאה במקצת שמה ביאה, וממילא שוב אמרינן עדל"ת כיון דליכא עצה בפחות מג' על ג', א"כ שפיר קשה, כיון דעיקר ההיתר דמכניסו פחות מג' על ג' מכח עדל"ת, אמאי לא נימא באמת דמותר לקרוע מצד עדל"ת, ול"ש לומר אפשר לקיים שניהם כיון דאם לא נימא עדל"ת שוב ל"ה אפשר לקיים שניהם כנ"ל.

אמנם ס"ל להתוס' אליבא דאמת, כיון דיכול לחתכו מצד עדל"ת ויש לו עצה להכניסו בפחות מג' על ג', שוב לא אמרינן עדל"ת, וכיו"ב כתב הטו"א ריש חגיגה לענין רא"י דמהני תשלומין אע"ג שאינו דוחה שבת, כיון דאי נימא דלא מהני תשלומין ידחה שבת אמרינן דדוחה שבת ויש לו תשלומין ושוב אינו דוחה עיי"ש.

אמנם בעיקר הקושי נראה לענ"ד, דל"ש הך כללא דאפשר לקיים שניהם אלא דוקא באפשר לעשות הדבר בדרך העולם וכמו שעושים בני"א, אבל מה שיכול לעשות שלא

דף

זבחים צ"ה ע"א

על הדרה

שעא

שמה ביאה שאני בגד הואיל ויכול לחתכו לא חשיב כאילו נכנס כולו עכ"ל.

וקשה אם נימא דאינו ראוי מחמת איסור ג"כ מיקרי אינו ראוי, א"כ ה"נ כיון דמעיל אסור לקרוע וא"א לחתכו שוב נימא ביאה במקצת שמה ביאה, ואיך מותר להכניסו בפחות מג' על ג', ומוכח מזה כיון דבעצם יכול לחתכו נהי דאסור לקרועו, שוב לא חשיב ביאה ע"י ביאת מקצתו.

ולכאורה עלה בדעתי דיש לדחות בפשיטות דאי נימא להכניסו לעזרה א"כ שוב לא יהי' תיקון לבגד זה והוי כבגדי כהונה שבלו דמותר לקרוען לעשות מהן פתילות, וא"כ ה"נ אי נימא ביאה במקצת שמה ביאה ויהי' אסור להכניסו ואין תקנה להבגד, שוב מותר לקרועו, וא"כ שפיר אמרי' דמותר להכניסו בפחות מג' על ג', דל"ש בזה לאסור מצד ביאה במקצת, דאם תאסר הרי מותר לחתכו ושוב ל"ש ביאה.

אמנם לאחר העיון זה אינו, דנראה פשוט אפי' במכניסו בפחות מג' על ג' ומכבסו ג"כ פסול לבגדי כהונה, לפי מה דקיי"ל דבגדי כהונה אין מכבסין אותן כמבואר בזבחים (דף פ"ח ע"ב), ואע"ג דאין מבואר אם בנתכבסו פסול וי"ל דנהי דאין מכבסין מ"מ הכא דהכיבוס מצוה חזיין אח"כ לבגדי כהונה.

אך באמת יש להכריח דגם בדיעבד פסול מסוגין. א'. דאי נימא דבדיעבד כשרין לבגדי כהונה, א"כ למה לי' לר"ל לומר משום דכתיב לא יקרע תיפוק לי' לפי מה דקיי"ל דמקורעין פסולין לבגדי כהונה א"כ אפי' אי מותר הקריעה ג"כ מוטב להכניסו בפחות מג' על ג' ולכבסו. ועוד והוא העיקר לפענ"ד, מדנקט ר"ל דינו דוקא במעיל, ולמה לא אמר סתם בבגדי כהונה, אלא ודאי, דבכל בגדי כהונה כיון דבלא"ה פסולין לבגדי כהונה וצריכין לקרוען לעשות מהן פתילות כמבואר בשבת (דף כ"א ע"א) ובתוס' שם ד"ה שמחת בית השואבה, וא"כ מה נפ"מ אימת קורען, ושפיר מותר לקרוען גם עכשיו, כיון דבלא"ה לקריעה הן עומדין, משא"כ מעיל דהי' טעון גניזה אף שבלה כמבואר בר"מ ז"ל (פ"ח מכלי המקדש הל' ה') עיי"ש, ואסור לקרוע כדי לכבסו, לכן צריך להכניסו בפחות מג' על ג', וא"כ מוכרח דגם בלא קריעה פסולין לבגדי כהונה כיון דצריכים

מג' על ג' כדאמרינן גבי המעיל, וע"ז כבר ל"ש לתרץ כדלעיל דאיכא גזירה מדרבנן שלא יכניס בפחות מג' על ג' שמה יכניס יותר, דבשלמא בדעת הרש"י שאף שקרע את הבגד והוי טומאה מדרבנן מ"מ מצות הכיבוס מה"ת במקומה עומדת, שייך לומר דעדיפא להו לרבנן שיקרע הבגד ויהיה טומאה מדרבנן מאשר שיכניסנו פחות מג' על ג' (והיינו משום שגזירה זו שלא יכניס בפחות מג' על ג' חמורה יותר מאשר הגזירה כשמשיר בה כדי מעפות, וכנ"ל), משא"כ לדברי הרמב"ם בפיהמ"ש שבקריעת הבגד נפקע המצות כיבוס דאורייתא מה מקום יש לומר שיבטלו רבנן המ"ע דאורייתא משום הגזירה שלא יכניס בפחות מג' על ג' הא חזינן גבי המעיל דהיכא דלא שייך לקיים המ"ע דכיבוס באופן אחר לא חשו רבנן להאי גזירה שיכניסו בפחות מג' על ג', וכבר עמד בזה בשפ"א כאן והניח בצ"ע.

(הרב צבי קריזר שליט"א - ב"ב)

★ ★

בגמ': מכניסו פחות משלשה וכו'.

ובתוס' (ד"ה מכניסו וכו'): אפי' למ"ד בריש כל הפסולין ביאה במקצת שמה ביאה, שאני בגד הואיל ויכול לחתכו, לא חשיב כאילו נכנס כולו עכ"ל.

כתב הגרי"י פיקרסקי זצ"ל בכתביו בשם הגה"ק ר' אברהם מל"ה וינברג זצ"ל - הי"ד בעל ראשית בכורים על בכורות:

וקשה הא התוס' סוכה לג. (ד"ה נקטם) פירשו לכך אין בידו למעט ענבים משום שאסור ביום טוב, מבואר דהיכי דהוי באיסור לא הוי בידו, א"כ היאך שייך כאן בידו הואיל ויכול לחתכו, הא איכא איסור לא יקרע, וי"ל משום דאם יקרע הוי איסור, ואם לא יקרע גם כן הוי איסור, ומשום הכי שפיר אמרינן בידו ע"י איסור.

וראה לעיל מש"כ הגרי"נ פלוצקי ז"ל בקושי' זו על התוס' ודו"ק.

★ ★

הגאון הכלי חמדה (פר' פקודי אות ב') כותב: נתקשיתי בהא דמבואר בזבחים (דף צ"ה ע"א) אמר ר"ל מעיל שנטמא מכניסו בפחות מג' על ג' ומכניסו משום שנאמר לא יקרע. וכתבו בתוס' בד"ה מכניסו ואפי' למ"ד ביאה במקצת

כיבוס, דאל"כ אמאי לא תני דינו בכל בגדי כהונה ומאי שנה מעיל דנקט.

ועיי' במל"מ (פ"ט מכלי המקדש הלכה ג') שהביא בשם מוהר"מ גלאנטי ז"ל בספר קרבן חגיגה שהרגיש ג"כ בזה לר"ל דמאי שנא מעיל דנקט, ורוצה להוכיח מזה דמעיל חלוק מבגדי כהונה מקריעה לצורך תיקון, והמל"מ כתב שם דליתני' להני מילי, ולא ביאר טעמו, ועיי' במנ"ח (במצוה זו) שהאריך בזה וג"כ לא ירד לסוף דעת המל"מ בזה. ולענ"ד ברור הדברים דכוונת המל"מ דאין ראי' כלל, דבכל בגדי כהונה כיון דבלא"ה פסולין והי' דינם לקרוע לפתילות ושפיר מותר לקורען גם קודם כיבוס, משא"כ מעיל דטעון גניזה שפיר אמרי' דאסור לקרוע, וז"ב מאוד.

וע"ש שהאריך עוד הרבה בענין זה.

★ ★

בגמ' מעיל שננטא מכניסו בפחות מג' על ג'.

הקשו התוס' (ד"ה מכניסו) הא איכא מ"ד דביאה במקצת שמה ביאה. ותירצו דשאני בגד שיכול לקרוע אותו.

וכתב במרחשת (ח"ב סי' ג' אות א') כתב ליישב קושיית התוס', דרק לגבי ביאת אדם, שהאיסור הוא משום "ביאה" כמו שנאמר ואל המקדש לא "תבא", בזה איכא מ"ד דביאה במקצת לא שמה ביאה, משא"כ לגבי להכניס כלי טמא, שהוא משום "ולא יטמאו את מחניהם", א"כ בזה אין חילוק בין מקצת בגד לכל הבגד, דסוכו"ס הוא מטמא את המחנה, ולכן לכו"ע אסור אפילו במקצת כלי.

★ ★

באבי עזרי (הל' מעשה"ק פ"ח ה"כ) תמה שהלא אין דין שאסור להכניס "בגד" דוקא, אלא שאסור להכניס שום דבר טמא, וא"כ אפילו למ"ד ביאה במקצת לא שמי' ביאה, מ"מ הוא מכניס דבר טמא, דבשלמא באדם, שכל החפצא של האדם הוא טמא, ולא היד הוא טמא, ולכן תלוי אי ביאה במקצת שמה ביאה או לא, משא"כ לגבי בגד, שהאיסור הוא משום מכניס דבר טמא, א"כ מה לי כל הבגד, מה לי מקצת הבגד וצ"ע.

★ ★

בגמ' דא"ר נחמן אמר רבה בר אבוח, דם חטאת ומראות נגעים וכו'.

כתב בספר אור הישר: לכאורה אמאי לא חשיב נמי דם נדה, דזהו משנה מפורשת בנדה ס"א ע"ב דמעבירין על הכתם שבעה סממנין, ואפשר דרב נחמן על משנה דהתם אמרינהו דגם דם חטאת ומראות נגעים צריכים אותם השבעה סממנין, דהא בלאו משנה דנדה לא הוה ידענין שבעה סממנין מאי נינהו, ובע"כ דגם הוא סמך על משנה דהתם, ומשנה כו"ע ידעי ולא צריך למיתני.

ואפשר נמי דר"נ חשיב רק אלו דהעברת הסממנין הם על ודאי, ומשנתינו דהתם איירי בכתם שנסתפק לו אם הוא דם או צבע כדי לטהר את האשה או את הבגד, כמחלוקת הרמב"ם והראב"ד בפ"ט הלכה ל"ו מאיסורי ביאה, ובכלל כתמים דרבנן וע' נדה ס"ב ע"ב, שוב מצאתי בהעמק שאלה לשאלות פ' מצורע סי' פ"ח אות י"א שמצא כת"י דגרס בדר"נ דם חטאת ודם נדה ומראות נגעים.

דף צ"ה ע"ב

במשנה: ר"ש אומר, קדשים קלים אין טעונין מריקה ושטיפה.

וברש"י: וא"ת הרי הבלוע נעשה נותר ופולטו בהיתר לאחר זמן, מודה ר"ש דבעי הגעלה ברותחין ומתורת מריקה ושטיפה הוא דממעט ל' וכו' ע"כ. בקו"א לכלי חמדה (בסוף ספר דברים) בהערה כ' כתב להעיר במש"כ בספרו כלי חמדה (פר' צו אות ד') די"ל דאף לדעת רש"י ז"ל שהתורה"ק הקפידה לבער בליעת הנותר, היינו דוקא בקדשי קדשים, אבל בקדשים קלים מודה רש"י ז"ל דזה דצריך מריקה ושטיפה בכלי מתכות, הוא רק משום שלא יפליט בהיתר.

וי"ש להעיר בזה מדברי רש"י ז"ל במשנה דזבחי' (ד' צ"ה ע"ב) בד"ה ר"ש אומר קק"ל אין טעונין מריקה ושטיפה שכתב בזה"ל: וא"ת הרי הבלוע נעשה נותר ופולטו בהיתר לאחר זמן, מודה ר"ש דבעי הגעלה ברותחין, ומתורת מריקה ושטיפה הוא דממעט ל', ומדלא הקשה לרש"י ז"ל על ר"ש רק ממה דיש חשש דיפליט בהיתר, ולא קשיא ל' הא צריך לבער הבליעה, נראה כדאמרן, דבזה י"ל דוקא בחטאת וקדשי קדשים צריך גם הבליעה שריפה, וי"ל דה"ה

דף

זבחים צ"ה ע"ב - צ"ו ע"א

על הדרה

שעג

שבירה, שבוה סברא לומר לפי שהחמיר בו הכתוב לחשבו כמו בלוע עכ"ל.

לפ"ז יש להסתפק בכלי נחושת בבישול בלא בלוע, אי החמירו בו לחשבו כבלוע וליבעי מריקה ושטיפה או לא.

ועיין בליקוטי הלכות (להחפץ חיים) בזבח תודה (בסוף הפרק) שמביא מס' טהרת הקודש דבעיא דרמב"ח בבישול בלא בלוע, הוא רק בכלי חרס ולא בכלי מתכות, וראי' מדאמרין לקמן (צ"ז ע"א) בישל בו קדשים וחולין אם אין בהם בנו"ט, ל"ב מריקה ושטיפה, וקשה הא אפילו בישול בלי בליעה אסור, אלא ע"כ דבכלי מתכות אינו אסור בישול כלי בליעה, והחפץ חיים חולק וסובר דהתם שעירב יחד הקדשים והחולין קיל טפי, משא"כ בעלמא י"ל דגם כלי מתכות אסור בבישול בלא בלוע.

★ ★

בגמ': תני שמעי' בקלנבו שהרי כלי חרס נבלעין במקומן.

כתב החתם סופר בדרשות (ח"ב רל"ח ע"ב): יל"ד מאי קמ"ל דתני הכא בקלנבו או במקום אחר, ורש"י דקדק לפרש שם עיר שנקרא על שם ע"ז, קלנבו ע"ש.

וי"ל כי הנה אין לנו מקום משכן הקליפות יותר ממה ששוכנים על כלי חרס, וכ"ש על שביריהם, ומשו"ה אין עושין כלי שרת של חרס, ושל עץ עושין, וכלי חרס יש ששוה כמה אלפים, ולפני מלכים יתיצב, וחשוב מכלי זהב כידוע מפאראציליין, ואפ"ה אין עושין ממנו כלי שרת, כמבואר בסוגיא דזבחים שם, והכל משום ששם יניקת ומשכן הקליפות.

ואפ"ה אם בישל בהם חטאת, או שארי ק"ק, ואפילו בישול בלא בליעה, רק שקלט הריח מן הקדשים, צריך כלי חרס שהוא שבירה במקום קדוש דוקא, ואדמת קודש פותחת את פיה לבלוע אותן השברים, וכל זה מפני שהכניסו לתוכו בשר קודש, כבר ברחו כולו, תמו כל נדנוד טומאה וקליפה מן הכלי חרס, וראוי שיתאחד עם אדמת קודש ויבולע בתוכו.

והנה ר' שמעי' קבע מדרשו בקלנבו, והוא מקום טומאה, נמצא ס"ל ר' שמעי' דהקליפה בורחת מן הקדושה, ובכל מקום מוקטר ומוגש לישמו מנחה טהורה (עיין מנחות ק"י ע"א), וכדי לחזק דבריו תני שם ששברי כלי חרס

לחכמים, אע"ג דס"ל דגם בקק"ל טעונים מריקה ושטיפה היינו רק מחשש פליטה, אבל הבליעה א"צ לבער ע"כ.

וע"ש עוד מה שהאריך לבאר בזה.

★ ★

בגמ': בעי רמי בר חמא תלאו באויר תנור מהו אבישול ובישול קפיד רחמנא או אבישול בלא בלוע.

בפ"תי (יו"ד סי' ק"ג ס"ק ו') כתב, דלכאורה הי' אפשר לפשוט שאלה זו, שהרי קיי"ל ששברי כלי חרס במקדש היו נעשים בהם נס שהיו נבלעים במקומם, ואם כן נשליך שברי כלי חרס כזה שבישלו בו בלי בליעה - ע"י שתלאו בו, ואם נבלע, הרי לא עביד קוב"ה ניסא לשיקרא, ומוכח מזה ע"כ שבעי שבירה, ואם לא נבלע, נפשוט מזה דלא בעי שבירה.

ועיין ש מה שתירץ על זה, עפ"י דברי הרמב"ם.

ועיין בדרוש וחידוש להגרע"א זצ"ל כאן.

★ ★

בגמ': ת"ש כו' תנור של מקדש של מתכת היה ואי ס"ד בישול בלא בלוע לא קפיד נינעביד של חרס, כיון דאיכא שירי מנחות כו'.

בפ"תי (סי' ק"ג סוס"ק ו' ד"ה ואני מצאתי) הקשה דקארי לה מאי קארי לה, דהלא מנחה מאפה תנור בלולה בשמן, וכן חביתי כה"ג איכא מ"ד דבוללן בתחילה בשמן, ואם כן איכא בישול ובלוע.

ותירין דמכאן ראי' כמ"ד דלינת לילה פוגמת, ואם כן מנחה הרי אינה נאפת רק ביום, דאל"כ נפסלת בלינה, וא"כ ל' צריך לשבור, הא כשיאפה למחרת כבר הוה נותן טעם לפגם. ומשני הגמרא דאיירי בשיירי מנחות, שהכהנים אופין אותו בלילה, והיא בלולה בשמן, ולכן כשיאיר השחר, איכא טעם מושבח ובעי שבירה.

דף צ"ו ע"א

בגמ': אלא קדירות של מקדש אמאי ישברו.

וכתבו התוס' (ד"ה אלא) בא"ד ונראה לפרש, דמאחר שהתיר הכתוב כלי נחושת במריקה ושטיפה, ובכלי חרס לא התיר, ש"מ שמטעם בליעה הוא, דזה יוצא מידי דפיו וזה אינו יוצא מידי דפיו, ובישול בלא בלוע טעון

נבלעים באדמת קודש, משום שע"י הקדושה פקע מהם כל טומאה ונתקדשו, וה"נ בקלנבו כוונתו.

בכל הכלי דוקא, דדוקא לגבי העגלה אמרינן כבולעו כך פולטו, ולא לגבי מריקה ושטיפה.

★ ★

דף צ"ו ע"ב

בגמ': בעא מיני' בישל במקצת כלי מעון מריקה ושטיפה כל הכלי או אין מעון.

ועיין שם בחו"ד (ס"ק ט"ז) שמשיג כאן על מש"כ במגן אברהם (סי' תנ"א ס"ק כ"ד) דאף אי בישול מבליע בכל הכלי, מ"מ אינו מפליט בכל הכלי, וצריך הגעלה בכל הכלי. וקשה דכבולעו כך פולטו, וכדחזינן הכא בתרומה שאם בישל במקצת כלי, א"צ מריקה ושטיפה בכל הכלי.

ובפ"ת (סי' צ"ד ס"ק ג') כתב כעין דברי המגן אברהם, וביאר דאח"כ אם ירצה לבשל אח"כ בכל הכלי, צריך באמת הגעלה בכל הכלי - אף בתרומה. ורק אם בשל רק באותה מקצת כלי, אז בתרומה ל"צ הגעלה רק באותה מקצת כלי, משא"כ בקדשים גזה"כ דבעי הגעלה בכל הכלי, וסוגיין איירי בכי האי גוונא.

★ ★

בגמ': וחומר במריקה ושטיפה מבהואה וכו'.

ובתוס' (ד"ה חומר וכו') כתבו:

תימה אמאי לא קאמר שהמריקה ושטיפה היא לאחר זריקה מה שאין כן בהזאה, ויש לומר דלא חשיב חומרא אלא מה שלפני זריקה קודם כפרה ע"כ.

והביא תלמיד יח"ל, הגאון ר' מרדכי יהודה לוברט ז"ל בספר כוכבי אור (ח"א ע' תכא) שהקשה לו תלמיד יח"ל הבחור יחיאל רוזנפלד ז"ל - הי"ד דקשה על תירוצו התוס', דהרי תני בתוספתא (קרבנות פ"ה ה"ה) חומר בטמא וכו' ונוהג לאחר זריקת דמים וכו' עיי"ש, הרי מבואר להדיא דאחר זריקה הוה חומרא ע"כ.

★ ★

בגמ': במים ולא בין כו' הא אפילו בין.

לכאורה משמע מכאן שהגעלה שרי בשאר משקין, ולא רק במים, כדחזינן הכא דבתרומה שרי הגעלה ביין.

אמנם הרמב"ן (חולין ק"ח ע"ב) והר"ן (חולין דף מ"ד) נקטו דאין הגעלה רק במים, והכא איירי לענין השטיפה שאחר הגעלה, שזה שרי בתרומה ביין ולא בקדשים, אבל לענין ההגעלה עצמה, בכ"ע אינו רק במים.

בישו"ע יו"ד (סי' צ"ב פ"ה) איתא: טיפת חלב שנפלה על הקדרה שאצל האש (שיש בה בשר) מבחוץ, אם נפלה כנגד התבשיל אין צריך אלא ששים כנגד הטפה שמפעפעת לפנים, והוה כאילו נפלה בתבשיל, אבל אם נפלה במקום הריקן, והיא מפעפעת בדופן הקדרה עד סמוך לרוטב כל כך שאין ששים כנגד הטפה, נאסרת אותו מקום הקדרה כו'.

והמקור הוא מהסמ"ג (הובא בבית יוסף) שהביא הך דהכא דאמרינן בישול מפעפע בכל הכלי, וכמו שצריך מריקה שטיפה בנתבשל למטה, ה"נ בנפל מבחוץ מתפשט לבפנים. אמנם מתשו' מהר"ם מביא שיש לדייק מכאן שדוקא בקדשים אמרינן כן, אבל בחולין אמרינן שאינו מפעפע בכולו, וממילא הכא הקדרה נאסרת, שאין הרוטב שבקדרה מסייעת לבטל את הטיפה.

ובגר"א שם (ס"ק כ"ו בליקוט) מביא מס' האגודה דאיירי כאן בכלי חם, ובישול מפעפע במקצת כלי, ולכן בעי מריקה ושטיפה בקדשים בכל הכלי, אבל אי אינו מתפשט כלל סביבתו, אין מן הראוי להחמיר בקדשים.

וע"ש בגר"א שלכן מדמה כאן לדם שנפל בבגד, שאף שאין כאן בישול בחום, מ"מ ידוע הוא שטיפה שנופלת על בגד, מתפשטת היא מסביבתו, ולכן בקדשים יש להחמיר כנ"ל בכולו.

★ ★

בחו"ד (סי' צ"ב ס"ק י"ג) מיישב קושיית התוס' כאן למה לא מסתפקת הגמרא גם לגבי חולין אי מתפשט בכל הכלי או לא. ותירץ החו"ד דלגבי הגעלה בחולין אין נק"מ, שאף אם נימא דמתפשט ע"י מקצתו - בכל הכלי, מ"מ מהני הגעלה במקצתו, ד"כבולעו כן פולטו", משא"כ לגבי קדשים, אי מתפשט בכל הכלי, בעי מריקה ושטיפה

דף

זבחים צ"ו ע"ב - צ"ז ע"ב

על הדף

שעה

א"נ דרך ביין שרי הגעלה, ולא בשאר משקין.

א"נ דקיי"ל כתירוצו של רבה בר עולא לענין צונן וחמין, אבל לענין יין אף בתרומה אין מגעילין בו, ובשו"ע או"ח סי' תנ"ב (סעיף ה') פסק הרמ"א שלכתחילה אין מגעילין רק במים, ובדיעבד אם הגעילו בשאר משקין שפיר דמי.

דף צ"ז ע"א

במשנה: רקיק שנגע ברקיק וכו'.

בפנים יפות (פ' צו ד"ה כל אשר יגע) ביאר למה נקט המשנה דוקא רקיק הרי היו גם מנחות חלות ושאר מיני מנחות.

אלא דלקמן איתא בגמרא יכול נגע במקצת חתיכה יהא כולה פסול, ת"ל הנוגע הנוגע פסול, הא כיצד חותך את המקום שבלע, ולפ"ז דוקא נקט רקיק, דהא קיי"ל ביו"ד (סי' ק"ה) דדבר שבלוע בו שמן, אוסר חם בחם בנגיעה את כולו, א"כ כל המנחה השני' נאסרת, ודוקא נקט רקיק שלא היו בלולות בשמן אלא משוחות בשמן, והיינו לאחר האפי' כמוש"כ הרמב"ם (הל' מעשה"ק פי"ג ה"ח), וא"כ י"ל דמיירי הכא אחר האפי', לפני שמשחורו בשמן, שאין כאן דבר המפעפע, ואינו אוסר בכולו, עיין שם עוד.

★ ★

במשנה: רקיק שנגע ברקיק וכו' אינו אסור אלא במקום שבלע.

בקובין אסופות (מס' 5) מובא מכת"י הגאון האדר"ת ז"ל ששמע מהגר"ח ברלין זצ"ל וז"ל:

אמר לי שנשאל מהגאון ר' יהושע מקוטנא שליט"א [בעל ישועות מלכו וש"ס], במשנה דזבחים צ"ז [ע"א] דרקיק שנגע ברקיק [אינו אסור אלא במקום שבלע], דהא הני דבר שמן ומפעפע כולו [כחולין צז, א ובטוש"ע יור"ד סי' ק"ה ס"ה דשומן המפעפע אוסר הכל ולא סגי בכדי נטילה]. ומ"ט סגי במקום שנגע.

והשיבו בפשיטות עפ"ד התו"כ דרקיקין לכתחילה צ"ל עשרה, וא"כ משכ"ל שלא משח לכולן רק למקצתם, וא"כ א"ש הכל, דמ"מ הלוג נמשח כולו, אבל רק במקצתם, וא"ש דנקט רקיקין דווקא.

★ ★

במשנה: חתיכה בחתיכה כו'.

בש"ך יו"ד סי' ק"ה (ס"ק ט') מביא מסמ"ק (סי' ר"ה בהגהות, ע"ש שגורס כאן רקיק ברקיק "יקלוף את מקומו") שמפרש כאן שאוסר רק כדי קליפה, ואפילו שניהם חמין, ואפילו יש בהם שומן שצלי שי"ב שומן אוסר בכולו, מ"מ כאן איירי שהם זה לצד זה, ואחד נוגע בשני, שאז אינו אוסר רק כדי קליפה.

אבל להלכה נפסק שם בשו"ע שאם שניהם חמין ואיסור שמן, אוסר בכולו, והכא איירי באיסור כחוש (שו"ת הרשב"א סי' רס"ד, הובא בביאור הגר"א שם ס"ק י"ח), ולכן אוסר רק כדי נטילה.

★ ★

בגמ': ת"ר כל אשר יגע יכול אפילו שלא בלע כו' עד שיבלע בבשרה.

ברוקח (סי' תנ"ד) כתב דדוקא נגיעה עם בליעה, אבל בליעה בלא נגיעה אינה נאסרת כלל, והיינו משום דריחא לאו מילתא היא, ואין האוכל נאסר מריח לבד.

וכתב בתורה תמימה (ויקרא ו' ק"ז) דלפי זה צריך לומר דהא דנחלקו רב ולוי (פסחים ע"ה ע"ז) אי ריחא מילתא היא או לא, הוא רק מדרבנן, דמן התורה לכו"ע ריחא לאו מילתא היא.

וכן נקט בפלתי (סי' ק"ח סק"ח) שגם למ"ד ריחא אסור, אינו אלא מדרבנן.

דף צ"ז ע"ב

בגמ': ואם כשרה היא, תאכל כחמור שבה, אמאי, וניתי עשה ולידחי את ל"ת וכו'.

הגאון השאגת ארי' בספרו טורי אבן (על ר"ה כ"ח) הקשה מכאן על התוס' בעירובין דף ק' ד"ה מתן ד', דהקשו ליתי עשה ולדחי הל"ת דבל תוסיף, ותירצו דלא דמי לכלאים בציצית, דהכא ע"י פשיעה הוא בא, והי' יכול לקיים העשה בלי דחיית הלאו, עיי"ש, וקשה איך יפרשו התוס' את קושית הש"ס וניתי עשה ולידחי את ל"ת, הלא גם הכא הוי ע"י פשיעה, שהניח ליגע ולבלוע בשר קודש כשר, מבשר קודש פסול.

★ ★

אוכלים ובעלים מתכפרים, א"כ ע"י אכילת הכהן נסבה כפרה לבעלים, תו דחי העשה ללאו, אף שנצמח ע"י פשיעה, כדי שיהי' לבעלים כפרה, וא"ש לנכון ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ': וניתני עשה ולידחי את ל"ת וכו'.

כתב הגאון בעל הרי בשמים בשו"ת (סוף סי' קיז): מה שהקשיית בהא דפריך גבי יקדש ליתי עשה ולידחי את ל"ת, הרי בעידנא דמיעקר לאו לא מיקיים עשה, דהא תיכף כשאוכל ח"ש איסורא קאכיל, דהא קיי"ל דח"ש אסור מה"ת כדילפי' מכל חלב, והמצוה אינה מתקיימת כי אם בשיעור שלם.

הנה מלבד שדבר זה גופי' דמ"ע דאכילת קדשים אינה מתקיימת אלא בכזית אינו דבר ברור כנראה מדברי התוס' ישנים יומא ל"ט גבי לחם הפנים ע"ש, אלא אפי' אי נימא דבעינן במ"ע דאכילת קדשים דוקא כזית כדמוכח עכ"ד בש"ס, וע' ב"ק ק"י ע"א אם הי' כהן זקן או חולה שאינו יכול לאכול כזית וע' שו"ת חת"ס חא"ח סי' מ"ט, אמנם אין זה סברא לומר דמשום זה לא יהי' חשיב בעידנא, דאף דמצינו כה"ג בתוס' חגיגה ב' ע"ב בכ"ד שהקשו גבי ח"ע וחב"ח דליתי עשה דפו"ר ולידחי לאו דלא יהי' קדש ותירצו דל"ה בעידנא, דמשעת העראה עובר על הלאו והעשה דפו"ר אינה מתקיימת אלא בגמר ביאה, היינו התם כיון דעיקר המצוה היא רק הגמר ביאה לכך לא מיחשב ההעראה מהמצוה, אבל הכא הא המצוה נקראת על אכילת חצי זית הראשון כמו על החצי זית הב', והרי בקידושין ל"ח הביאו התוס' בשם הירושלמי שהקשה ליתי עשה דמצוה ולידחי ל"ת דחדש ולא אמרינן דל"ה בעידנא.

וי"ש עוד להביא ראי' דבכה"ג הוי בעידנא, מיבמות ה' דיליף עשה דוחה ל"ת מראשו דנזיר ומצורע, והרי התם לא הוה בעידנא, דהא בנזיר אם גילח שצרה א' לוקה כמבואר בנזיר מ', והמצוה אינה מתקיימת עד שיגלח כולי כדאי' התם, דאם שייר ב' שערות לא עשה ולא כלום, אלא ודאי כיון דהמצוה היא על כל התגלחת הוי שפיר בעידנא.

ובל"א ה' בעיקר סברת התוס' חגיגה הנ"ל הרבה הטורי אבן בחי' שם לתמוה, והוכיח דכיון דא"א להיות הגמר בלתי תחלת ביאה שפיר חשיב בעידנא, וכן יש להביא ראי' מיבמות כ' באלמנה לכ"ג דפריך ולידחי עשה את ל"ת,

וכתב הגר"ש לנרא זצ"ל בנו של הנודע ביהודה זצ"ל בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת אבהע"ז סי' קמא) לתרץ, די"ל שהתוס' ס"ל דתרתני בעינן, שהי' שהות לקיים העשה בלא דחיית הלאו, וגם שדחיית הלאו בא ע"י פשיעה, ובמס' עירובין, בתערובות מתן ד' במתן אחת, הוא תרתני לריעותא, דתיכף אחר קבלת הדם הי' יכול לקיים העשה לזרוק הדם, רק ע"י פשיעתו שהי' אח"כ, שנתערב דם הבכור עם דם החטאת, לכן אין העשה דוחה הל"ת דבל תוסיף, אבל ביקדש להיות כמוהו, אין חילוק אימת נעשה הבליעה, ואפי' אם נבלע קודם שהי' הבשר ראוי לאכילה, כגון קודם זריקת הדם ע"ג המזבח, ולכן שפיר פריך הגמ' דיבא העשה וידחה הל"ת, כיון דדחיית הלאו בא עם העשה, ואף שהי' ע"י פשיעה, מ"מ כיון שלא הי' יכול לקיים העשה מקודם, מה בכך שבא ע"י פשיעה, סוף סוף בשעה שחל עליו מצות אכילת בשר קודש, כבר נעשה המעשה, עכ"ד עיי"ש.

★ ★

בקוביץ כרם שלמה (שנה כ"ב קו' א' ע' ל) מובא מהגאון ר' שמואל שמעלקא טויבש זצ"ל אב"ד יאס ליישב קושית הטורי אבן הנ"ל, דיש לחדש ולומר, דמה שכתבו התוס' דעשה דפשיעה לא דחי הל"ת, היינו דוקא היכא דאיננו נכלל בעשה זולת עצם המצוה ואין נכלל בה כפרת הבעלים, אז אמרינן כיון דע"י פשיעתנו נסבה שאינו יכול לקיים העשה בלי דחיית הלאו, לא דחי, משא"כ היכא דנכלל במ"ע גם כפרת הבעלים, אז אלים המ"ע טובא, לאשר כפרת הבעלים ג"כ מצוה היא, אשר דוחה הלאו שבא ע"י פשיעה כדי לזכות הבעלים בכפרה, ולא משגיחין בזה על הל"ת, וכן מטין לי דברי רש"י בעירובין שם, שכתב בד"ה ור' יהושע אומר נותנו במתנה אחת, כיון דקיי"ל כל הנתנין במזבח החיצון שנתנו במתנה אחת כיפר, היכא דלא אפשר סמכינן עלה אפילו לכתחילה ולא עברינן אבל תוסיף כו', עיי"ש, מורה דאי לא כיפר הוי אמינא דיעבור אבל תוסיף כדי שיהי' לבעלים כפרה, ודן מיני' לענין מ"ע דפשיעה, דלא דחי מאשר נסבה ע"י פשיעה, זולת כאשר לא נעדר הכפרה ע"י כך, מאשר במתן אחת ג"כ הוי כפרה, משא"כ אם נכלל ע"י קיום מ"ע הכפרה, אז אף דנסבה הלאו ע"י פשיעה, ג"כ העשה דוחה הלאו, כדי שיהי' לבעלים כפרה.

ועל כן בזבחים פריך הש"ס שפיר, וניתני עשה ולידחי את ל"ת, אף דהוי ע"י פשיעה, מכיון דקיי"ל כהנים

דף

זבחים צ"ז ע"ב - צ"ח ע"א

על הדף

שעז

הסוכר שמביאים ממצרים קרוב לשורשו הוא מלוח וכן בראשו והאמצעי שלה.

ומקשה בעל ההלכות קטנות: היאך אפשר למלוח הקרבן בסוכר, הרי התורה אמרה בפרשתן כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו.

ותירץ דנפק"מ היכא דאין שם מלח, אי אתי עשה דבמלח תמלח ודחי לא תעשה דכל דבש לא תקטירו, עי' בח"ב סי' רמ"ח.

ובמנחת חינוך (מצוה קי"ט) תמה עליו: דהרי קימ"ל בגמ' כאן דאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש, א"כ איך כתב די"ל עשה דוחה לא תעשה לגבי הלאו של לא תקטירו ע"כ.

דף צ"ח ע"א

בגמ': מנחה, מה מנחה מתקדשת בבלוע, אף כ"ל מתקדשת בבלוע וכו'.

הגאון האור שמח צ"ל בספרו משך חכמה (ויקרא ז, לו) כתב לבאר במש"כ שם: זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם ולמלואים ולזבח השלמים וגו', דלכאורה לפי סדר הכתובים (לעיל פרק ו) היה צריך להיות כתוב ולמנחה ומלואים ולחטאת, כתיב הכא חטאת אחר מנחה, משום דחדא מילתא ילפינן מינייהו דמקדשי בבלוע, ובתור דנקיט חטאת נקיט אשם דכתיבי בהדדי בכל מקום ושניהם מכפרים, והדר תני מלואים ע"כ.

★ ★

בגמ': קסבר וולדות קדשים בהויתן הן קדושים וכו'.

הנה הרמב"ם בפ"ד ה"ג מה' תמורה פסק שולדי קדשים במעי אמן הם קדושים, ותמה שם בכ"מ הלא לרשב"ג במשנה דתמורה ר"פ כיצד מערימין מסקינן שם דכ"ה ע"א דקסבר וולדות קדשים בהויתן הן קדושים וכ"מ משנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו ומדוע פסק הרמב"ם בזה דלא כוותיה ונשאר בצ"ע, וע' מה שתירץ בזה הלח"מ שם ומש"כ בזה בס' אברהם יגל בחידושו על הרמב"ם שם.

וכתב בספר אור הישר כאן:

ולע"ד היה נראה דהרמב"ם דייק לשון הש"ס, דבכ"מ דהזכיר בגמרא דעה זו אמר בלשון קסבר, כמו

ומה פריך, והרי הלאו דאלמנה לכ"ג מיעקר מיד בהעראה ועשה דיבום אינה מתקיימת אלא בגמר ביאה שראוי להקמת שם, אלא ודאי דבכה"ג הוי בעידנא, וגדולה מזו כתב הנמוק"י בפ"ב דב"מ בשם הרנב"ר, דמשעה שמתחיל להתעסק במצוה, מיחשב בעידנא והדברים עתיקין, ואין להאריך בזה ע"כ.

★ ★

בגמ': אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש.

בתוס' עירובין ק' ע"א הקשו לגבי מתן ד' (-חטאת) שנתערבה במתן אחת (-בכור, מעשר ופסח), אמאי ס"ל לר' יהושע שלא יתן ד' מתנות, כדי שלא יעבור - בבל תוסיף, נימא יבא עשה דמתן ד' וידחה לא תעשה דבל תוסיף.

והביא שם בגליון הש"ס ממהרי"ק (שורש קל"ט) בשם התוספות שתירצו דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, כדאמרינן הכא, אלא שנסתפקו התוס' די"ל דלא אמרינן הכי, רק כשהלא תעשה הוא איסור שבמקדש, דכיון דחמירא אין עשה דוחה ל"ת כזה, אבל לענין בל תוסיף, שפיר נימא דדוחה עשה להל"ת, או דבכל אופן במקדש ל"א עדל"ת. (וכיון לזה הגרעק"א עצמו במערכות שבת (ד' ע"ב). ועיין שם דמ"מ עשה שיש בו כרת, דוחה ל"ת שבמקדש.

★ ★

במורי אבן (חגיגה דף ד' ד"ה איצטריך) הקשה נימא דיבא עשה דראיית פנים, וידחה ל"ת דלא יראו פני ריקם, ויראה פניו בעזרה אע"פ שאין לו להביא קרבן רא"י, ותירץ שאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש.

ועיין שו"ת נו"ב תנינא אהע"ז (סי' קמ"א) מה שהאריך מהר"ש לנדא בסוגיין, ובענין אם רב אשי חולק על כלל זה דאין עדל"ת שבמקדש.

★ ★

בגמ': אמר רבא, אין עשה דוחה את ל"ת שבמקדש.

בשו"ת הלכות קטנות (חלק א' סימן רי"ח) נשאל האם מותר למלוח הקרבן בסוכר.

ומסיק: שהסוכר הוא מלח גמור, שמעמיד הדברים זמן רב, שבעלי הכימי"א אומרים שיש בהם מלח ובקנה

שעח

דף

זבחים צ"ח ע"א - צ"ח ע"ב

ע"ל הדרה

לחומרא. אבל לענין נטילת ידים דהוא דרבנן, אזלינן לקולא, והנה על מש"כ בשו"ע: היה אחד צבע והיו ידיו צבועות, אין הצבע חוצץ ידיו, כתב המג"א (סי' קס"א סק"ז): ואם הוא טבח ומוכר שומן, ויש דם ושומן על ידו, מבעיא סוף פ"א דזבחים ולא איפשטא.

הכא ובמנחות פג ע"א וכמו כן לקמן קיד ע"א ובכריתות כג ע"ב ובגדה מא ע"א, ובתמורה גופה קאמר נמי בהאי לישנא קסבר רשב"ג ולדות קדשים בהויתן הן קדושים, ולשון זה סובל יותר דאיהו סבר כהאי תנא, ומזה גופא מוכח קצת דהש"ס לא נקט הכי.

דף צ"ח ע"ב

ומסיים המג"א ונ"ל דבטבילת נדה אזלינן לחומרא, ובנט"י לקולא, ונ"ל דה"ה בכל הדברים החוצצין עכ"ל.

בגמ': בעי רבא דם ורבב ע"ל בגדו מהו כו' תיקו.

וביאר כוונתו ביד אפרים, שאותו דין ישנו בכל שני דברים שאין מקפידין עליהם, שיש להסתפק אם ביחד הם חוצצין, ובדאורייתא אזלינן לחומרא ובדרבנן לקולא.

הנה לענין חציצה בטבילה, נפסק ביו"ד סי' קצ"ח בסדרי טהרה (ס"ק ל"ד) דכיון דהוא ספק דאורייתא אזלינן



פרק יב

במשנה: טבול יום ומחוסר כפורים אינן חולקין בקדשים לאכול לערב.

★ ★

במשנה: בעלי מומין קבועין חולקין ואוכלין כו'.

בס' תורתך שעשועי לכ"ק אדמו"ר הפני מנחם מגור זצ"ל (פ' אמור) מביא דברי התרגום יונתן על הפסוק "כל איש אשר בו מום מזרע אהרן וגו' לחם אלקיו מקדשי הקדשים ומן הקדשים יאכל" (ויקרא כ"א כ"ב), שכתב "ברם מותר קרבניא וגו' מה דמשתיר מן קודשי קדשיא ומן קודשיא יתפרנס". ומדייק שם בפ' יונתן דמדקאמר "מותר קרבניא" היינו שאינו חולק רק אוכל השיריים שנשאר, וקשה דהרי הכא אמרינן מפורש שבעל מום - חולק בקדשים.

על כן כתב לחדש דרך אותן קדשים שהם שיריים של המזבח, באותן קדשים חולק הבעל מום, אבל שתי הלחם ולחם הפנים שאין קרב מהן שום דבר ע"ג המזבח, בזה אין הבעל מום חולק, וזהו כוונתו "מותר קרבניא", היינו מה שנשאר ממה שהקריבו ממנו ע"ג המזבח, לאפוקי מה שאין קרב ממנו ע"ג המזבח, ומדויק כן בקרא שנאמר "מקדשי קדשים ו"מן" הקדשים יאכל, היינו שחולק רק באלו שהם שיריים מן המזבח, וע"ש עוד.

★ ★

במשנה: טמא בשעת זריקת דמים ומהור בשעת הקטר חלבים אינו חולק בבשר שנא' המקריב את דם השלמים ואת החלב מבני אהרן לו תהיה שוק הימין למנה.

ומדייקת הגמרא (דף ק"ב ע"ב) הא טהור בשעת זריקת הדם, וטמא בשעת הקטר חלבים - חולק.

מתניתין דלא כאבא שאול, דתניא אבא שאול אומר לעולם אינו אוכל עד שהוא טהור משעת זריקת הדם עד

במשנה: טבול יום ומחוסר כפורים אינן חולקין בקדשים לאכול לערב.

והקשו בתוס' בהא דמבואר בעירובין ל"ב דיולדת שהביאה קינה מותרת לאכול קדשים לערב, הא מחוסר כפורים אין צריך הערב שמש, א"כ משעה שהקריבו תמיד של בין הערביים תהי' מותרת לאכול בקדשים. ותירץ כיון דחטאת עוף אין למזבח אלא דמה, יכול להקריב גם לאחר תמיד, אך חזרו והקשו דהא חטאת קודמת לעולה, ועולה בין עולת בהמה ובין עולת עוף כולה כליל וצריך להקריבה ע"כ קודם תמיד של בין הערביים, וא"כ ממילא כבר קרב החטאת, ותירצו דעולה אינה מעכבת הכפרה, ואם לא הקריבו אותה היום יקריבו אותה למחר, דע"ז ליכא חזקה דאין ב"ד מתעצלין, כיון דאינו מעכב הכפרה לכן אסורה לאכול כל היום עכ"ד, וכע"ז כתב הר"ש (פ"א דטהרות מ"ג) ע"ש.

★ ★

וכתב הגאון הכלי חמדה בקונטרס המילואים (פר' תזריע אות ו') לבאר בזה את דברי רש"י (ויקרא יב, ח) עה"פ: אחד לעולה ואחד לחטאת לא הקדימה הכתוב אלא למקראה, אבל להקריבה חטאת קודם לעולה עכ"ל, וצ"ע דא"כ אמאי למקראה הקדימה הכתוב.

אכן לפי"ד התוס' הנ"ל א"ש, וי"ל דלכן למקראה הקדים הכתוב עולה קודם לחטאת, דאם הביא עולה וחטאת על שני חיובים אז באמת העולה צריך להקדים, דהרי עולה ע"כ צריך להקדים קודם התמיד, וחטאת העוף יכול להקריב אחר התמיד ג"כ, רק כיון דהכא מביאה על חיוב אחד חטאת קודם דמקודם הכפרה ואח"כ הדורון, עכ"פ בעצם זמן הקרבת העולה הוא קודם הקרבת חטאת העוף, לכן הקדימה הכתוב למקראה.

ועפ"ז מובן היטב דלקמן (כפ' מצורע) כתב באמת בקרבן עשיר חטאת קודם, כיון דשניהם כבשים, וצריכין

המקריב ב' לו תהי', ואין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט, ומשו"ה אינו נותן רק לבית אב, ולא לכל המשמר.

★ ★

בגמ': בעל מום רחמנא רבייה.

במגן אברהם (סי' רפ"ב) כתב דבכהן קטן ליכא מ"ע ד"וקדשתו". ותמה ע"ז שם בהגהות רעק"א שהרי בתורת כהנים מרבה שאף בכהן בעל מום איכא מ"ע ד"וקדשתו", הרי שאף שאינו ראוי לעבודה, מחוייבין אנו לקדש אותו, ואם כן כהן קטן גם כן כן.

ותירין בשו"ת תורת רפאל (להג"ר רפאל מולודין) סי' י"א (ד"ה אמנם, בסוגריים) דשאני בעל מום - שעכ"פ הוא אוכל בקדשים, וא"כ יש חיוב דוקדשתו, ואף שמסיים הפסוק "כי את לחם ד"א הוא מקריב", מ"מ אתרבי בעל מום שלפחות הוא חולק בקדשים, משא"כ קטן שגם אינו חולק בקדשים, לא אתרבי, וניחא דברי המגן אברהם.

★ ★

בגמ': בעי ר"ל, בעל מום והוא טמא מהו שיחלקו לו וכו'.

כותב הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בספרו לקח טוב (כלל ו'): מבואר בחידושי במקום אחר לחדש דכמו דקיי"ל דאין איסור חל על איסור, ה"נ אין פיסול חל על פיסול, ודייקנא לה מהא דאמרין וכו', ומביא שם להלן את דברי הגמ' כאן, איבעיית ר"ל הנ"ל וכותב:

ולדברינו הנ"ל י"ל דהאיבעי' היא היכא בעל מום תחלה ואח"כ נטמא דאז ראוי לומר דאין פסול טומאה חל על פיסול מום ונמצא שאין בו רק פיסול מום לבד, וע"כ שפיר איבעי לי' שיחלק כיון דפיסול מום רחמנא רביי' שיהא חולק ע"כ.

דף צ"ט ע"ב

בגמ': האוכל שלישי של תרומה אסור לאכול ומותר ליגע בו.

בשו"ת אגרות משה (חושן משפט ח"ב סי' נ"ד אות ג') נשאל באלו הדברים שהחמירו עליהם חז"ל רק באכילה אבל לא גזרו טומאה דנגיעה בדברים אלו, אם מי שנטמא בהם אסרו בו להיכנס למקדש או רק אכילת קודש גזרו.

והביא מרש"י נדה (ע"א ע"ב) שכתב באופן כזה דלביאת מקדש לא גזרו, אף שלאכילת קודש גזרו. והערוך

שעת הקטר חלבים, דאמר קרא: המקריב את דם השלמים "ואת החלב", דאפילו הקטר חלבים נמי בעי.

והביאור בפלוגתת אבא שאול ורבנן [עיי' עוד בבית האוצר (כלל קנ"ב) מש"כ בביאור פלוגתתם]. אם צריכים שהכהן יהי' טהור וראוי לעבודה גם בשעת הקטר חלבים או לא, וכתב בספר בשבילי הקרבנות (סי' ו' אות ח'): ונראה דפליגי ביסוד הדבר מאימתי זוכים הכהנים בחלקם.

דהנה בפסחים (נ"ט ע"ב) דרשין מהפסוק (ויקרא ז' ל"א) והקטיר הכהן את החלב המזבחה - והדר - והיה החזה לאהרן ובניו, שאסור לכהנים לאכול חלקם, רק אחרי שהקטירו האימורין ע"ג המזבח.

ויש לחקור אם זהו איסור אכילה גרידא, אבל בעצם זוכים בחלקם מיד בזריקת הדם, או שזהו דין בזכות הכהנים בחלקם, שאינם זוכים בו רק אחרי הקטרת החלב ע"ג המזבח.

ונראה דבזה פליגי אבא שאול ורבנן, דרבנן סברי, דהכהנים זוכים בחלקם מיד בזריקת הדם. ולכן כהן שאינו ראוי לזריקת הדם שהוא טמא אז, אינו זוכה בחלק. אבל כהן שהוא טהור בשעת זריקת הדם ואחר כך נטמא, חולק עם אחיו הכהנים, שכיון שכבר זכה בשעת זריקת הדם תו לא פקע, ורק יש איסור אכילה גרידא עד שיקטירו האימורין.

אמנם אבא שאול סובר שאין לכהנים כלל זכות בחלקם רק אחרי הקטרת האימורין, ולכן אם בשעת הקטרת האימורין הוא טמא ואינו ראוי להקריב אינו זוכה בחלקו, ואינו חולק עם אחיו הכהנים. והרמב"ם (פ"י מהל' מעשה"ק הכ"א) פסק כאבא שאול, ולשיטתו כתב (שם פ"ט הי"א): ואין הכהנים "זוכים" בחזה ושוק אלא לאחר הקטר אימורין עכ"ל.

דף צ"ט ע"א

בגמ': והרי משמרה כולה דאין מחטאין ואוכלין בו.

וקשה דבתורת כהנים איתא שמתחלק לכל הבית אב.

ועיין מה שכתב בלחם משנה הל' מעשה הקרבנות (פ"י הט"ו).

ובקרוב אהרן (פ' צו) כתב לחדש, שיש חילוק בין חטאת ואשם לשאר קרבנות, דבחטאת ואשם אמנם נותנים לכל המשמר, אבל בשאר קרבנות כתיב ב' פעמים א' לכהן

דף

זבחים צ"ט ע"ב

על הדרה

שפא

התוס' שהביאו דברי רש"י, אלא דורון בעלמא הוא יעו"ש), והרי על כל פנים עולה ודאי מכפרת על עשה ועל ל"ת הניתק לעשה, ואפילו הכי קאמר רש"י דעולה לאו לכפרה אתיא, ועל כרחק הפירוש דכפרה דידה לא חשיבא כפרה.

ועוד מפורש הוא ברש"י זבחים (דף נ' ע"א) דאמרינן התם לא נכתוב רחמנא עולה ותיתי מחטאת ואשם מה להנך שכן מכפרין, ופירש"י דעולה לגבי חטאת ואשם לא חשיבא כפרת עשה ידי' כפרה יעו"ש, וכמו שהוא לגבי עולה, כך הוא נמי לגבי שלמים, דאע"פ דמכפרין, מכל מקום חשיבי אינן באין על חטא כלפי חטאת ואשם, ומהאי טעמא איכא נמי למילף בכור ומעשר ופסח משלמים לענין אונן וכו'.

★ ★

ושב כותב (שם): מצאתי בספר תוספות ר"י הלבן למסכת יומא דף ה' ע"א וז"ל, וסמיכה היינו וידוי שהיו מתודין בשעת סמיכה על חטאת עון חטאת וכו', אבל על שלמים לא הוה ידע ר' מה היו מתודין, ונראה דעל שלמים היו מתודין כמו על העולה למר כדאית לי' ולמר כדאית לי' עכ"ל, והיינו פלוגתא דר"י הגלילי ורבי עקיבא שהביא לעיל גבי עולה, ומבואר דסבירא לי' דשלמים מכפרים כמו עולה, גם הראוני בפירוש הר"ש משאנן לתורת כהנים בפרשתן (דבורא דנרבה פ"ה) וז"ל, וכן על שלמים הי' מתודה כמו על עולה יעו"ש.

★ ★

וכותב שם עוד ענין נחמד בזה, דהנה בגמ' תענית (דף כ"ג ע"א) אמרינן גבי חוני המעגל דאמר הביאו לי פר הודאה כו', סמך שתי ידיו עליו ואמר לפניו רבש"ע וכו', ופירש"י פר הודאה להתודות עליו ועשה לו סמיכה והביאו שלמים עכ"ל, ובספר גבורות ארי שם כתב, שאינו יודע מה ענין וידוי לשלמים, הא שלמים אינן אלא לדורון בעלמא ואינן מכפרין כלום, וידוי אינו אלא על קרבן המכפר כדאיתא ביומא ל"ו ע"א, עד כאן דבריו.

אמנם לדברי הזוה"ק והמדרש תנחומא וככל הנ"ל, שפיר יש וידוי על שלמים ולק"מ ודו"ק.

★ ★

בגמ': מנין לרבות כו' העצים וכו'.

ופירש"י: נתנדב עצים מביא קרבן עמהם, ועי' רש"ש.

לגר (שם) הביא מהרמב"ן והר"ן שתמהו עליו, והם נקטו שכמו שגזרו לאכילת קודש, כן גזרו גם לביאת מקדש שאסור, וע"ש מה שהאריך שם האב"מ בזה.

★ ★

בגמ': מנין לרבות בכור ומעשר ופסח וכו', שכן אינן באין על חטא.

וברש"י: הלכך כשלמים דמי ע"כ.

ומבואר כאן דשלמים נחשבים שאינם באים על חטא, ובספר טעם הצבי להגאון ר' צבי אברמוביץ ז"ל (פר' ויקרא) הביא מהזוה"ק (ח"ג ד' י"ב ע"א) דאיתא שם:

ואם זבח שלמים קרבנו כו' ולא עוד אלא דמכפר על מצות עשה ועל מצות לא תעשה בגין לאטלא שלום על כלא, וכיוצא בזה איתא במדרש תנחומא פרשת תצוה פסקא ט"ו, תדע שכל הקרבנות כולן לצרכיהן של ישראל כיצד החטאת היתה באה על החטא כו' השלמים, אינן באין אלא לכפרה שהן באין על מצות עשה (בפירוש עץ יוסף על התנחומא עמד בדברי המדרש אך לא הביא מדברי הזוה"ק). ומבואר כאן דשלמים באים לכפרה.

ויתכן שגם להמדרש שלמים מכפרים נמי על מצות לא תעשה ונקט עשה והוא הדין ללא תעשה (היינו ל"ת הניתק לעשה)

★ ★

וכותב עוד: ואין להקשות מהא דאיתא בזבחים (נ"ז ע"א) דיש ללמוד זמן אכילת בכור משלמים ולא מחטאת ואשם משום דמה שלמים אין באין על חטא אף בכור אינו בא על חטא, וכיוצא בזה אמרינן בזבחים (צ"ט ע"ב) שלמים כשהוא שלם מביא ואינו מביא כשהוא אונן כו' מנין לרבות בכור ומעשר ופסח מרבה אני בכור ומעשר ופסח שכן אינן באין על חטא, ופירש"י שאינן באין על חטא הלכך כשלמים דמי.

דשם הפירוש דכפרת עשה ול"ת ניתק לעשה לא חשיבא כפרה כמו כפרת חטאת ואשם.

וסברא זו לענין שלמים יש ללמוד מהא דאמרינן בתמורה (דף כ' ע"ב) גבי תמורת אשם, דאין אדם מתכפר בדבר הבא בעבירה, ופירש"י ואע"ג דתמורת עולה ושלמים קרבה הנהו לאו לכפרה אתיין (ובשטמ"ק הוסיף שם בלשון

העדיפות דמצוה אם אין חיוב המצוה עדיין כלל, ועל כרחך דיש חיוב המצוה גם לפני זמן המצוה וע"כ גם לפני זמן הפסח יש עליו החיוב להביא הפסח בזמנו, וע"כ שפיר גם מתחלה אסור להיטמא מטעם זה כיון דחיוב הטומאה קיל מחיוב דפסח אשר עליו ודו"ק.

ואולם י"ל דהך סוגי' דזבחים סוברת דאין מחוסר זמן לכו ביום, וע"כ במת לו מת קודם חצות שפיר חשוב שחל החיוב פסח כיון שיהיה החיוב באותו יום ואין מחוסר זמן לכו ביום.

ואמנם מהך סוגי' דסוכה (כ"ה ב') דאיתא שם דאצטריך קרא דויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם וגו', דאי מבשבתך בביתך ה"א דוקא ק"ש דאין בה כרת הוא דפטור ממנה עוסק במצוה, אבל פסח דבכרת אימא לא קמ"ל ע"ש. והתם הא ה"י הטומאה שבעה ימים קודם לפסח וכדאמר עוסקים במת מצוה היו שחל שביעי שלהן להיות בערב פסח, וא"כ מאי הו"א דלא יוטמאו ויבטלו חיוב הטומאה עבור חיוב פסח שיבוא לאחר זמן, ומה בכך דפסח הוא כרת, הלא סוף סוף אין החיוב שלו עדיין כלל וכנ"ל, ועל כרחך דחיוב המצוה ישנו גם לפני זמן המצוה.

והנה אי נימא דחיוב דזהירות במצות הרגל ל' יום קודם לרגל הוא מה"ת, מפאת שואלין ודורשין וכו' דנלמד מקרא. שהרי משה עומד בפסח ראשון ומזהיר על פסח שני וכו', כמבואר בפ"ק דפסחים, א"כ גם מהך דסוכה אין רא"י, דז' ימים קודם לפסח הרי יש כבר חיוב הפסח מה"ת, ואכתי אין רא"י אלעלמא שיהי' חיוב המצוה לפני זמן המצוה, וע"ש בפסחים בפני יהושע שכתב דחיוב ביעור חמץ ל' יום קודם לפסח במפרש וכו' הוא מה"ת, מפאת שואלין ודורשין וכו' עש"ה, ומה גם במה שנוגע לחיוב הבאת הפסח גופי' ודאי די"ל דיש חיוב מה"ת ל' יום לפני לראות להביא הפסח בזמנו, דהא הך דמשה עומד ומזהיר וכו' קאי אמצות הבאת פסח. וע' ע"ז ה' ב' דעיקר הך דשואלין ודורשין היא רק מפאת הבאת הפסח כדי להכין פסח נקי ממום ע"ש.

ואולם מלשון התוס' בע"ז שם (ד"ה והתנן) מוכח דהוא רק תקנה, ואף שהוא תקנת משה רבינו ע"ה, עכ"ז יש לה רק דין דרבנן וכנודע.

★ ★

ונראה דס"ל דהא דאינו משלח עצים, זהו משום דמביא קרבן עמהם נוצ"ע דא"כ תיפוק"ל משום הקרבן בלבד. וכן צ"ע דלא מצינו דין הבאת קרבן עם עצים, רק בהזמן הקבוע שמשפחות היו מביאים אז עצים, ולא כשיחיד מביא עצים, עי' ברמב"ם הל' כלי המקדש פ"ו ה"ט וה"י.

אבל מדברי הרמב"ם (הל' ביאת מקדש פ"ב ה"י) דכתב סתם דלא משלח עצים, משמע דאפילו עצים בלבד אינו משלח, בלי קרבן.

ונראה דפליגי בזה, דרש"י ס"ל דהדין דאונן משלח קרבנותיו, הוא דין בהכפרה והרצאה, שלא יקרב בשבילו קרבן שמרצה עליו, ולפ"ז בעצים לרבנן דאינו קרבן מנחה, ואינו עולה להרצאת בעליו, לא שייך דין זה, ולכן כתב דאירי בקרבן שמביאים עם העצים.

משא"כ הרמב"ם סובר, דכל קרבן שהוא הבעלים על ההבאה גרידא, יש דין זה שאונן אינו משלח, ולכן לגבי עצים, הוא נחשב בעלים, כדחזינן בהל' כלי המקדש (שם), דיו"ט דיד' הוא, ומשו"ה גם לגבי עצים לבד שייך דין זה, שאינו משלח קרבנותיו. (בשם הגר"ז מבריסק זצ"ל, הובא בס' הליקוטים הל' ביאת מקדש שם)

דף ק' ע"א

בגמ': כאן שמת קודם חצות וכו' קודם חצות דלא איחזי לפסח, חיילא על' אנינות וכו'.

בספר לקח טוב להגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל (כלל ו') דן האם חיוב המצוה חל לפני זמן קיום המצוה, או שהחיוב מתחיל רק בזמן הקיום, והביא שם (המקום הי"ב) את דברי הגמ' כאן דמבואר וכנ"ל, דבמת לו מת קודם חצות ערב פסח מטמא לו משום דבלא"ה אינו יכול להביא פסחו מפאת שהוא אונן מ"ש. וקשה דתיפוק ל' דהא אכתי אין זמן הפסח עדיין ואלו חיוב הטומאה הרי הוא עליו, ומדוע יבטל חיוב הטומאה בשביל חיוב הפסח שיבוא לאחר חצות. ובספר שושנת העמקים (כלל ו') עמד בזה וכתב וז"ל י"ל, דהתם עשה דפסח כרת ועשה דלה יטמא מצוה אין כרת היה ראוי להמתין ולעשות פסח אי לאו דחל עליו אנינות עכ"ל.

ומוכח להדיא, דיש חיוב המצוה לפני זמנה, דאל"כ מאי בכך דעשה דפסח כרת ויש בה עדיפות, עכ"ז סוף סוף קודם חצות הא אין כאן חיוב שלה כלל ומה מועיל

דף

זבחים ק' ע"א - ק' ע"ב

על הדף

שפג

בקבורה. וע"כ כתבו התוס' הנפק"מ דלר"ע מקרי עוסק במצוה (והיינו אפילו באיכא מתעסקים אחרים). ועוד לטמאותו בע"כ אם לא ירצה, זה איירי על מקרה שאין מתעסקים אחרים, וכמו שהביאו התוס' ראייה ע"ז ממעשה דיוסף הכהן שהיה זה בער"פ ולא היו מתעסקים אחרים ועל כן כפוהו להיטמאות ולהתעסק בעצמו.

אולם במה שנקט המהרש"א לדבר פשוט שאם יש מתעסקים אחרים שאין על הכהן חיוב להיטמאות, כבר כתב שם הקר"א שנחלקו הראשונים בזה, ויש מהם שסוברים (וכן מבואר בטושו"ע יו"ד סי' שע"ג) שיש מצוה על הכהן להיטמאות לקרובים אפילו אם יש כבר מתעסקים נוספים, [ועיין ב"תורה תמימה" שהביא מח' הרמב"ן והתוס' בפסחים (דף ט.) בזה]. אולם ודאי שאפשר ללמוד שהתוס' ס"ל כהני ראשונים דפליגי בזה וס"ל דכשיש מתעסקים אחרים אין חיוב על הכהן להיטמאות בדווקא, וע"ז כתבו התוס' דמ"מ קמ"ל קרא דלה יטמא דאם מתעסק בקרובו מקיים מצוה בזה.

אלא דלפי"ז צ"ע, וראיתי שכבר עמד בזה בס' מנחת קנאות, דמה צריך קרא לזה דמצוה קעביד, הא קיי"ל דכל הקובר את המת מצוה קעביד ופטור מכל המצוות שבתורה, ואף באינו קרוב. והניח בצ"ע.
(הרב צבי קרייזר שליט"א - ב"ב)

דף ק' ע"ב

בגמ' רבא אמר וכו' א"ל רבינא אכילת פסחים מעכבא וכו'. **וברש"י** (ד"ה מאי דהוה הוה וכו') כתב: ומה לי פסח ומה לי שאר קדשים, הא אמרת קדשים אסור ביום ליקוט עצמות לבו ביום כדקתני לערב, ובפסח אמאי שרית ליה, ומשני אכילת פסחים מעכבת ולא העמידו דבריהם במקום כרת וכו' עכ"ל.

וכתב הגרי"פ פרלה זצ"ל בפ"י לסה"מ לרס"ג (מ"ע רסג) (ובנד"מ על פסח מצה ומרור ע' מג והלאה):

וסוגיא זו תמוהה מאוד לכאורה, דהא לפי המבואר בפרק כיצד צולין (פסחים עח ע"ב) אחר שחיטה וזריקה בהכשר וגברא דחזי לאכילה, ליכא למ"ד דאכילת פסחים מעכבא, ולא פליגי התם רבנן עליה דרבי נתן וקאמרי דאכילת פסחים מעכבא, אלא לענין דבעו שיהא גם הבשר חזי לאכילה בשעת שחיטה וזריקה, ור' נתן סבר דגם בזה

בגמ' ומעשה ביוסף הכהן שמתה אשתו בערב הפסח ולא רצה ליטמא ונמנו אחיו הכהנים וטימאוהו בע"ל כרחו.

המהרש"א בסוטה ג' ע"א (תוד"ה לה יטמא) כתב בביאור דברי התוס' שם דאם אין למת מתעסקים אחרים, אז פשיטא שהכהן מטמא, שהרי הוא מת מצוה, וע"כ איירי ביש לו מתעסקים אחרים, וא"כ קשה למה יהיה מצווה להטמא, וכי גרע הוא משאר אדם שאינו כהן, שאינו מחויב לטמאות עצמו לקרוביהם כשיש שאר מתעסקים.

ולכן תי' התוספות דאיירי כדהכא שהיה ערב פסח, שלא היו שאר מתעסקין.

והק' בשו"ת אמרי נועם (להגה"ק מדו"קוב סי' טו) דאם לא היו מתעסקין אחרים, הו"ל שוב מת מצוה והדק"ל. וביאר כוונתו דמחמת שחיטת הפסח אף אחד לא הי' רוצה להטמאות, וע"כ היו צריכין לקברה, ואם לא הי' אחד קובר היו אחרים קוברים, ואין זה מת מצוה, ולמה הטילו על יוסף הכהן דוקא, לזה אמר דילפינן מ"לא יטמא", דבכה"ג כופין אותו מכיון שהוא קרוב יותר מאחרים, משא"כ למ"ד שזהו רשות, אין כופין אותו יותר מאחרים.

וע"ש שהאריך שמי שאינו כהן, אין שום מצוה להטמאות לקרוביו.

★ ★

בגמ' דתניא לא יטמא רשות דברי רבי ישמעאל ר"ע אומר חובה.

התוס' בסוטה (ג.) כתבו שהנפק"מ בין ר"ע לר' ישמעאל שנחלקו אי רשות לו להטמא או חובה, הוא לגבי עוסק במצוה, דלר"ע הו"ל עוסק במצוה דפטור מן המצוה, ועוד נפק"מ בכה"ג שאינו רוצה לטמאות עצמו, דלר"ע דאמר חובה מטמאין אותו בע"כ.

וכתב שם המהרש"א לבאר, דהוקשה להתוס', דהא ודאי לא נחלקו ר"י ור"ע אלא בכה"ג שיש עוד אנשים שיתעסקו עם המת, דאם אין אלא הרי פשיטא שמחוייב להטמאת למת מצוה ואפילו אם אינו קרוב כלל, אלא ע"כ שיש אחרים שיתעסקו בקבורה, וא"כ בכה"ג הרי אין מסתבר שיהיה חיוב על הכהן להיטמא, דלא גרע מכל אדם שאינו כהן שאם יש מתעסקים אחרים מהו' קרובים שאינו חייב בעצמו ג"כ להיטמא, וא"כ הוקשה להתוס' דמ"ש שיהיה חיוב כאן על הכהן להיטמאות כשיש כבר מתעסקים אחרים

ובשרא חזו לאכילה בשעת שחיטה וזריקת הדם, דאכילת הפסח מעכבת, דמעיקרא לא באה אלא לאכילה. וע"ש שהאריך עוד ביסוד זה.

★ ★

בגמ': אנינות לילה אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים.

בחידושי הרשב"א לברכות טז ע"ב ובתשובותיו סי' תמו הביא כעין סמך מדכתיב ויעש לאביו אבל שבעת ימים דמשמע ימים ולא לילות ע"ש.

ובתב בספר אור הישר: ואף כי הוא גופיה דחה לדינא, אבל על עצם הראיה אני דן, דא"כ אמאי ילפו מקור אבילות מקרא דוהפכתי חגיכם לאבל מה חג שבעה אף אבילות שבעה במו"ק ד"כ ע"א, ולא מדבר המפורש בתורה ויעש לאביו אבל שבעת ימים, ובע"כ כדהביאו שם התוס' בשם הירושלמי דאין למדין מקודם מתן תורה, וצ"ע כעת.

★ ★

דף ק"א ע"א

בגמ': דתניא מפני אנינות שרפה וכו' מפני טומאה נשרפה, שאם אתה אומר מפני אנינות נשרפה היו לשלשתן שישרפה, ד"א היו ראוי לאוכלן לערב, ד"א והלא פנחס הי' עמהן וכו'.

הנה בקצוה"ח (סי' תו) רוצה לחדש, בדעת הרמב"ם, דכיון דהכשר צריך דעת בעלים, א"כ ע"כ צ"ל דהרמב"ם ס"ל דקדשים קלים ממון בעלים הם ולכן מהני בהו הכשר לקבלת טומאה, אבל בקדשי קדשים שאינם ממון בעלים, באמת לא מהני קבלת טומאה ע"ש בדבריו.

★ ★

ובתב בכלי חמדה פר' קרח (ע' פב): נלענ"ד להוכיח שדעת הר"מ ז"ל מוכרח דגם במדבר הוכשרו קדשי קדשים אע"פ שאין להם בעלים, דהנה מבואר בתוה"ק ואת שעיר החטאת דרוש דרש משה והנה שורף, ונחלקו תנאי בזבחים (ק"א ע"ב) מפני מה נשרף או מפני הטומאה או מפני אנינות, והנה למ"ד מפני אנינות נשרף, ע"כ צ"ל דאנינות לילה דאורייתא, ולא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי, דאל"כ הי' עצה שפנחס יאכלנו או שיאכלנו בלילה, וע"כ מפני הטומאה נשרפה כמבואר בסוגיא שם.

אכילת פסחים לא מעכבא, ולא בעינן אלא דליהוי גברא חזי לאכילה אבל בבשר לא איכפת ליה אי לא חזי אפילו בשעת שחיטה וזריקה, ולר' אלעזר סבירא ליה התם דגם בגברא פליגי, דלרבנן בעינן שיהא גברא חזי לאכילה גם בשעת זריקה, ולרבי נתן לא בעינן דליהוי חזי אלא בשעת שחיטה ולא בשעת זריקה כמבואר התם.

אבל כשהיו גברא ובשר חזו לאכילה בשעת שחיטה וזריקה לית מאן דפליג כלל, ולכולי עלמא בזה אכילת פסחים לא מעכבא, וכמבואר שם, דאם היה חולה בשעת אכילה ואינו חזי לאכילה, כל שהיה חלים בשעת שחיטה וזריקה אפילו לרבנן לא מעכבא עיי"ש.

ואם כן סוגיא דזבחים דמיירי לאחר שחיטה וזריקה בהכשר, ומכל מקום קאמרינן אכילת פסחים מעכבא, הוא דבר מפליא ומתמיה מאוד לכאורה.

וביותר יש להתפלל על פירש"י שכתב בזה: "דלא העמידו דבריהם במקום כרת" והוא תימא, הרי בשחיטה וזריקה כבר יצא ידי חובה מידי כרת, ואפילו עבר במזיד ולא אכל הבשר, אינו עובר אלא בעשה דואכלו את הבשר בלילה הזה.

★ ★

אבל נראה, דמזה על כרחך מוכרח לומר, דהא דקיימא לן דהיכא דהשחיטה והזריקה נעשו בהכשר אין אכילת הפסח מעכבת, היינו רק לענין דאינו זקוק לפסח שני, ומשום דכיוון דנשחט בהכשר ונזרק עליו הדם, כבר הורצה הרצאת דמים, ושוב אי אפשר לו להביא פסח שני ולהקריבו על גבי המזבח, דאין מקריבין שני קרבנות על גבי המזבח לחובה אחת, אבל מכל מקום מכרת לא נפטר כל כמה דלא נאכל הפסח, דלענין זה אכילת הפסח מעכבת, והוא צריך להביא פסח אחר אלא שאין לו תקנה.

ועד כאן לא פליגי רבנן ורבי נתן, אלא לענין אם אכילה מעכבתו לחיבו בפסח שני, אם לא היה הבשר ראוי לאכילה בשעת שחיטה וזריקה, וכן מתניתין דפרק האשה דתנן (פסחים צא ע"א): "לפיכך אם אירע בהן פסול וכו'" וגם כולה סוגיא דפרק כיצד צולין שם (עח ע"ב), לא מיירי אלא לענין חיובא בפסח שני וכמבואר שם בהדיא עיי"ש, אבל לעולם ודאי לא יצא ידי מצותו וגם לא פקע מיניה חיוב כרת במזיד אלא באכילתו, אף על פי שהיו גברא

דף

זבחים ק"א ע"א

על הדרה

שפה

והנה הר"מ ז"ל פסק (בפ"ב מה' ביאת מקדש הי"ג) דפנחס הי' כהן מקודם, וגם פסק דאנינות לילה לאו דאורייתא, וא"כ א"א לומר דמפני אנינות נשרפה, וע"כ דס"ל להר"מ ז"ל דמפני טומאה נשרפה, וקשה איך אתכשר, דהר"מ ז"ל פוסק דחיבת הקודש לאו דאורייתא וע"כ דאתכשר ע"י הכשר מים, ומוכרח מזה דהר"מ ז"ל סובר דמהני הכשר בקדשי קדשים אע"פ שליכא בעלים עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ': והלא פנחס היה עמדה וכו'.

הנה בתשו' חתם סופר (או"ח סי' קע"ג) הקשה לפימש"כ הרמב"ם (פ"ה דביאת מקדש הלכה י"ג) דהכיר צריך כזה שיכולים לקדש בו ד' כהנים שנאמר: אהרן ובניו. והיו אלעזר ואיתמר ופנחס ע"כ. (וע"ש בכס"מ שהקשה שהרי אז היו גם נדב ואביהוא ואכ"מ בזה). ולפי"ז יוצא דפנחס כבר היה אז - בעת עשיית הכיור בעבודת ביהמ"ק. וא"כ קשה מדוע לא אכל פנחס את שעיר הר"ח בעת שאלעזר ואיתמר היו אוננים וכמו שהצטדק משה רבינו (ויקרא י' ע"ש, ע"כ קושית החת"ס).

ולכאורה הרי זוהי קושית הש"ס כאן שהקשתה למ"ד מפני אנינות נשרפה. והרי פנחס היה עמדה ע"ש והיינו דפנחס יכל לאכול וכקושית החת"ס הנ"ל, וצ"ע.

★ ★

ומצאתי בקובץ הסופר (קובץ ו' עמ' י"ג) שהגאון ממטרסדורף זצ"ל עמד בכך בהגותו על החת"ס הנ"ל. וכתב די"ל דכוונת החת"ס להקשות דוקא לשיטת הרמב"ם דמוכח מדבריו (דיליף שיעור הכיור עם פנחס) דס"ל דפנחס כבר נמשח לכהן הדיוט קודם מעשה דזמרי ורק לכה"ג נתמנה אז, (וכשיטות הראשונים דס"ל כן ראה ברש"י בע"ב ומש"כ שם בס"ד), א"כ לשיטת הרמב"ם קשה כן, והגמ' צ"ל דהקשתה ג"כ לצד זה ע"ש בדבריו. (ומ"מ לא הונח לי לגמרי הקושיה, דמ"מ מבואר דקושית הגמ' וקושית החת"ס הם היינו הך וצ"ע).

(פרדס יוסף החדש פר' פנחס)

★ ★

בגמ': וישמע משה ויטב בעיניו, הודה ולא בוש משה לומר לא שמעתי, אלא אמר שמעתי ושכחתי וכו'.

כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל אמר:

איך היה יכול לומר לא שמעתי, הלא משרע"ה שמע כל התורה על הר סיני, ואפי' מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש.

אלא שזה לא היה הלכה פסוקה, ואהרן עורר זאת ההלכה, זה היה תלוי בשיקול הדעת, ולכן לא היה אהרן נחשב מורה הלכה בפני רבו.

★ ★

בגמ': וישמע משה ויטב בעיניו ולא בוש לומר לא שמעתי אלא אמר שמעתי ושכחתי.

כתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק כ' סי' ג' אות מד): מכאן יוצא שלומר שמעתי ושכחתי הוא יותר בוש מלומר לא שמעתי. ויש לעיין לפי"ז בהא דאיתא בירושלמי בחגיגה (פ"א ה"ח), בהא דרבי יודן נשייא כתב על ר' חייה בר בא הרי שילחנו אליכם אדם גדול. ואיתא שם: "ומה הוא גדולתו שאינו בוש לומר לא שמעתי". ויוצא מזה שהבושה היותר גדולה היא לומר "לא שמעתי", ושהיא בוש יותר גדולה מלומר שמעתי ושכחתי, ההיפך ממה שבגמ' זבחים יוצא שהבושה היותר גדולה היא לומר "שמעתי ושכחתי", ולכן צוין גדולתו של משה שלא בוש לומר "שמעתי ושכחתי", ועמד על כך בשירי קרבן שם. יעו"ש.

אולם יעוין בהגהות ציון וירושלים שם שכותב ליישב בטו"ט, והיינו, דודאי בזה"ז שכבר היה לפנייהם התורה שבכתב ושבע"פ בוש יותר לומר לא שמעתי, שהרי היה לו לשמוע, משא"כ גבי משה (המדובר כאן בזבחים) כל שעדיין לא למד והוא היה הראשון המלמד תורה לעמו ישראל מאי בוש הוא זה לומר לא שמעתי, לכן אצלו היה הבושה יותר גדולה שמעתי ושכחתי, אבל בזה"ז נהפוך הוא עיי"ש.

יוצא לפי"ז מוסר השכל שבזה"ז שלפנינו התורה שבכתב ושבע"פ, יש לדקדק ביותר ולהשתדל מבלי להחסיר דבר, כי לבושה תחשב אי השמיעה, מהשמיעה והשכחה. אבל מאידך לא הביישן למד ואם קורה באיזה שמועה שלא

שמע אותה אין עליו להסתיר זאת מפני הבושה ולומר שמעתי ושכחתי אלא עליו להודות על האמת ולומר לא שמעתי, ובוזה הוא דמתבטא גדולתו, בבחינה של "במקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו".

★ ★

בגמ': וישמע משה וייטב בעיניו, הודה ולא בוש משה לומר לא שמעתי אלא אמר שמעתי ושכחתי.

לכאורה צ"ב מה עדיף לומר לא שמעתי מאשר שמעתי ושכחתי, הרי לכאורה עדיף לומר ששכח ולא שמעולם לא שמע ולא זכה לדעת ד"ז. ובפרדס יוסף מוסיף להקשות ממשנה באבות (ה' ז') ז' דברים בחכם וא' מהם על מה שלא שמע אומר לא שמעתי, ומשמע שלולי שהוא חכם קל יותר לומר שמעתי ושכחתי. ובפרדס יוסף תירץ שלאחר מ"ת שכ"א מחוייב ללמוד, יותר בושה לומר לא למדתי מאשר שכחתי, משא"כ משרע"ה שמה שלא שמע אי"ז כלל תורה ל"ש בושה לומר לא שמעתי.

ונראה לבאר עוד, דהנה ידוע מש"כ בספה"ק שכל תוספת מעלה שמשגיג הישראלי בעבודת ה', הרי הוא נהפך במהותו לדרגה אחרת לחלוטין, ומעתה ללא אותה מעלה שהשיג נחשב אף פחות ממי שלא השיג מעולם מעלה זו. [ויש להביא ראיה לזה מהגמ' בגיטין (נט:)] שאם יש כהן פגום לא מעלים אותו ללוי רק לישראל, והוכיחו מזה האחרונים שבן כהן שנתחלל מקדושת כהונה אף שלא היה לו להתחלל מדין לוי, מ"מ הכהנים הם עם אחר ואם נתחללו מכהונה שוב אינם לויים. ולכאורה מדוע זה כך, הרי סו"ס הוא משבט לוי, אלא רואים כהיסוד הנ"ל, דאם לאחד יש מעלה מסוימת ומאבדה הוא לא כמו האחר ללא המעלה, כי כל אחד חייב למצות את כל המעלות שניתנו לו, ואם אינו ממצה אותם הוא מאבד את כל המהות שלו].

וממילא י"ל דאם משרע"ה כבר ידע הרי הוא בדרגה גבוהה יותר מאשר אם לא היה שומע כלל, ואם בכ"ז שכח הרי שזה נפילת מדרגה וזה גנאי גדול יותר. וכמו שמצינו בתמורה (טז). שכאשר יהושע שכח שלוש מאות הלכות ביקשו להרגו, ורואים שלשכות תורה זה נפילת מדרגה גדולה מאוד.

(הרב צבי קריזר שליט"א - ב"ב)

★ ★

בגמ': ודלמא באנינות אקריבותיה ופסלתיה.

ברמב"ן (ויקרא י' י"ט) הקשה שהרי כל הקרבנות כבר נעשו, לפני שמתו נדב ואביהוא, שנאמר "וירד מעשות החטאת וגו'", ואח"כ נכנסו לאוהל מועד והתפללו, ואח"כ ירדה האש לקרבנות, ורק אח"כ הקטירו נדב ואביהוא ונשרפו.

ורנ"י הרמב"ן דשמא משה לא הי' רואה את מעשיהם, וחשש שמא עדיין לא נזרק דם החטאת, והם זרקו אח"כ שנעשו אוננין במיתת נדב ואביהוא, לזה השיב לו אהרן, הלא אני זרקתי, וכה"ג מקריב אותן, וה"ה הי' יכול לומר לו שהקריב טרם שנעשה אונן, אלא שלשיטתו של משה השיבו.

ועיין ברשב"ם (ויקרא י' ב') שאותו אש שיצאה מלפני ד' לאכול את האימורין והחלבים שעל המזבח, אותו אש עצמו פגעה בנדב ואביהוא בדרך יציאתו מבית ק"ק, והמית אותם, וא"כ זה הי' לאחר הקרבת הקרבנות.

ועיין שם במזרחי שכתב שמשה רבינו הי' טרוד עם השכינה, לכן חשב שאולי הקריבו השעיר אחרי מיתת נדב, שלא ראה את מעשיהם כנ"ל.

אמנם עיין רש"י פסחים (פ"ב סוף ע"ב) שכתב שמדברי הגמרא כאן מוכח שמתו נדב ואביהוא לפני הזריקה של הקרבנות.

★ ★

בגמ': אמר לו משה הן הקריבות, דפסלה בהו אנינות, אני הקרבנות.

וברש"י (ד"ה משה הן הקריבו וכו'): בתמיה, וכי בניי שהם הדיוטים שמשו היום, והלא עלי הטלת כל העבודה כדכתיב קרב אל המזבח ועשה וגו' ואני כהן גדול אני ומקריב אונן ע"כ.

וכתב הגאון הכלי חמדה זצ"ל בקו' המילואים (בסוף כרך דברים - פר' שמיני ע' מג):

תמו' מאוד לכאורה א' הלא מבואר בקרא וימציאו אליו את הדם, הרי היו מקבלי הדמים, ואונן שקיבל פסול באמת כמבואר במשנה ר"פ דזבחים.

דף ק"א ע"ב

בגמ': דרש זה שער של ראש חודש וכו'.

הגרי"ז יוסקוביץ ז"ל בספרו אמבואה דספרי על הספרי זוטא (פר' פנחס) הקשה על מש"כ הרמב"ן (במדבר כח, ב) עה"פ צו את בני ישראל וגו', כי אחרי שאמר לאלה תחלק הארץ צוה להשלים תורת הקרבנות שיעשו כן בארץ, כי במדבר לא הקריבו המוספים, ע"כ.

והקשה שם מהמבואר בתוס' ובגמ' כאן, דהשער הי' שער של מוסף ר"ח הרי להדיא דקרב מוספין במדבר ע"כ.

★ ★

וכתב בספר נחלת יעקב יהושע (פר' פנחס ע' שסד) ליישב בזה, בהקדם מש"כ בספר בני יששכר דלעתיד יקריבו בר"ח רק פרים בני בקר שנים ואיל אחד, אבל שער עזים אחד לחטאת לה', דזה לכפרה שאמר הקב"ה הביאו כפרה עלי על שמיעטתי את הירח, וא"כ לעתיד דיהיה אור הלבנה כאור החמה וכאור שבעת ימי בראשית, א"כ לא יצטרכו השעיר לחטאת לכפרה, וא"כ יש בר"ח שני קרבנות במוסף.

וא"כ נוכל לומר, דהקריבו רק את השעיר לחטאת לה', אבל שאר הקרבנות לא הקריבו, וכן מצינו ברגלים שהיו מקריבין למוסף וביחוד היה שעיר לחטאת לכפר, וא"כ י"ל דאותו השעיר לכפר הקריבו, אבל שאר קרבנות של מוספי הרגלים לא הקריבו, ובמוספי שבת דליכא קרבנות לכפר כלל לא הקריבו כלל עד חלוקת הארץ. ומיושבים דברי הרמב"ן ע"כ.

★ ★

בגמ': דאר"א א"ר חנינא, לא נתכחן פנחס עד שהרגו לזמרי וכו'.

הנה מרש"י (במדבר כה, יג) נראה דס"ל דמה דאי' בגמ' כאן: לא נתכחן פנחס עד מעשה דזמרי, ר"ל שלא היה לגמרי כהן עד אז אפי' לא כהן הדיוט, ואז נעשה כה"ג, אך ברש"י בזבחים כאן וכן בתוס' וכן בשיטמ"ק נראה דס"ל דכהן הדיוט היה גם קודם, ואז נהיה כה"ג ע"ש היטב וצ"ע.

★ ★

ב' הקשה בשפת אמת, דמה ראי' מזה שצוה משה רבינו ע"ה לאהרן על עבודת היום, דה"ה במוסף ר"ח לא יקריבו בניו אלא הוא, והוא באמת תמי' עצומה.

ומה שנראה לענ"ד בביאור הסוגי', ונקדים מה שאמרתי לתוך מה שיש לדקדק דבאזהרת ראשיכם אל תפרעו וגו' הנאמר לאהרן ובניו, כתיב בתוה"ק ויאמר משה לאהרן ולאעזר ואיתמר בניו, ובהציווי שיאכלו את המנחה נאמר וידבר משה אל אהרן "ואל" אלעזר "ואל" אתמר בניו, וכבר הרגיש בזה הבעל הטורים, ועיי"ש מה שכתב בזה.

אמנם לענ"ד נראה, עפ"מ"ש כל הראשונים לתוך דלכן לא נטמאו בני אהרן לנדב ואביהו משום דבימי משיחתם היו דינם לענין טומאת קרובים ככהנים גדולים, ומעתה א"ש מאוד לענין פרוצי ראש וקריעת בגדים על המת הי' מפאת שהם דומים לאהרן עתה, ונכתב בוא"ו החיבור להורות זה, דרק עתה יש להם דין זה, אמנם לענין אכילת מנחות דמותר גם לכהנים הדיוטים, שפיר נאמר בנפרד "אל", להורות זה דזה דין כהונה ולא כה"ג דוקא וז"פ.

★ ★

ומעתה נראה, דזה בודאי ידע משה רע"ה דאהרן יודע הדין דרק כה"ג מקריב אונן, אבל לא כהן הדיוט, אמנם חשש, כיון דעתה בזמן משיחתם יש להם דין כה"ג, ואמר על כולם שלא יצאו מאהל מועד ושלא לטמאות לנדב ואביהו, חשש אולי הם ס"ל דגם לענין זה דינם ככ"ג שיקריבו אוננים, ולזאת הם הקריבו את מוסף היום, ולזאת עכ"פ סייעו בקבלת הדם כמו שעשו בקרבנות דחובת היום, וממילא נפסל שער ר"ח.

וע"ז השיב לו אהרן אני הקרבתי, כיון דאתה הטלת עלי כל העבודות היום הרי אני כה"ג האמיתי, ובניי יש להם רק דין כה"ג בימים האלו, אבל בעצם הם כהנים הדיוטות, ולכן ידעתי וגם הם ידעו שאסורין להקריב באנינות, ולזאת אע"פ שמקודם לכן סייעו בקבלת הדם, כיון דקשה להיות שוחט ומקבל כאחד, אמנם לאחר מיתת הבנים שנעשו אוננים לא הקריבו כלל, ואני הקרבתי הכל, כנ"ל נכון ביאור הסוגיא לדעת רש"י ז"ל.

לפי"ד רש"י ושאר הראשונים וכו"ל, דבמעשה דשיטים נהי' פנחס כה"ג. יש לבאר הענין שנהיה אז כה"ג, כיון דאי' בזה"ק (ח"ג ד' ריז). דנשמותיהם של נדב ואביהוא נתעברו בפנחס במעשה דזמרי ע"ש. והנה נדב ואביהוא נקראים בחז"ל כהנים גדולים (עי' בתרגום יונתן ויקרא ט"ז, א). ולכן ג"כ נהיה פנחס כה"ג ודו"ק. (פרדס יוסף החדש פר' פנחס)

★ ★

בגמ': לא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי.

בספר שפת אמת (פרשת פינחס) מביא שהזהר הק' הקשה, שהלוא דין הוא שכהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו וכאן מוכח כי דוקא בגלל שהרג את הנפש זכה לכהונה. וכתב לבאר, כי דרכם של צדיקים לעשות רצון בוראם במסירת נפש עילאית ולא רק בגשמיות, אלא בכל אשר להם, גם את הרוחניות שלו הוא יתן עבור אהבת השי"ת, ואם יזדמן לו להפסיד חלקו בגן עדן על ידי עשיית רצון הבורא, הוא יוותר על זה ברצון.

זה היה פנחס, אף שידע כי על ידי מעשה זה יאבד את הכהונה, לא שת לבו גם לזאת, מחמת תשוקתו לעשות רצון הבורא יתברך, לכפר על בני ישראל, ועתה שפיר נכון מה שאמרו בדין הוא שיטול שכרו - מידה כנגד מידה, הוא רצה להפסיד את הכהונה למען כבוד שמו יתברך 'לכן הנני נותן לו את בריתי שלום', כי מה שאדם זוכה בדין - אי אפשר לקחת ממנו עכד"ק.

★ ★

בספר שפת אמת (פרשת פנחס) כותב, שהסיבה שפנחס לא נמשח בשמן המשחה יחד עם אהרן ובניו, שהשי"ת רצה שהוא יזכה לכהונה בכוחות עצמו ובזכותו על ידי מעשיו. וזה 'בדין הוא שיטול שכרו', וזאת מעלה יותר גדולה, מאשר קבלת הכהונה כמתנה מן השמים עכד"ק.

★ ★

בגמ': ואידך נמי הכתיב וכו'.

ובתוס' (ד"ה ואידך וכו') הביאו מספרי שלומד מהפסוק את בריתי שלום, שעמדו ממנו שמונים כהנים בבית ראשון ושלוש מאות בבית שני וכו' ע"כ.

ובספר עיטורי תורה מביא בשם ספר כתנות אור רמז על דברי התוס' הנ"ל מהספרי, שה"ואו" של שלום

הכתוב אצל פינחס קטועה ונראית כ"יוד", וכאילו היה כתוב "שלים". וגמטריא של "שלים" הוא שלוש מאות ושמונים עכ"ד.

וחשבתיו להוסיף ש"שלום" עם ה"ואו", ועם האותיות הוא ג"כ בגי' שלוש מאות ושמונים ודו"ק. (וללוי אמר)

★ ★

בגמ': משה רבינו כהן גדול וחולק בקדשי שמים הי' שנאמר מאיל המלואים למשה הי' למנה.

ברש"י יומא (ג' ע"ב) כתב שעבודת שמיני למילואים, היתה העבודה הראשונה שעל המזבח החיצון, שמה שעשו עבודה בשבעת ימי המילואים, לא מקרי עבודת כהנים, כיון שלבש משה חלוק לבן, כדאיתא בע"ז (ל"ד ע"א).

ובהגהות מצפה איתן (שם) הקשה עליו מהכא דאמרין שמשה רבינו הי' דינו ככהן גדול, כיון שאכל מאיל המילואים.

ובאמת רש"י לשיטתו בע"ז (ל"ד ע"א) דמקשה הגמרא במה שמש משה כל שבעת ימי המילואים, וכתב רש"י דמשה לא לבש בגדי כהונה, לפי שהי' זר. ותוס' הקשו עליו דהרי איכא מ"ד הכא ששימש כל מ' שנה ככהן גדול, וא"כ ע"כ שלבש כל ח' בגדי כהונה. (ולכן תי' הר"י מאורליינ"ש שכל ז' ימי מלואים הי' משכן דין במה, ואין בגדי כהונה בבמה).

★ ★

בגמ': אמר רב, משה רבינו כהן גדול וחולק בקדשי שמים היה וכו'.

הנה עה"פ (שמות יח, ב): ויקח יתרו חותן משה את ציפורה אשת משה אחר שילוחיה וגו' איתא בילקוט שמעוני (רמז רסח): אחר שילוחיה - ר' יהושע אומר, שפטרה הימנו בגט ע"כ.

וכתב בספר מרפסין איגרא (פר' יתרו):

קשה: כיצד חזר משה ונשא את ציפורה אחר "שפטרה הימנו בגט", והלא במסכת זבחים (קא, ב) שנינו: "משה רבינו כהן גדול היה", וגרושה הלא אסורה אפילו

בהדיא דלדברי האומר יש מנחה בבמה קטנה אוכלין שירי' הזרים שהיו עובדין בבמה קטנה. [נדוחק להעמיד הפי' בדברי רש"י ז"ל דבאמת הי' אוכלין הבעלים רק דרש"י בא לומר הטעם דשהותר אכילה בזרים בבמה קטנה אע"פ שהם זרים היא משום דבבמה קטנה מותר להם גם לעבוד, זהו דוחק, דממשמעות דברי רש"י ז"ל לא משמע כן]. הרי להדיא דהשיריים שייכים להעובד ולא להבעלים.

★ ★

בגמ': מרים מי הפגירה אם תאמר משה הפגירה, משה זר הוא וכו' וא"ת אהרן הפגירה, אהרן קרוב הוא וכו'.

בספר רמתים צופים מקשה, הלא משה גם הוא קרוב כמו אהרן, ולמה במשה אמר הטעם של זרות? ואמר היהודי הקדוש מפשיסחא, דהנה הסיבה שאין קרוב רואה את הנגעים, אמרו בגמרא 'מקיש נגעים לרבים', ובקרובים אמרו בסנהדרין (דף כ"ד ע"א) - נאמן עלי אבא נאמן עלי אביך, מהני לדין. ואצל משה רבינו כתוב 'בכל ביתי נאמן הוא' - לפיכך משום קרוב אינו נפסל, לכן אמרו בו 'אין זר רואה את הנגעים' עכ"ל.

★ ★

בגמ': מרים מי הפגירה, אם תאמר משה הפגירה משה זר וכו' וא"ת אהרן הפגירה, אהרן קרוב הוא

הגאון ר' יוסף שאול ז"ל בדברי שאול (פר' אמור) כתב לתרץ מה שהקשו כולם דלמה לא אמר גם במשה הטעם שהוא קרוב.

וכתב לתרץ עפ"ד האברבנאל (שמות כ"ד י"ב) שמשה רבינו ע"ה נזדכך גופו עד שנעשה רוחני קרויים חיותו, א"כ לא שייך טעם קרובה כ"כ, והוצרך לומר שזר הי' עכ"ל.

אבל צ"ע שהרי החנוך כתב בפרשת אמור (ומובא בספר הנ"ל) הטעם שכהן גדול אסור לטמא לקרוביו שלכהן הדיוט התירה התורה כי יחד לבבו במות עליו אחד מקרוביו שיוכל להתעסק בהם, אבל כהן גדול בעודו בחיים חיותו, נפשו תשכון תמיד בתוך משרתיו העליונים, וכבר בחייהם מובדל מהם, א"כ גם באהרן ל"ש טעם קרוב.

ואולי כוונתו רק לומר דאם יש טעם יותר טוב לא פסלינן משום קרוב, ולכן במרע"ה שיש טעם זר לכן אמר טעם זה, אבל באהרן דליכא ר"א משום קרוב לכן אמר טעם

לכהן הדיוט, כפי שנאמר (ויקרא כא, ז): "ואשה גרושה מאשה לא יקחו"?

★ ★

וכתב שם ליישב: יתכן שמשה רבנו נעשה לכהן גדול רק לאחר הקמת המשכן, אבל לא קודם לכן, ולכן יכול היה להחזיר את גרושתו

ועוד כתב לתרץ, הגט שנתן משה רבנו לציפורה היה על תנאי שלא יחזור ויקחנה שוב לאשה, ובמקרה שיחזור ויקחנה לאשה הגט בטל. לכן יכל משה רבנו לחזור ולקחתה לאשה ולא עבר בכך על איסור של מחזיר גרושתו

★ ★

עוד תירץ שם: אמנם קודם מתן תורה קיימו האבות את כל התורה כולה, אולם, כתבו הראשונים שהיכן שנראה להם שיש צורך לעבור על מצוה מסויימת היו עוברים.

ומשה רבינו סבר שבמקרה זה, רצונו של הקב"ה שיחזיר את ציפורה אשתו, ולכן חזר ונשאה.

★ ★

בספר ואם תאמר (ח"ב ע' קפו) כתב להקשות: הגמרא בערכין (יא, א) למדה דין שירה בשעת נסכים ממה שנאמר "משה ידבר והאלוקים יענו בקול", ופירש"י דמשה לוי היה ולמשה ציוה הקב"ה לשורר, וצ"ע דהא אמרינן בזבחים (ק"א ע"ב) שמשה היה כהן גדול ולא לוי וצ"ע. [ואולי י"ל שהי"ל דין גם של כהן וגם של לוי, ודו"ק].

★ ★

בגמ': מאי זר לאו משה, אמר רב ששת - לא בבמה.

וברש"י (ד"ה לא וכו') כתב:

וכדברי האומר וכו' יש מנחה בבמה קטנה ומנחה קדשי קדשים היא, ואוכלין שיריה זרים שהיו עובדים בבמה קטנה וכו' ע"כ.

כתב הגאון רבי משה ישראל סילמן זצ"ל - הי"ד מבארדיוב במכתב אל הגאון בעל צפנת פענח זצ"ל (בקובץ כרם שלמה שנה י"ג קו' ג' ע' כח):

בהלכות נדרים פ"א הל' י"ב כתב כהדר"ג שליט"א להסתפק גבי מנחה בבמה אם השיריים שייכים להעובד אף שהוא זר או להבעלים. לפענ"ד נראה להעיר בענין זה מרש"י מפורש זבחים (קא:) ד"ה לא בבמה, דקאמר

אכן ברשב"ם שם פי': ע"ש הבכור קורא אחות, ור"ל הבכור בין הבנים ודו"ק).
(פרדס יוסף החדש פר' במדבר)

★ ★

והנה בשב שמעתא בהקדמה מביא מרבינו המהר"ל בגור ארי' עה"ת שכתב לחדש דבגירות בכפי' (כמו במתן תורה דכפה עליהם הר כגיגית) ל"ש גר שנתגיר כקטן שנולד דמי, ולפי"ז מיושב כאן, דלכאורה במתן תורה כל בני" נתגירו וכקטן שנולד ולא שייך ענין קורבה. אך אהרן כיון שהיה תחת ההר, והיה הגירות שלו בכפיה א"כ ל"ש אצלו ענין זה דכקטן שנולד, ושפיר נחשב קרוב, אבל משה הרי היה על ההר בעת מתן תורה ולא היה אצלו הגירות בע"כ, וממילא שוב נחשב קרוב ול"ש אצלו ענין קורבה ע"כ.

אך יש להעיר, דבפסוק נראה לכאורה דמשה ואהרן היו שתיהם על ההר ולא יחד עם בני" שהרי כתיב (שמות י"ט, כ"ד): ועלית אתה ואהרן עמך. וברש"י - אתה מחיצה לעצמך ואהרן מחיצה לעצמו וכו', וכל העם כל עיקר אל יהרסו לעלות וכו' וע"ש באבן עזרא, ונראה לפי"ז דאהרן היה ג"כ על ההר יחד עם משה, וא"כ י"ל בהנ"ל.

★ ★

וי"ל עוד בעצם הקושי, דהנה לגבי קרוב פליגי במשנה (פ"ב דנגעים מ"ה) ר"מ וחכמים אי קרוב כשר לנגעים, וכבר עמדו על כך בתוס' בזבחים כאן דהגמ' קאי להך מ"ד דס"ל דפסול, אך לגבי זר ס"ל לכו"ע דפסול, ולכן במשה רבינו דיכולה הגמ' לנקוט טעם שפסול לכו"ע נוקטת הגמ' כך ודו"ק. וע"ע בתשו' מהר"ח אור זרוע (סי' צ"ג) ובשו"ת הרשב"א [המיוחסת לרמב"ן] סי' רנ"ח) ואכ"מ עוד. (פרדס יוסף החדש פר' בהעלתך)

★ ★

בספר ואם תאמר (ח"א ע' מז) מביא קושי' בדברי הגמ' כאן שמקשה: מרים מי הסגירה וכו', וצ"ע לפי שיטת ר"מ בחו"מ (סי' לג) דראשון בשלישי כשר לעדות, א"כ הרי פנחס היה יכול לראות הנגע דכהן היה, ולא הי' קרוב לדעה זו.

★ ★

זה, שהרי אף לפי טעם החינוך לא מצינו סברא זו בתורה כ"א לגבי טומאתו כהן אבל לא לגבי עדות, וע"כ צ"ל דהוי זר גמור לגבי קרוביו, ולכן היכא דאיכא טעם יותר טוב נקטי', אבל בדליכא כ"א הטעם דקרוב כגון אצל אהרן שפיר נקט טעם זה ודו"ק.

(יד יהושע)

★ ★

בגמ': מרים מי הסגירה, אם תאמר משה הסגירה, משה זר הוא וכו', ואם תאמר אהרן הסגירה, אהרן קרוב הוא וכו'.

והקשה במהרש"א מדוע לא נקט לגבי משה ג"כ הטעם דקרוב, וכ"ק אדמו"ר הבית ישראל זצ"ל אמר בזה, בהקדם סיפור שבא להשרף מקוצק זצ"ל קרוב משפחתו שלא ראהו הרבה זמן, ולא התייחס אליו כלל, ושאלו הרי אני קרובך, וענה לו "את הגב שלי איני מכיר, ואכיר את קרובי"....? וכע"ז בחינוך (מצוה ע"ר) לגבי טומאת כה"ג לקרובים דאינו מטמא כיון דאין לו שייכות לענין כזה ע"ש ודו"ק. וה"נ כאן אצל משה רבינו ע"ה איש האלוקים לא היה שייך ענין קורבה ומשפחה ולכן נקטה הגמ' לגבי משה את הנימוק: זר הוא, ולא קרוב הוא כמו אצל אהרן ודו"ק.

★ ★

ובזה מיושב הא דכתיב (במדבר ג, א): אלה תולדות אהרן ומשה וגו' וברש"י: ואינו מזכיר את בני אהרן, ונקראו תולדות משה, לפי שלמדן תורה, מלמד, שכל המלמד את בן חבריו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו ע"כ.

והקשו המפרשים, דאע"ג דכך הוא, מ"מ מדוע לא מזכיר גם את תולדותיו של משה, אך להנ"ל א"ש, דאצל משה רבינו לא הי' ענין של קורבה כמו אצל כל אדם, ולכן לא נזכרו תולדותיו הגשמיים אלא רק תולדותיו הרוחניים (ועי' בנצוצי זוהר על תקוני זוהר, (תקון כ"א מ"ד ע"א אות כ"ג) בשם הגר"א כי בן נקרא מצד הגוף, ותלמיד מצד הנפש ע"ש) ורק כאלו תולדות מתייחסים למשה רבינו. (וי"ל דלכן כתיב (שמות י"ח ו): ואשתך ושני בניה עמה. ולא כתיב ושני בניך, לרמז שא"א היה להתייחס למשה ודו"ק. ולכן גם (שמות ט"ו, כ): ותקח מרים הנביאה אחות אהרן וגו', ולא כתיב אחות משה וכדברי אדמו"ר מקוצק הנ"ל ודו"ק.

דף

זבחים ק"א ע"ב - ק"ב ע"א

על הדרה

שצא

דף ק"ב ע"א

בגמ': חמש שמחות היתה אלישבע יתירה על בנות ישראל, יבמה מלך, אישה כהן גדול, בנה סגן, בן בנה משוח מלחמה, ואחיה נשיא שבט, ואבילה על שני בניה.

כתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ב' סי' ג' אות מו): יש לעיין דלכאורה לא מובן איזה קשר ישנו הסיום של "ואבילה על שני בניה" - למה שקדם לציין החמש שמחות שהיתה אלישבע יתירה על בנות ישראל, ולשם מה בא הסיום הזה לאל מה שקדם.

ואולי יש לומר שבא הסיום הזה לציין מדת גדלותה של אלישבע, שהגם שהיתה אבילה על שני בניה נדב ואביהו, בכל זאת לא האפיל זה ולא גרע משמחתה הרוחנית על שזכתה מאידך לחמש שמחות יתירה על בנות ישראל [דו"ש בנה סגן המכוון על אלעזר בנה שנעשה סגן אחר שמתו נדב ואביהו, כמ"ש המהרש"א]. והיא הנותנת שזכתה לכך.

אולם במד"ר ויקרא פ' אחרי (פרשה כ') ראיתי שכתוב בזה בזה"ל: יבמה מלך, אחיה נשיא, בעלה כה"ג שני בניה ב' סגני כהונה, פינחס בן בנה משוח מלחמה, כיון שנכנסו בניה להקריב ונשרפו נהפכה שמחתה לאבל הה"ד אחרי מות שני בני אהרן עכ"ל.

לפי גירסא זאת שבמדרש, יובן בפשיטות, דיוצא לנו שהסיום איננו באמת קשור להקודם לזה, והמה שני דברים, בראשונה מספר לנו הה' שמחות שזכתה אלישבע יתירה על בנות ישראל, ולבסוף מוסיף המדרש לאשמיענו מוסר השכל, דעל אף זכיה גדולה זאת שזכתה אלישבע, בכל זאת כאשר לאחר מיכן נכנסו בניה נדב ואביהו "שני סגני כהונה" להקריב נהפכה שמחתה לאבל ונשרפו.

וזו יוצא לנו עוד יותר מפורש בקהלת רבה (פרשה ב') על הפסוק "לשחוק אמרתי מהולל" שכתוב בזה"ל: בניה ב' סגני כהונה וכיון שנכנסו להקטיר שלא ברשות נשרפו ונהפכה שמחתה לאבל הוי אומר לשמחה מה זו עושה שנא' אחרי מות שני בני אהרן עכ"ל.

בגמ': אמר רב משה רבינו כהן גדול היה, וחולק בקדשי שמים היה, שנאמר מאיל המילואים למשה היה למנה וכו'.

וכן יעוי' בתוס' בפ"ב דע"ז (לד.) בד"ה במה שימש משה וכו' דהביא להאי מ"ד דס"ל דמרע"ה היה כה"ג ונשתמש בכהונה גדולה ארבעים שנה ע"ש [וציינו רעק"א בגה"ש].

והנה יעוי' בחידושי ה"חתם סופר" עה"ת בפ' תצוה (שי"ל מחדש, בעמ' קמט-קנ') עה"פ ואתה הקרב אליך את אהרן וגו' שהקשה מ"ט לא זכה מרע"ה אף לכתר כהונה, והיינו מ"ט לא היה מרע"ה "כהן גדול", ות"י דא"א לאחד שיזכה לב' גדולות גם לכתר "תורה" וגם לכתר "כהונה" וכו'. ועוד י"ל דה"ט דלא יכל להיות "כהן גדול", על שהרג מרע"ה את המצרי וכהן שהרג את הנפש אפי' בשוגג לא ישא כפיו, כמבואר בשו"ע או"ח (סימן קכח' סל"ה), ואפי' עשה "תשובה" לא מהני וכו', עכ"ד מרן החת"ס יעו"ש. והיינו דאם כהן "יורד מדרגתו" על שהרג את הנפש ולא נושא כפיו כלל מכאן ואילך, א"כ מסתבר והוי כ"ש שאין למנות אדם כזה ל"כהן גדול", ודו"ק.

אולם צ"ע בדכ' בפשיטות דלא זכה לכתר "כהונה", הא מבואר הכא להדיא דהיה כהן גדול וחולק בקדשי שמים, ובתוס' בע"ז מבואר שהיה כן כל הארבעים שנה בהיותו במדבר, וצ"ע.

ובדוחק י"ל, דיעוי' בגמ' לקמן (קב.) דנחלקו בזה תנאי, דרשב"י ס"ל דאכן לא היה מרע"ה כהן, ומאידך חכמים ס"ל דלא נתכהן משה אלא בז' ימי המילואים בלבד, וי"א דלא פסקה כהונה אלא מזרעו של משה אך משה גופא היה כה"ג כל ימיו, ורב ס"ל כוותיה דהי"א יעו"ש, וברש"י. וא"כ שמא החת"ס מיירי רק אליבא דרשב"י דאכן לא זכה "לכהונה" כלל, ולא אליבא דרב והי"א וחכמים שאכן זכה לכהונה. אולם אכתי פלא לפע"ד שסתם כ"כ ולא הזכיר שכ"ז רק אליבא דרשב"י דהוי "דעת יחיד" בזה ולא אליבא דחכמים ודעימיה, וצע"ג.

(נופת צופים)

ועם כל זה משה קיבל הכל בשמחה, ושמח שאחיו קיבל הכהונה.

ואולי משום השמחה שמשח שמח, ולא הרגיש שום קנאה, קיבל שכרו שבפרשת תצוה לא כתוב שמו של משה רבינו. שמשח רבינו נהיה תורה בעצמו, שלא קינא לאחיו, וזכה להיות התורה בעצמו ה"ואתה תצוה". וכמו שאומר החידושי הרים זי"ע, שבפרשת תצוה לא כתוב שמו של משה רבינו מפני שזכה להיות התורה בעצמה, מפני שמסר נפשו על עם ישראל בשעה שאמר "מחני נא מספרך אשר כתבת" וגם כאן זכה להיות התורה בעצמה בשביל שלא קינא ודר"ק. (וללוי אמר)

★ ★

בגמ': הלא אהרן אחיך הלוי, והלא כהן הוא וכו'.

הנה בגמ' בסנהדרין (ז). עה"פ וירא אהרן ויבן מזבח וגו' איתא: ראה חור שזבוח וכו' כתב המהרש"א: ודקאמרי ויקיים בי אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא, אף שעדיין אז לא ניתנה הכהונה לאהרן וכו', אעפ"כ אהרן בכור היה ועד שלא הוקם המשכן היתה העבודה בבכורות וכו' ע"כ.

★ ★

ונשא הרה"ק ר"מ מבויאן - קראקא זצ"ל-הי"ד ע"ז המהרש"א הנ"ל, דאיך כותב דאהרן הי' הבכור, והרי מרים היתה גדולה ממנו וכמפורש בחז"ל (שמו"ר פרשה א' יג) ועי' בתוס' בכורות (ד' ע"א) ד"ה ואהרן וכו' שהביאו זאת.

וכתב הרה"ק הנ"ל בשו"ת דעת משה (סי' מח):

ועל אתר נוכל אולי לומר, דכוונת המהרש"א היתה לומר: אהרן (כמו) בכור היה, היינו כי במה שהקשה מהרש"א שהלא אהרן לא היה עוד כהן אז, כוונתו היא: אעפ"י שמצינו שאמר רשב"י (זבחים קב.) על הכתוב (שמות ד י"ד) "ויחר אף ה' במשה ויאמר הלא אהרן אחיו הלוי" וכי לוי הוא והלא כהן הוא, הכי קאמר אני אמרתי אתה כהן והוא לוי עכשיו הוא כהן ואתה לוי (היינו בזכות ידעתי כי דבר ידבר הוא), וכן מביא רש"י ז"ל בחומש זה בשם רבי יוסי בתוספת לשון עיי"ש.

נמצינו למדין כי כבר במצרים נתבשר אהרן כי יהיה מוכתר בכתר הכהונה בעתיד, ויכולים איפוא להגיד תואר

הרי שנשמך ה"כיון שנכנסו להקטיר" לאל "שני בניה ב' סגני כהונה" והושם הדגש על שנכנסו להקטיר "שלא ברשות", וזהו שגרם שנהפכה שמחתה לאבל והאפיל על השמחה והשמיענו לקח של "לשמחה מה זו עושה". ויעוין במהרש"א בהוריות (ד' י"ב ע"א) מה שמבאר דלכך לא נקט כן באהרן גופיה שהיה לו ה' שמחות מפני שהיה כ"ג ואין אבילות נוהג בו כמ"ש ראשיכם אל תפרעו וכו', אבל אלישבע היתה נוהגת ב' אבילות ע"ד לשחוק אמרתי מהולל ולשמחה מה זו עושה עיי"ש וכוון לדברי המדרש קהלת שמסמך מקרא זה אל כאן.

★ ★

בגמ': רבי יהושע בן קרחה אומר כל חרון אף שבתורה נאמר בו רושם וזה לא נאמר בו רושם וכו'. אמר לו רבי יוסי אף בזו נאמר רושם "הלא אהרן אחיך הלוי" שהיה עתיד להיות לוי ולא כהן, וכהונה הייתי אומר לצאת ממך, מעתה לא יהיה כן, אלא הוא יהיה כהן ואתה לוי וכו'.

הנה כתיב (שמות כט, לה): "ועשית לאהרן ולבניו ככה ככל אשר צויתי אתה שבעת ימים תמלא ידם"

וי"ל אולי כי השבעת ימים הוא כנגד השבעת ימים שדיבר הקב"ה עם משה רבינו בסנה, ומשה רבינו לא רצה לקבל את השליחות מהקב"ה, מפני שרצה שאהרן אחיו יקבל את השליחות והתורה כותבת "ויחר אף ה' במשה ויאמר הלא אהרן אחיך הלוי וגו'". ואומרת הגמרא כאן וכנ"ל: רבי יהושע בן קרחה אומר כל חרון אף שבתורה נאמר בו רושם וזה לא נאמר בו רושם וכו'. אמר לו רבי יוסי אף בזו נאמר בו רושם "הלא אהרן אחיך הלוי" שהיה עתיד להיות לוי ולא כהן, וכהונה הייתי אומר לצאת ממך, מעתה לא יהיה כן, אלא הוא יהיה כהן ואתה לוי וכו'.

ואולי כשמזכירה התורה את ה"שבעת ימים תמלא ידם", שזה כנגד השבעת ימים של הסנה, שמשום השבעת ימים שמשח דיבר עם הקב"ה ולא רצה לקחת את השליחות, על ידי שבעת ימים אלו "תמלא ידם", קיבלו אהרן הכהן ובניו את הכהונה.

ואולי בשביל זה אומרת התורה בלשון נקיבה "ככל אשר צויתי אתה", ש"אתה" לשון נקיבה. ותשש כוח של משה כנקבה.

דף

זבחים ק"ב ע"א

על הדרה

שצג

בגמ': הלא אהרן אחיך הלוי, ודלא כהן הוא, אלא הכי קאמר אני אמרתי אתה כהן והוא לוי, עכשיו הוא כהן ואתה לוי

בספר צבי לצדיק להרה"ק רבי צבי אלימלך מבלאזוב זי"ע כותב, שלולא דמסתפינא לפרש דבר חדש בדרך אפשר, שקודם הסתלקותו רצה משה רבינו לברך את ישראל, ולפיכך חזר ונטל שוב לפי שעה את בחינת הכהונה כדי לברכם באהבה דומיא דכהנים, ששלימות הברכה היא על ידם, וכיון שמעיקרו היה עומד משה רבינו להיות הכה"ג, ורק בגלל סירובו לגאול ניטלה ממנו הכהונה, על כן העתיר כעת בתפילה ותחנונים שתשוב אליו בחינת הכהונה למען יוכל לברך את העם בשלום.

ואכן ניתנה לו בקשתו, ולכן נקרא כאן 'משה איש האלקים' דייקא כי הנהו תלת מילין עולים בגימטריא כמספר 'ברכת כהנים' (747), ועוד נמצא חשבון 'וזאת הברכה אשר ברך משה את בני ישראל' עולים כמנין 'יברכך ה' וישמרך יאר ה' פניו אליך ויחנך ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום' (2718) חושבנו דדין כחושבנא דדין, וכן שמות שהמלאכים היוצאים מברכת כהנים מרומזים בפסוק הזה.

(ואולי, שהמקום שדרשו חז"ל שנטלו ממשה רבינו הכהונה, הוא מה שכתוב 'ויחר אף ה' במשה, ויאמר הלא אהרן אחיך הלוי (שמות ד, יד) ועל זה דורשים כאן הגמרא איזה חרון אף נהיה כאן, ולפי דברי הצבי לצדיק שמשה רבינו נהיה לפני מותו כהן, משום זה כתוב בזאת הברכה 'אף חבב עמים כל קדשיו בידך', שאפילו יש חרון אף, עם כל זה, יחבב עמים כל קדשיו בידך, שהקב"ה חובב אותנו וקורא אותנו 'ממלכת כהנים', ו'קדשו בידך' - וכהן נקרא 'קודש' - כמו שכתוב 'וקדשתיו'.)

(וללוי אמר)

★ ★

בגמ': כל חרון אף שבתורה נאמר בו רושם וזה לא וכו' ר"ש בן יוחי אומר, אף זה נאמר בו רושם וכו'. אני אמרתי אתה כהן והוא לוי, עכשיו הוא כהן ואתה לוי.

ביאר א"א בספר הבן יקיר לי אפרים (פר' שמות) ענין יקר כאן.

כהן על אהרן על שם העתיד להיות. כמו שכל ענין תשובתו של אהרן בשעה שבנה את המזבח אז, מבארים חז"ל במאמרם הנ"ל (סנהדרין ז) ע"ש העתיד (וכמו שמפרש רש"י בגמ' סנהדרין שם דלא הוי להו תקנתא לעולם דהא סופן לעשות כן לזכריה בן יהוידע ויחרב על כך בית המקדש עכ"ל רש"י ז"ל).

אלא שעכ"ז היה קשה למהרש"א האיק יכולין לקרותו בשם כהן בטרם שלבש בגדי כהונה, ולזה תירץ המהרש"א: שעכ"פ אהרן (כמו) בכור היה, שלא גרע ענין בשורת כהונתו לעתיד אעפ"י שלא נתלבש עוד בבגדי כהונה ולא נכנס עוד לעבודתו מבכור, שהעבודה היתה להם בבמות גם כן בלי בגדי כהונה.

ועי' בספר הק' פנים יפות להג' הק' בעל ההפלאה זצ"ל עה"כ (שמות ד, כ"ב): "ואמרת אל פרעה כה אמר ה' בני בכורי ישראל" וז"ל באמצע הדבור שם: ועל זה השיב משה (לפרעה) שכולם ראויים הם לעבודה כמו שמצינו באמת בקרבן פסח שהוכשרו כולם לעבודה בהזאת הדם על המשקוף וגו' שהוא במקום המזבח כמ"ש חז"ל (פסחים צ"ו) ג' מזבחות היו לישראל במצרים וכו', אף שאז היתה העבודה לבכורות כדאי' במשנה (זבחים קי"ב) והיינו דאמר בני בכורי ישראל שכולם הם נקראים בכורים, ולכן אומר אליך (פרעה) שלח את בני ויעבדוני, כי כולם הם ראויים לעבודה עכלה"ק.

ועפ"י סברא זו, נוכל גם לומר דזה כוונת המהרש"א הנ"ל, דאהרן (כמו) בכור היה דעכ"פ לא גרע מבכור, עכ"ד.

★ ★

הנה על הפסוק (שמות ב, יב): ויך את המצרי וגו' איתא בחז"ל (שמות רבה א, לד) דהרגו בשם המפורש, ודקדקו המפרשים למה השתמש משה בענין זה בשם המפורש, וכתב בספר עטרת צבי לבאר עפ"י המבואר כאן בגמ': עכשיו הוא כהן ואתה לוי וכו', א"כ מבואר דבעת שהרג המצרי היה עדיין כהן. ולכן לא הרגו בידים שלא יטמא אותו. וכן מצינו ששמש משה בכהונה גדולה בחנוכת המשכן.

★ ★

הנה היה כאן שעת כעס. יתכן שכבר הגיעו כאן לרוויה מסוימת, עד שנרמז למשה רבינו, שגם למדת הענווה יש גבול, בפרט כאשר היא משולבת עם מדת הקנאות. לדברי ר"ש בן יוחאי משה רבינו אף נענש על כך, שנלקחה ממנו הכהונה וניתנה לאהרן. על הכהנים להיות מרוצים אל העם. הכהונה מתאימה, איפוא, יותר לאהרן הכהן, שהיה אוהב שלום ורודף שלום, ויכול היה לרדת אל העם, אל השגותיהם ואל מדרגתם, להבין את נדבכי לבם ולקרבתם לתורה. בזה נרמז למשה רבינו, שלמרות מעלתו החשובה במדת הענווה, בכל זאת אינו יכול לשמש בכהונה בשל קנאותו.

★ ★

בגמ': כתנאי כו' ר"ש בן יוחאי אומר אף זה נאמר בו רושם שנאמר הלא אהרן אחיך הלא כהן הוא כו' עכשיו הוא כהן ואתה לוי וחכמים אומרים לא נתכנה משה אלא שבעת ימי מילואים בלבד.

ולפי זה ר"ש סובר שאף שבעת ימי המילואים לא נתכנה משה, וקשה אם כן איך עשה אז העבודה בימים אלו כמבואר בקראי.

וביאר בספר הק' פני מנחם פ' צו (תשנ"ה) דבפשטות י"ל שהיתה הוראת שעה, שאע"פ שהי' זר עשה את העבודה. אולם עוד יש לומר שיש ג' כתרים, כתר תורה כתר כהונה וכתר מלכות, ואמנם אהרן זכה לו ולזרעו לכתר מלכות, אבל משה רבינו ע"ה שזכה בכתר תורה, ואמרו ביומא (ע"ב ע"ב) שמא תאמר של תורה פחות מהם, ת"ל בי מלכים ימלוכו, הרי שכתר תורה כולל בתוכו גם כתר כהונה, וזה היה אצל מרע"ה, ולכן אעפ"י שהיה זר, היה יכול לעשות את העבודה.

★ ★

בגמ': ויצא מעם פרעה בחרי אף וכו' סטרו ויצא

בספר שם משמואל (פרשת בא) כותב: להבין ענין הסטירה הזאת שמשעה סטר לפרעה. הנה אין לפרש כי ח"ו משה סטר לפרעה מחמת כעס או נקם, כי גם הגמרא מקשה 'והלוא הקב"ה צוהו מלך הוא והסביר לו פנים', והענין הוא כי כל מלך בשר ודם אפילו ממלכי אומות העולם, נמצא צלם אלקים על פניו, אשר משפיע לו כוח עליון, ובו מנחה ומאחד את עמו, וגורם שתהיה יראתו על פניהם. ובפרט פרעה, שמלך גם על ישראל שהיו במצרים - היה הצלם

שעל פניו רב וחוזק יותר מאחרים. כשרצו, להוציא את בני ישראל מרשותו, צריכים היו להפריד את כוח הקדושה שעל פניו, שהיה לו מחמת היותו מלך גם על ישראל. ואמרו חז"ל בסנהדרין דף נ"ח ע"ב - הסוטר לועז של ישראל כאילו סוטר לועז של שכניה. וכן הדבר במלך. וזאת היתה פעולתו של משה, על ידי הסטירה, הסיר ממנו את הכוח הנ"ל, וממילא נפסק החיבור בינו ובין ישראל, ואפשר היה לבני ישראל לצאת ממצרים עכר"ק.

★ ★

בגמ': א"ר ינאי לעולם תהא אומת מלכות עליך דכתיב וירדו כל עבדיך אלה אלי ואילו לדידיה לא קאמר ליה.

דקדק כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל: צ"ב למה לא הביא מפסוק המוקדם בפר' שמות פן יפגענו בדבר או בחרב, ופירש"י שם פן יפגעך היו צריכים לומר לו, אלא שחלקו כבוד למלכות.

וי"ל דאתא לאשמעינן, דאף אחר שפרעה ביזה אותו ואמר לו כי ביום ראותך פני תמות, עדיין היה נצרך לחלוק כבוד למלכות.

★ ★

בגמ': אמר עולא בקש משה מלכות ולא נתנו לו וכו' מתיב רבא, ר"י אומר יבמה מלך, אמר רבא, לו ולזרעו קאמר.

ומבואר דלעצמו קיבל משה רבינו מלכות, והקשו המפרשים במש"כ (שמות יח, יב): ויבוא אהרן וכל זקני ישראל לאכול לחם עם חותן משה וגו' וכתב ברש"י: ומשה היכן הלך, והלא הוא שיצא לקראתו וגרם לו את כל הכבוד? אלא שהיה עומד ומשמש לפניו.

והקשו המפרשים: כיצד עמד משה ושימש לפניו, והלא משה היה מלך, כמבואר בגמ' כאן וכו"ל. וברמב"ם (בית הבחירה ו, יא), והלכה היא שמלך שמחל על כבודו - אין כבודו מחול, כמבואר ברמב"ם (מלכים ב, ג)?

עוד הקשה בספר מרפסין איגרא (פר' יתרו) לפי המבואר בגמ' לעיל (ק"א ע"ב) דמשה רבינו היה כהן גדול. כיצד, אם כן, הוא עמד ושימש לפניו, והלא אסור להשתמשד בכהן, כמבואר ב"טור" וב"שולחן ערוך" (או"ח סוף סימן קכח)?

★ ★

דף

זבחים ק"ב ע"א - ק"ב ע"ב

על הדף

שצה

במצוות שום תשים עליך מלך עד שנכנסו לארץ היה יכול למחול על כבודו.

★ ★

בשז"ת דברי מלכיאל (ח"ב סי' ע"ג) כתב בזה:

דיכא שהמלוכה באה מצד ההסכם להמליך עליהם איש זה, אף כי הוא כאחד האדם, בזה אמרה תורה שום תשים שלא ימחול על כבודו כדי שתהא אימתו על העם, דכיון שכבוד המלוכה נותנים לו העם מרצונו צריך הוא ליזהר בכבודו, אבל מי שמלכותו היא עצמית מצד שהוא מופרש מכל העם ונתעלה מהם בחכמה ובנבואה, שפיר דינו כמו רב כיון שמלכותו נצמחת מצד גדלו בתורה ותורתו דיליה הוא, לפי הנ"ל א"ש, דמלכות משה רבינו לא היה כשאר מלכים רק היה מצד עצמו שהיה איש האלקים מופרש ונעלה מכל אדם, לכן שפיר היה יכול למחול על כבודו כי תורתו דיליה ע"כ.

★ ★

ובעצם הענין אי הי' למשה רבינו ע"ה דין מלך או כה"ג, אין הענין ברור כ"כ, דהנה בקדושין (ל"ג ע"ב) ילפינן דין קימה לפני נשיא משה רבינו, ומבואר דהי' לו דין נשיא ולא מלך. וכן ס"ל לבעל מעשי ה' (פר' יתרו פרק ד') דלמרע"ה הי' דין נשיא ולא מלך (ולא הביא מהך דקדושין הנ"ל). ובירושלמי (פ"ג דבכורים ה"ג) ילפינן דין קימה מפני כה"ג ממרע"ה ע"ש וצ"ב.

ועה"פ (דברים לג, ה) ויהי בישורון מלך. פרש"י דקאי על הקב"ה, וברמב"ן ואבן עזרא שם וכ"ה במדרש (שמו"ר ב, ו) דקאי על משה רבינו ע"ש ואולי תלוי בהנ"ל וצ"ע.

דף ק"ב ע"ב

בגמ': אמר רבא, האי דינא מר"א ברבי שמעון גמירנא, דאמר בבית הכסא דנתה בא וכו'.

וברש"י (ד"ה דנתה וכו'): יכול אתה לדון ע"כ.

הנה בילקוט צו (רמז תפט) גריס הכי בסוגיין: אמר רבא האי דינא מר' אליעזר ב"ר שמעון גמירנא ליה דאמר בבית הכסא דנתהיבא, וכתוב שם על הגליון פי' שם מקום ע"ש.

וכתב שם ליישוב: בין המסובים בסעודה היה גם יתרו חותנו של משה, והרי לצורך מצוה מבואר בגמרא בסוטה (מא, ב) שמלך יכול למחול על כבודו, ומכיון שקיי"ל שחייב אדם בכבוד חמיו, הרי היה בכך צורך מצוה, ולכן יכל למחול על כבודו

★ ★

וע"ל הקושי' השני' כתב (שם) ליישוב: על אחת כמה וכמה אם עושה כן לצורך מצוה, שאף מלך רשאי למחול באופן זה על כבודו, כאמור. ומשום כך יכל משה רבנו לשרתם בזמן הסעודה.

ועוד תירץ בזה: ברש"י (שמות ד, יא) מובא שלאחר שמשה רבינו סירב להישלח לפרעה ואמר להקב"ה "שלח נא ביד תשלח", כלומר, ביד אהרון שאותו אתה רגיל תמיד לשלוח, נענש משה רבינו ונלקחה ממנו הכהונה וניתנה לאהרון.

לכן יכול משה לעמוד ולשמשם, שכן היה זה זמן רב לאחר אותו מאורע, ואז פסק משה רבינו מלהיות כהן ע"כ.

★ ★

וראה עוד בהגהות מצפה איתן בקדושין (ל"ג ע"ב) המביא בשם המדרש תנחומא שמשה רבינו נקרא מלך רק לאחר קבלת הלוחות השניות. אם כן מיושב, דכעת בסעודה לכבודו של יתרו יכול משה רבינו ע"ה לעמוד ולשרת ודו"ק.

★ ★

במקנה בקדושין (ל"ב ע"ב) תירץ בזה, דהנה הא דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול ילפינן מקרא דשום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך כדפירש רש"י בכתובות דלשון שום תשים משמע שימות הרבה, וכוונתו דמשמעות שום תשים, משמע שבכל עת תשים עליך מלך, ולא מתקיים זה אלא שיהיה לו בכל שעה אימת מלכות, א"כ לא דמי לאביו או רבו דאף שמצוה להיות אימתן עליך, היינו ביש לו אב או רב, אבל אינו מחויב להיות לו רב, ולכן כשמחל על כבודו הוא ליה כאין לו רב, משא"כ במלך שמחויב לקבל עליו מלך, נמצא כשמחל על כבודו הרי באותו שעה אינו מקיים מצות שימת מלך עליו, לכך אין כבודו מחול, וממילא מתורץ ממשה שכיון שלא נצטוו

שעלה בלבו חידוש זה, כדי שיוכל להוציא חלק תורה זה באשר הוא שם.

וא"כ לא נחשב זה כלל תקלה לצדיק, דאדרבא הוא תיקון לעומת המעוות הזה, כי כל חטא הרהור ד"ת בבית הכסא הוא בעבור שמוסר ד"ת לחיצונים, וכאן נהפוך הוא שהוציא ד"ת מחיצונים בדיבור זה. וכעין זה איתא בספיה"ק דכל צדיק כשנפטר צריך לעבור דרך גיהנם, כדי להוציא משם נשמות הרשעים שהרהרו תשובה בחייהם ולא הספיקו לגמור, הרי שהצדיק הרוצה להוציא איש מגיהנם צריך ליכנס לגיהנם למקום משכן נפש הרשע, וכן בזה, כדי להוציא ניצוצות קדושים מן הקליפה צריך ליכנס למקום משכן הקליפה ולהוציאם, וע"כ הוכרח שיהיה דיבור זה בבית הכסא, כן נראה לענ"ד בזה.

★ ★

הרה"ג ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס גם אני אודך) מביא בקובץ נזר התורה (ניסן תשס"ה ע' שא) קושית הגר"ש קלוגר זצ"ל בחכמת שלמה (אור"ח סי' צ"ג ס"ג) בהא דאיתא בגמרא ברכות (לא). אין עומדין להתפלל אלא מתוך הלכה פסוקה. ע"כ. ופרש"י ז"ל, שאינה צריכה עיון כדי שלא יהרהר בה בתפילה. עכ"ד. ויש להקשות דלפי זה יהא איסור ללמוד הלכה שאינה פסוקה לפני שנכנס למרחץ או לבית הכסא שמא יהרהר בתוכם דברי תורה.

ותירין הגרש קלוגר זצ"ל. דיש לחלק, דבתפילה אם יבוא לו הרהור באונס, מ"מ יתבטל מן התפילה, ומה מהני טענת אונס, אבל במרחץ הרי מבואר בגמרא (כאן) דמחמת אונס מותר להרהר בבית המרחץ, א"כ מ"מ ברצון ודאי לא יעיין, ואם ע"י אונס אין איסור בדבר.

דף ק"ג ע"א

בגמ': ת"ר עולת איש פרט לעולת הקדש.

כתב בספר בית אהרן (חלק ט' ע' רפא):

ראה הליכות אליהו (סי' קמ"א) שכתב: איש כי כתיב בקרא כתבו התוס' דאין למעט ממלת איש הקדש, ולא ממעטינן הקדש אלא כי כתיב רעהו ע"כ, והנאות יעקב מערכת איש כתב: והרב ז"ל לא סיים מקום דבריהם, כי קשים להולמן, שהרי בזבחים ק"ג ע"א איתא ת"ר, עולת

וכתב בספר אור הישר כאן: ויש לעורר כי בשתי שורות אלו נמצא שם שלשה שיבושים, ראשונה דלא רבא גרסינן אלא רב כמבואר בשטמ"ק ובברכת הזבח, וכן מוכרח דרבא לא היה בדורו ובמקומו של ראב"ש, דרבא הוה במחוזא כדפירש"י בב"מ עז ע"א, או בפומבדיתא כדאמר בשבת קכט ע"א ובכ"מ, ושניהם הם בבבל, וע' גיטין ד"ו ע"א תוד"ה והא, משא"כ רב הוא למד תורה בא"י מרבי כמבואר בחולין קלז ע"ב, וראב"ש היה בן גילו דרבי ובמקומו כדאמרין בפ' הפועלים פד ע"ב, ולזאת יתכן דמקמיה דאתא רב לבבל למד תורה בא"י גם מראב"ש.

כן גרסת הילקוט ר' אליעזר בר"ש הוא נמי טעות, דשמו של בן ר"ש היה ר' אלעזר, כמבואר בב"מ שם ובכ"מ.

והמעוות היותר גדול במש"כ שם דנתיבא, ומפרש שם על הגליון וכנ"ל: שם מקום ע"ש, והוא טעות והנכון הוא כי הן שתי תיבות, דנתה בא כמו שהוא בסוגיין, ופירש"י דנת יכול אתה לדון, בא טבול יום כו'.

★ ★

בגמ': והיכי עביד הכי והאמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן, בכל מקום מותר להרהר חוץ ממרחץ ומבית הכסא, לאונסו שאני.

וכתב הגה"ק מקווי'גלוב זצ"ל - הי"ד בספרו ארץ צבי (פר' אחרי מות): ונפלא מאוד על קדוש עליון כמוהו [שאמר לו רשב"י אביו (שבת ל"ג, ב): די לעולם אני ואתה, ובמס' סוכה (מ"ה, ב) ראיתי בני עלייה והן מועטין וכו', אם שנים הן אני ובני הן], שיהיה נכשל בדבר חמור כזה, והלא לא יאונה לצדיק כל און (משלי י"ב, כ"א).

ונלענ"ד דהנה הרמ"ק ז"ל כתב טעם דאסור להרהר דברי תורה בבית הכסא, משום דעיי' מוסר דברי תורה לחיצונים, וע"כ לאפרושי מאיסורא שרי, דדיבור כזה אדרבא גורם להכריע כוחם, ואין להם יניקה כלל מדיבור כזה, עכת"ד. והנה במג"א הלכות תענית (סי' תק"פ, ס"ק ט), דע"י שריפת התורה נמסרו דברי תורה לחיצונים ר"ל, ע"י"ש, והנה הקדושים אשר בארץ בכל דור ודור עיקר עבודתם להוציא טרף מפייהם, כידוע, ויש לומר דד"ת הנזכר שם היה בשביה דקליפה, ורבי אליעזר בר"ש היה מוציאו משם בדיבור זה, וע"כ סובב משמים שיהיה בבית הכסא בשעה

דף

זבחים ק"ג ע"א - ק"ג ע"ב

על הדרה

שצז

ופרש"י: דקרבן צבור אין בו סמיכה, וקשה דהלא אין סומכין אלא הבעלים, ראה שם ב, א, וכאן אין כאן בעלים, ומוכח כיסוד הנז' דגם במותרות הוי כל אחד ואחד בעלים ע"ז. ולא נתמעט לסמיכה אלא משום דקרבן צבור אין בו סמיכה.

★ ★

בגמ': זה מדרש דרש יהודיע הכהן וכו' כל שבא משום חטאת ומשום אשם ילקח בו עולות וכו'.

והיינו, שמותר שאזיל לנדבת ציבור, צריך לקנות בזה עולות שהבשר לה' והעור לכהנים, והנה ברש"י מנחות ק"ד ע"א (ד"ה ואידך וכו') כותב דמותר נסכים יש להביא לנסכי ציבור ע"ש.

והנה במקדש דוד (סי' י"ט) עמד בעצם ענין זה, מנין ילפינן הא דמותר נסכים יביא לקיץ המזבח. דהא המדרש יהודיע זה על מותר חטאת, ומנלן בנסכים, וכתב שם די"ל דלאו דווקא כל שבא משום חטא ומשום אשמה אלא כל מותר קדשי קדשים נדבה, ומוכיח זאת מכמה מקומות, וגם מסוגיא דמנחות (שם) דמבואר דאם אין קבע לנסכים המותר הוי נדבה, וכן מקשינן דיתקנו שופר למותר נסכים ומוכיח מזה דכל מותר נסכים נופלים לנדבה ע"כ.

דף ק"ג ע"ב

בגמ': עור העולה אשר הקריב לו יהי' פרט לטבול יום וכו' ורבי ישמעאל האי אשר הקריב מאי עבד ל' וכו' ותיפוק ל' מל' יהי', ר"י לטעמיה וכו' מה להלן עצמותיו מותרין וכו'.

הנה ברש"י (ויקרא ז, ח) עה"פ: עור העולה אשר הקריב לכהן לו יהי' כתב - פרט לטבול יום ומחוסר כפורים ואונן שאינן חלוקין בעורות ע"כ. הנה עפ"י המבואר בגמ' כאן וכנ"ל, הנה אליבא דרבי דרשינן "לו יהי'" פרט לטבול יום, ולר"י דרשינן פרט לטבול יום מ"אשר הקריב", ול' יהי' קאי על עצמותיו מותרין וכנ"ל, ורש"י לכאורה נקט בתרוויהו, שכן הד"ה ברש"י הוא כל הפסוק. ולא ברור ברש"י מהיכן ילפינן פרט לטבול יום. האם מרישא דקרא "אשר הקריב לכהן" או מסיום הקרא "לו יהי'",

וכתב בספר נחלת יעקב (עה"ת שם):

והרב [רש"י] לא רצה להכריע, לפיכך רשם שניהם "אשר הקריב לכהן לו יהיה", ואע"ג דת"ק יליף מ"אשר

איש פרט לעולת הקדש וכו', ובב"ק דע"ו הגונב הקדש מבית בעלים פטור דכתיב וגונב מבית האיש ולא מבית הקדש, והתוס' עצמן כתבו בב"ק (דנ"ג ע"ב) בד"ה איפוך: וא"ת, א"כ רעהו דכתב רחמנא לאפוקי הקדש למה לי, וי"ל דאיצטריך להקדש שנגח הדיוט, אך קשה דמשור איש נפקא ע"כ ע"ש, וראה ב"ק דס"ג ע"ה ד"ה רעהו, ואפשר דלזה נתכוין ההליכות אליהו הנ"ל ע"ש היטב כנלענ"ד.

וראה בספר למודי ה' (לימוד כ"ה) שכתב בפירושו דזה מקומו וברוך שכונתי, עכ"ד.

★ ★

בגמ': אמר רבי חייא בר יוסף, פרט לעולה הבאה מן המותרות, הניחא למ"ד מותרות לנדבת ציבור אזלי וכו'.

ובתוס' (ד"ה הניחא וכו') הקשו: תימא, לדידי' מאי שנא דמתמעט מותרות טפי מעולת תמיד וכו' ע"כ.

וכתב בספר משנת יעקב (פ"ד דפסולי המוקדשין הלכה י"ד אות ב'):

ושאלתי את הגר"ז מבריסק זצ"ל דלכאורה לא דמי מותרות לעולת תמיד, דבעולת תמיד י"ל דהוי זה קרבנו של כל אחד ואחד, כיון דכל ישראל חייבין בקרבנות צבור [וראה מש"כ בפ"א משקלים ה"ז], וא"כ כמו דלא מתמעט מקרא דעולת איש, קרבן השותפין, ה"נ לא מתמעט קרבן תמיד, דכל ישראל שותפין בו, ומשא"כ מותרות דלא הוי חובת ציבור, וא"כ קרבן זה שייך לצבור בכללו, ולא לכל אחד ואחד, ושפיר יש למעטו מקרא דעולת איש.

ואמר לי דמדברי הגמ' בתמורה יג, ב, מוכח דגם מותרות הוי קרבנות של כל אחד ואחד, דאמר' שם: מאי קסבר, אי קסבר כמ"ד מותרות לנדבת צבור אזלי פשיטא דלא עבדי תמורה דהא אין תמורה בצבור. וקשה למה לי טעמא דאין תמורה בצבור, תיפוק ליה דאין עושין תמורה אלא הבעלים, ראה במתני' שם דף ג, ב, ובסוגיא שם בדף י, א, וכאן אין בעלים לעשות תמורה, ומוכרח מכאן דגם במותרות כל אחד ואחד מישראל נחשב לבעלים, וכמו בכל קרבנות תמידין ומוספין, ואין למעט בזה בדיני תמורה, אלא משום דאין תמורה בצבור.

ונראה ראיה ליסוד זה, גם ממה דתנן בתמורה כ, ב, לגבי מותרות: ובזמן שהיא נדבה אינו סומך עלה,

הקריב" עורות קדשי קדשים, וממילא יליף מ"לו יהיה" פרט לטבול יום וכו', אפ"ה רשם שניהם עכ"ד וצ"ע.

★ ★

במשנה: אמר ר"ע מדבריו למדנו שהמפשיט את הבכור ונמצא טריפה וכו' וחכמים אומרים וכו' יצא לבית השריפה.

הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בספרו לקח טוב (כלל ו') כתב לדון אי פסול דחולין כשהוא בקודש, אי דין פסול קודש עליו להצריכו שריפה, וכתב להוכיח מכאן דחזינן דמפשיט את הבכור ונמצא טריפה, אע"ג דאיסור טריפה נוהג גם בחולין, כשהוא בקודש, דין פסול קודש עליו ומצריכו שריפה.

וכותב עוד שם: וקצ"ע ברש"י בזבחים (ק"ד א') ד"ה בשרה בקבורה דאהא דאמר התם דבכור בגבולין הנמצא טריפה לאחר הפשט טעון קבורה כתב וז"ל ושריפה ליכא, דאין שריפה בקדשים אלא כשהובאו לעזרה ונפסלו אחר שחיטה עכ"ל. וצ"ע ממשנה הנ"ל, דהא טריפות הוא פסול שהי' עוד לפני שחיטה, ואי משום דנמצא רק לאחר הפשט אזלת בתר ידיעה ולא חשבת לי' פסול דלפני שחיטה, א"כ הרי שוב גם פסול דלפני הפשט אינו כיון שהידיעה הי' רק אחר ההפשט, וא"כ מדוע אמרו שם במשנה דגם העור ישרף דאע"ג דפסול הנולד אחר הפשט אין פוסל את העור והוי העור לכהנים, עכ"ז טריפות שאני דנהי דנמצא רק אחרי ההפשט עכ"ז גוף הטריפות הרי הי' בו גם לפני ההפשט וע"כ גם העור טעון שריפה עש"ה במשנה וברש"י ד"ה אלא וא"כ ממ"נ, אי אזלת בתר עצם הטריפות הרי הי' עוד לפני שחיטה ואין טעון שריפה כלל, ואי אזלת בתר ידיעה הרי נודע רק אחרי ההפשט, וא"כ ראוי שיהי' טעון שריפה הבשר לבד ולא העור וכשאר פסול הנולד אחר הפשט שאין פוסל את העור וצ"ע.

ובתוס' שם ק"ג ב' ד"ה ומודה הביאו ש"ס פסחים דכל שפסולו בגופו ישרף מיד וכו' וכתבו ע"ז וז"ל: ופסולו בגופו הוי כמו פיגול וטריפה ונבילה וכו' עכ"ל. ומבואר שהתוס' נחלקו ארש"י הנ"ל, וס"ל דאפי' פסול הנולד בשחיטה עצמה כמו נבילה ג"כ טעון שריפה ולא דוקא פסול הנולד אחר שחיטה.

והנה מדברי התוס' הנ"ל ג"כ יש ההוכחה הנ"ל, דאפי' פסול דעלמא כשהוא בקודש דין קודש עליו לטעון שריפה, דהא נבילה היא פסול דעלמא ונוהג בחולין כמו בקדשים ואעפ"כ כתבו דטעון שריפה בקודש:

וע"ש מש"כ עוד בזה.

דף ק"ד ע"א

בגמ': א"ר חייא בר אבא אמר ר"י הלכה כר"ע וכו' והלכתא כדברי חכמים וכו'.

הנה עפ"י פשטות לשון המשנה לעיל (ק"ג ע"ב) נראה דת"ק וחכמים דסיפא הם חדא, ור' חנינא סגן הכהנים ור' עקיבא ג"כ בשיטה חדא אזלי, ואם קיי"ל כחכמים לא קיי"ל כר"ח סגן הכהנים ור' עקיבא.

אולם הרמב"ם בפ"י המשניות כאן פירש וז"ל: מה שאמר ר' עקיבא אינו אלא בבכור בעל מום כשהתירו מומחה ונשחט על פיו וכו' ואח"כ נמצא טריפה שדין אותו העור ליהנות בו והלכה כר' עקיבא, ומה שאמרו חכמים הוא בבכור תמים אם נשחט בעזרה ליקרב כמו שבארנו ונמצא טריפה וכו' והלכה כחכמים, עכ"ל.

וברור שהרמב"ם שחיבר דעת ר"ע וחכמים, לקח דבריו מדברי הגמ' כאן דמפורש כאן וכו"ל הלכה כר"ע וכו' והלכתא כדברי חכמים וכו'.

★ ★

ובפנים מאירות כאן תמה על הרמב"ם בפיה"מ הנ"ל שכתב בבכור תם שנשחט בעזרה שיקבר הבשר, הא קי"ל כל שבקודש פסול הוא בשריפה, וכן הוא בסוף תמורה, ואי פסול טריפה לא הוי פסול בקודש כדאיתא בפרק המזבח מקדש, אם כן העור מ"ט בשריפה וכו', עיי"ש.

★ ★

וכתב בשו"ת באר מרדכי (יו"ד סי' נד): וזה הכוונה הנכונה ברש"י. דהנה נכון שתמה רש"י רק על והעור בשריפה, כי זה נכון. שבשר בקבורה, דאין מאכילין קדשים לכלבים (וה"ה לעכו"ם), ורק כלב נתן לו הקב"ה שכונו (נודע) ושריפה ליכא, דאין שריפה אלא בהקדשים כשהובאו בעזרה ונפסלו. וכאן לא הוה פסולו בקודש, כמובן. ורק זה קשה מדוע העור בשריפה. והם (התלמידים) טעו שרצו לכוון

דף

זבחים ק"ד ע"א - ק"ד ע"ב

על הדרה

שצט

וצ"ע דכאן בבית הדרשן שבהר הבית מוזכר רק פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים שאירע בהן פסול, ולא בשר קק"ל.

ובפסחים (מ"ט ע"א) כתב רש"י דקק"ל שנפסל, נשרף במקום אכילתו, וא"כ נשרף בכל ירושלים, ותוס' שם בפסחים חולקים על רש"י, וס"ל דמה"ת שורפו בכל מקום שירצה, ומדרבנן גזרו קק"ל אטו ק"ק ושורפו בבירה. **וע"ש** ברש"ש שיישב דעת רש"י דל"א הך דבמקום אכילתו - שריפתו, רק כשאירע פסול במקום אכילתו, אבל ביוצא, מה"ת שריפתו במקומו, ומדרבנן החמירו בלא עבר צופים, והביא רא"י מכאן לגבי פרים הנשרפים.

★ ★

בגמ': בעי רבי ירמיו, ל"נה מהו שתועיל בפרים הנשרפים ובשעירים הנשרפים, מי אמרינן כי מהניא ל"נה בבשר דבר אכילה וכו'.

וברש"י (ד"ה בבשר וכו'): דלא אשכחן לה אלא או באכילת מזבח וכו' או באכילת אדם וכו' ע"כ. במנחת חינוך (מצוה קמב) כתב להוכיח מדברי רש"י דאם לינה לא מהניא, הוא הדין דליכא לאו, דנראה בדבריו, דלצד זה דלינה לא מהניא, לא זו בלבד דלא מהניא לפסול אלא שליכא איסור לינה כלל משום דלינה לא נאסרה אלא היכא דאשכחן היינו באכילת מזבח ובאכילת אדם ולא בהני דלשריפה קיימי, וא"כ ג"כ לאו ליכא עכ"ד.

★ ★

והנה בירושלמי (פ"ק דברכות סוף הלכה א') איתא: כל הנאכלין יום אחד, קדשים קלים ע"כ. ובהגהת הגר"ר רפפורט ז"ל כתב לבאר דברי הירושלמי על פי דברי הטורי אבן בחגיגה כ"ד ע"ב דבדבר הנוהג הן בישראלים והן בכהנים לא אמרינן דכהנים זריזים הן וגזרינן בהו אטו ישראלים משום לא פלוג יעו"ש, וזה דקאמר הירושלמי דמשום קדשים קלים דשייכי אף בישראל גזרו בכל הנאכלים ליום אחד ואפילו בקדשי קדשים הנאכלים רק לכהנים.

וכתב שם דזה טעמו של הרמב"ם שפסק בפ"ד מהלכות מעשה הקרבנות ה"ב דבהקטר חלבים ואברים גזרו נמי גזרה דחצות, משום דהקטר חו"א כולל נמי שריפת פרים ושעירים הנשרפין דכשרין בזר ובלילה כמ"ש הרמב"ם בפ"ז ממע"ק ה"ה, ואטו מה שנוהג בזר, גזרו בהקטר חלבים

דברי הש"ס עם המשנה דאמרו חכמים. אלא יצא לבית השריפה. ובקדשים שלא הוה פסולו בקודש הוה בקבורה. ע"כ רצו להיות חכם היודע פשר, הבשר בקבורה והעור בשריפה, וכלשון המשנה. אלא חכמים קאי אדברי ר' חנינא דאירי בקדשי קדשים, שהוה פסולו בקודש ובשריפה. זה הכוונה הנכונה ברש"י, ודו"ק.

אולם הרמב"ם ס"ל באמת כגירסת הש"ס, ותמוה כקושית רש"י, שהוא גם כן קושית הפנים מאירות על הרמב"ם הנ"ל, ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ': והלכתא כדברי חכמים, בשר בקבורה והעור בשריפה.

וכתב רש"י (ד"ה והעור בשריפה וכו'): לא ידענא טעמא ע"כ. וכתב בספר גליונות קהלות יעקב (כאן):

לכאורה יש לומר ע"פ מה שכתב רש"י ז"ל בתמורה (דף ל"ד ע"ש) ד"ה כאן בשק שפירש, דבשעיר נזיר ופטר חמור טעון שריפה דאי יקבר חיישינן שמא יחטט אחריו הואיל ואינו כלה עד זמן מרובה, וכמדומה שכן ראיתי ע"כ.

★ ★

במשנה: פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים בזמן שהם נשרפין כמצותן. נשרפין בבית הדרשן וכו'.

מציין הגאון ר' בצלאל הכהן מוילנא זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה כ"ב קר' ג' ע' יט): בתורת כהנים פ' אחרי מות נפק"ל הכי מקרא דהתם, דכתיב בפר ושעיר החטאת דיוה"כ אשר הובא את דמם לכפר בקודש כו', והשורף אותם יכבס בגדיו, אם כפרו כמצותם דוקא אז מטמאים בגדים בשריפתן, אלא אם לא כפרו כמצותן אינן מטמאין בגדים ע"ש. ומהתם ילפינן הכי לכל הפרים והשעירים שהן נשרפים כמצותן כגון פר העלם דבר ושעירי ע"ז וכמ"ש לעיל דף פ"ג לר' יהודה ולר"מ, ע"ש.

דף ק"ד ע"ב

בגמ': שלשה בית הדשנין הן בית הדרשן גדול' הי' בעזרה כו' בית הדרשן אחר הי' בהר הבית כו' חוץ לשלש מחנות.

ברש"י פסחים (כ"ד ע"א) כתב שבשר קק"ל שנפסלו, כיון שאכילתן בכל העיר, נשרפין בבית הדרשן שבהר הבית, וכן מפורש בזבחים (ק"ד ע"ב).

ההדס אלא שאם מכל עבות נשר עלה אחת אכתי עבות מקרי כיון דרובו של העבות קיים ורובו ככולו, וכתב במ"ב ס"ק י"ח דהסכימו כמה אחרונים ז"ל דבשעת הדחק נקטינן להקל כשיטת הרא"ה ז"ל.

ובביאור הלכה שם ד"ה ולעיכובא נסתפק אי עבדינן כתרי קולי כקולת הראב"ד ז"ל וכקולת הרא"ה ז"ל כגון שנשרו מיעוט עבות לגמרי ומהרוב עבות הנשאר ג"כ נשר מכאן"א עלה אחת, דמשום שחסר בהמיעוט כל העבות, הלא הראב"ד ז"ל מתיר כשרוב עבות קיים ואי משום שאותו רוב עבות עצמן פגום כאו"א ע"י נשירת עלה אחד מהעבות, בזה הרי הרא"ה ז"ל מתיר דנחשב עדיין עבות, וכתב הבה"ל שא' מהאחרונים הכשיר בכה"ג וכן מבואר מהח"א דמצרפינן שני הקולות, וכתב הבה"ל דצ"ע דבצירוף שניהם הא משכח"ל שנשרו רוב עלי' של ההדס כגון אם יש בהבד של הדס ז' שורות של עבות (ג' בחד קינא) ונשר ממנו ג' שורות לגמרי ומארבע שורות הנשארים חסר עלה אחת בכל שורה הרי שבס"ה חסר י"ג עלי' (ט' עלי' מג' עבות החסרים וד' עלי' מהד' שורות הקיימים אחד מכל שורה), ועלין קיימים ליכא אלא שמונה (שתים שתיים מכל הארבע שורות) ומנלן להקל כולי האי ונשאר בצ"ע.

★ ★

ולענ"ד אפשר להביא רא' דכה"ג פסול מסוגיא וכו' או בתר רובא שדינן ל' ואמרינן התם בגמרא פשיטא דלא שבקינן רובא דעובר ואזלינן בתר רוב אבר, אלא כגון שיצא חציו וכו', ומבואר דלא אזלינן בתר רוב של חלק מהחפצא היכא שע"י זה יתבטל כח רוב של כל החפצא, וה"נ הכא דכוותה, שכשניזל בתר החלק דהיינו בתר כל עבות ועבות ה"ז עדיין עבות להרא"ה ז"ל וממילא הוא רובו עבות דכשר להראב"ד ז"ל אבל כדניזל בתר כל החפצא, ה"ז כאילו ניטלו כל עליו כיון שחסר רובו, ופשיטא דלא שבקינן רובא דכל הגוף וניזל להרוב של הפרטים, כנלענ"ד לכאור'.

דף ק"ה ע"א

בגמ': רבה בר רב הונא מתני לה בגברי במתעסקין בו חמישה בני אדם ונפקו תלתא וכו'.

כתב בספר מקדש יחזקאל (כאן):

הנה רש"י לא פירש היכא איירי, אם איירי שיצתה חצי מהבהמה לחוץ, והספק הוא לגבי האנשים שיצאו אם

ואברים שעל המזבח אע"פ שאינו כשר אלא בכהנים וכהנים זריזין הן, עכ"ד.

★ ★

וכתב הגאון ר' צבי אברמוביץ ז"ל בשו"ת טעם הצבי (סי' מ"ז אות ב'):

ואין דבריו ברורים לי בענין טעמו של הרמב"ם הנ"ל, דהא מיבעיא לן בזבחים דף ק"ד ע"ב לינה מהו שתועיל בפרים הנשרפים ובשעירים הנשרפים וכו' וכיון דזו הוי בעיא דלא איפשיטא ופסק הרמב"ם בפ"ט מהלכות פסולי המוקדשין ה"ג דספיקא הוי ופוסלין אותן להחמיר, א"כ מהיכי תיתי לומר דגזרו בספק זה גזירה דחצות עד שמחמת זה נימא דגזרו אטו אינהו גם בהקטר חלבים ואברים שעל המזבח, דאדרבה מסתברא דיש לנו לומר דמשום דאיכא ספיקא דאפשר לית בהו איסור לינה כלל הרי על כל פנים לא גזרו בהם גזירות, וממילא דשוב אין לומר דגזרינן גזירה דחצות בהקטר חלבים ואיברים דלא נהיג אלא בכהנים אטו שריפת פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים עכ"ד.

★ ★

בגמ': לינה מהו שתועיל בפרים הנשרפים וכו'.

וברש"י: דלא אשכחן לה אלא או באכילת מזבח וכו' או באכילת אדם וכו' ע"כ. ובספר שיח התורה (סי' רמב) מקשה: וצ"ע מזבחים (כ' ע"א) דמי כיוור נפסלין בלינה ע"כ.

וכתב שם שהגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א תירץ: מי כיוור ראויים לשתי' בסוטה ע"כ.

★ ★

בגמ': פשיטא דלא שבקינן רובע דבהמה ואזלינן בתר רובא דאברים וכו'.

כותב הגאון בעל קהלות יעקב עמ"ס סוכה (סי' כ"ז):

כתב הרא"ש ז"ל בסוכה פ"ג סי' י' בשם הראב"ד ז"ל דודאי למצוה בעינן כל שיעור אורך ההדס שיהא עבות (היינו דקיימי העלין תלתא בחד קינא) וכדמוכח בדף ל"ב ע"ב דאמרינן השתא עבות ג' לא משכחינן (ע"ש), ולעיכובא ברובא, היינו שרוב האורך משיעור ההדס יהא עבות וכ"פ בש"ע סי' תרמ"ו סעיף ה', והר"ן ז"ל הביא שיטת הרא"ה ז"ל שסובר דבעינן שיהא עבות בכל שיעור

וכתב לפי"ז לבאר המחלוקת הנ"ל כאן בין הסוגי' כאן לסוגי' דנדה, דהסוגי' דזבחים סוברת דההכשר מים בא לתקן את האוכל, היינו לעשותו לגמר אוכל כמו גמר מלאכה בכלי, ומשום הכי אף שסופו לטמא טומאה חמורה זה מהני רק דלא ליבעי הכשר שרץ דזה שייך להטומאה וכיון שסופו לטמא טומאה חמורה לא בעי טומאת שרץ, אבל אין לזה שייכות לההכשר מים שבא לתקן את האוכל.

אבל הסוגיא דנדה סברה דגם ההכשר מים הוא חלק מהטומאה משום הכי כיון שסופו לטמא טומאה חמורה לא בעי לא הכשר מים ולא הכשר שרץ, וע"ש עוד בזה.

דף ק"ה ע"ב

בגמ': צריכה מחשבה ואין צריכה הכשר ומטמא טומאת אוכלין בכביצה, מאי לאו כר"מ וכו'.

הנה בתוס' ב"ק (ע"ז ע"א) הקשו על מה דאי' לקמן דמסיפא ר"מ רישא נמי ר"מ, דהרי בע"כ רישא דתנן דצריכה מחשבה אתיא דלא כר"מ, דלר"מ מהני הא דסופו לטמא טומאה חמורה גם בשעיר המשתלח שחי' ואינו אוכל, וא"כ אף א"צ מחשבה, ותירצו דרק בשעיר פליג ר"מ כיון דממילא אם הי נשחט הי' אוכל, משא"כ בנבלת עוף טהור שאין סופו ליעשות אוכל מודה ר"מ דבעי מחשבה עכ"ד.

ור"ל דמודה ר"מ דהוי טומאת אוכלין וע"כ בעי' שיהא סופו להיות אוכל.

והקשה הגאון ר' רפאל שמואלביץ שליט"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ד ע' נט):

וצ"ע דא"כ מ"ט אמרו בסוגיין דלר"מ הרי זה מטמא בכזית, וגם מהו דאיבעי' להו לקמן אם מונין בו ראשון ושני, ולדעת התוס' מהיכי תיתי שיהא עדיף משאר טומאת אוכלין.

ובעיקר קושייתם צע"ג, דהרי תנן במתני' דמטמא בכביצה, ולפי מה דמוקי לה כר"מ, היינו דאך דלר"מ מטמא בכזית, מ"מ בכה"ג דנקיט בידי' מודה ר"מ לרבנן דאין לטמאות רק בכביצה ככל טומאת אוכלין, וא"כ הרי מה"ט נמי ליבעי מחשבה ככל טומאת אוכלין.



נטמאים, או דמיירי דיצאה רוב הבהמה לחוץ והספק הוא גם לגבי האחרונים שעדיין לא יצאו לחוץ אם נטמאו, וכמש"כ הטהרת הקדש ועולת שלמה, בביאור דברי התוס' ד"ה או דלמא בתר בהמה אזלינן, ובקרבן אורה כתב שכן הוא כוונת רש"י עיי"ש.

אמנם הרמב"ם (בפי"ט מהל' פסוה"מ ה"ג) כתב, דאיירי דהוציא רק חצי הבהמה ושלשה יצאו לחוץ, והספק הוא אם "הבהמה" נפסלת בפסול יוצא, והראב"ד שם כתב ז"ל: א"א, אף זו לענין טומאת בגדים וכו' עכ"ל, והיינו דמיירי דיצאתה חצי בהמה לחוץ והספק הוא האם נטמאים העוסקים בה או לא, אכן בראב"ד לא נזכר, אם הספק הוא רק לענין שהיוצאים יהיו טמאים, או דאפי' אלו שבפנים יטמאו, אולם בפשוטו הספק הוא רק לגבי היוצאים ועי'.



בגמ': כי אתא רב דימי אמר, אמרי במערבא, צריכין הכשר טומאה ממקום אחר וכו'.

וברש"ש כאן דייק מלשון רש"י כאן. דסבירא להו לרבנן דסופו לטמא טומאה חמורה מהני רק דלא בעינן הכשר שרץ, אבל הכשר מים בעינן, וכן דעת הראב"ד בהדיא (בפרק ג' מהלכות אבות הטומאות הלכה ג') דפירש מה שאמרה הגמרא דצריכה הכשר טומאה ממקום אחר, פירוש דהפרה ופרים צריכים הכשר מים וזה פירוש הכשר טומאה ממקום אחר, אבל בשעיר המשתלח שהוא חי משום הכי אין מקבל טומאה. מבואר בהדיא בדבריו דרבנן סברי דבעינן הכשר מים בסופו לטמא טומאה חמורה ע"ש.

אך בגמרא נדה דף נ"א ע"א מבואר בהדיא דלא בעינן לא הכשר מים ולא הכשר שרץ ע"ש היטב.



וכתב הגאון ר' יצחק פלקסר צ"ל בקובץ אור המאיר (א' ע' 119) לבאר הענין, בהקדם מה שכותב שם לחקור מה ענין ההכשר מים שהצריכה התורה, אם פירוש שההכשר הוא תיקון להאוכל, היינו דבלא הכשר מים, אין על האוכל הראויות לקבל טומאה וההכשר הוא תיקון האוכל ומשוי ליה ראוי לקבל טומאה, או דההכשר הוא חלק מהטומאה היינו דבטומאת אוכלים השרץ והמים הם המטמאים, דגם ההכשר הוא חלק מהטומאה היינו התחלת הטומאה בצירוף השרץ שנגע אחר כך בהאוכל.

המזבח, ממקום שחיתתו אל מחוץ למחנה, זה חוץ לעזרה כולה ע"כ.

דף ק"ו ע"א

בגמ': ראב"י אומר, שיהא מקומו משופך וכו'.

וברש"י פי' דר"ל מקום מדרון, והגרי"ז מבריסק זצ"ל ר"ל דיש לפרש (עפ"י דעת הרמב"ם פ"ב דתמידין ומוספים הלכה ט"ו) מה שאמרו בגמרא "במקום משופך" לא כפי' רש"י במקום מדרון אלא הכוונה שיהא משופך שם באופן יציב ובאופן שישאר שם הדשן במקומו, וס"ל להרמב"ם דראב"י פליג אכולהו, ולדידי' אין דין צפון, ואין דין שיהא שם דשן, אלא רק זאת שיהא במקום משופך ע"כ.



ורבינו החפץ חיים זצ"ל בלקוטי הלכות - בזבח תודה כאן כותב: "מה שלא העתיק הרמב"ם דעת ראב"י שיהא מקומו משופך לא אדע, דלכאורה קי"ל משנת ראב"י קב ונקי" עכ"ד.

וכתב בספר חדושי משמר הלוי (כאן ע' רכא): אמנם לדרכו הנ"ל של הגרי"ז בשיטת הרמב"ם בפשט הדין ד"מקום משופך", שיהא מקום שישאר שם הדשן במקומו, ולא יזוז ע"י רוחות וחזירים, א"כ יוצא שהרמב"ם אכן העתיק לדינא את דעת ראב"י בה' תמידין ומוספין שם, וא"ש ודו"ק היטב.



בגמ': ת"ר השורף מטמא בגדים ולא המצית את האור וכו' ת"ל אותם, אותם מטמאים בגדים וכו' ר"ש (ראב"ש) אומר, אותם מטמאים בגדים, ניתך הבשר אין מטמאים בגדים. מאי ביניהו, אמר רבא איכא ביניהו דשויה חרובא.

מבואר כאן דמחלוקת ר"ש ות"ק הוא בדרשה דאותם, דלת"ק ממעטינן מאותם אם נעשו אפר ולר"ש (ראב"ש) ממעטי' מאותם כשניתך הבשר, וכן מפורשת מחלקותם גם בתו"כ עה"פ ויקרא (ט"ז כ"ח) והשרף אתם יכבס בגדיו וגו', ובתו"כ שם פרשה ה' פ"ו (ח): והשרף לא המצית את האור ולא המסדר את המערכה, איזהו השורף המסייע בשעת שריפה, יכול יטמא בגדים משיעשה אפר, ת"ל אותם אותם מטמאים בגדים ואין השורף משיעשה אפר מטמא דברי ר' יהודה, ר"ש אומר אינן מטמאין בגדים עד

בגמ': בעא מיני ר"ז מר' אמי וכו' חבורי אוכלין ע"י משקין וכו' מונין בו ראשון ושני או אין מונין בו ראשון ושני וכו'.

וברש"י כתב: חיבורי אוכלין ע"י משקין, חצי זית נבלה מכאן וחצי זית נבלה מכאן, ומשקה טופח באמצע ונוגע בשניהם מחברן לטמא אוכלין ומשקין הנוגעים באחד מן החצאין האלו, ואין חיבור לטומאה חמורה לטמא אדם וכלים, וטעמא לא ידענא עכ"ל.



וכתב בספר משנה ברורה על רמב"ם (פי"א מאבות הטומאות הלכה ו'): ואיני מבין את דבריו לענ"ד, כיון דפירש בשני חצאי זתים, מאי קמבעי' שם בגמרא אי מונין ראשון ושני, הא בכל אחד שנוגע האוכלין הם ראשון, דהא נבלה הוא אב הטומאה והנוגע בה הוא ראשון, ומה שכתב הכס"מ (שם) דרש"י פשט לו, דכיון דאוכלין אינו מטמא אדם, אין מונין בו ראשון ושני הוא תמוה, דהא הספק הוא לענין הנבילה, והנבילה הוא אב הטומאה ומטמא אדם, והא דאמר שם כיון דאוכלין אינו מטמא אדם הוא לענין עוף הטהור שאינו מטמא אלא בבית הבליעה, ואינו מטמא בנגיעה. לכן אינו מונה בה ראשון ושני, אבל הכא הא נבלה מטמא אדם דהא היא אב הטומאה.

והנה מה שכתב רש"י ואינו מטמא אדם וכלים, לא הבנתי דבריו, דהא כיון דחשיב חיבורן כגוף אחד, אמאי לא יטמא אדם, ועוד קשה לי, דאי הספק הוא לענין טומאה דאורייתא, הא מדאורייתא אין אוכל מטמא אוכל כדמוכח בפסחים (דף י"ד), וכן פירש רש"י בחולין (דף קכ"ח ע"ב), ואי הספק הוא לענין טומאה דרבנן, אמאי אין מחשבין ראשון ושני, הא בדרבנן אוכל ראשון מטמא אוכל שני וצ"ע.



בגמ': ור"ש האי מחוץ למחנה מאי עביד ל' וכו'.

כתב הגאון בעל אור שמח בספרו משך חכמה סו"פ אמור (כד, יד) ענין נפלא ליישב קושית הגמ':

ולא קשיא, דשחיתת פרים נשרפים צריך להיות אל המזבח בצפון, [כדין כל חטאת ששחיתתה בצפון] וסברי דרק נגד כותל המזבח מקרי צפון [עיי' זבחים דף כ, א]. ולזה אמר יוציא לצד חוץ המזבח, קרוב יותר אל הפתח מצפון

דף

זבחים ק"ו ע"א

על הדרה

תג

מאותם רק מפר, ואין בזה הכרח אי הילפותא הוא מפר או מאותם.

★ ★

וראה בדקדוקי סופרים יומא (ס"ח ע"ב) בנוסח הכ"י שגורס שם ר"ש במקום ראב"ש, ובהגהות שם אות ר' כתב דכ"ה בנוסח הכ"י בפסקי רי"ד ובריטב"א, ובכל הדפוסים הישנים דברי ר' יהודה ר"ש אומר הפר כו', והמהרש"א הוא שהגיה כלפנינו ע"פ רש"י, אבל כ"ה בנוסחא הישנה, גם בפסקי רי"ד ובספרא פרשת אחרי (פרשה ה') ושם בפי' הראב"ד והר"ש, ובכ"י א"פ ר' אלעזר בן שמוע אומר.

וע"ע שם בדקדוקי סופרים בנוסח הכ"י שגורס הפר, הפר מטמא בגדים ולא משנעשה אפר מטמא בגדים, ושם בהגהות אות ש' כתב דכ"ה בכ"י א"פ ול', ושם והוציא את הפר הפר כו', ובכ"י ב' ר"ש אומר אותם הותך הבשר אין השורף מטמא כו' וכ"ה בספרא וכ"ה בזבחים וע"ש, והפסקי רי"ד העתיק רש"א אין מטמאין בגדים עד שיוצת האור ברובן והיה לפנינו הנוסחא כמו בספרא ברובן אותם הותך כו' וקיצר ולא העתיק כולו עכ"ד.

הרי נתבאר לנו שיש שינוי גרסאות בגמרא זו, ונ"מ אי הברייתא דיומא חולקת על הת"כ והגמ' בזבחים כאן הנ"ל כפי נוסחתינו בגמרא כאן ע"כ

★ ★

בגמ': איכא ביניהו דשויה חרובא.

וברש"י (ד"ה דשויה וכו'): ואפר מיהת לא הוה וכו' ע"כ. **הנה** בפסחים (כ"א ע"ב): "אמר רבא חרובא קודם זמנו מותר בהנאה אפילו לאחר זמנו".

ברש"י (ד"ה לא צריכא) מפרש: "שחרכו באור יפה קודם זמנו שבטל טעמו ומראיתו".

ובתוס' (ד"ה חרכו) כתבו לבאר: "כגון שנפסל מלאכול לכלב, דבענין אחר לא הוי שרי דומיא דפת שעפשה בפ"ק".

ונראה לומר, דמדיוק לשון רש"י שכותב "שבטל טעמו ומראיתו" יש להבין שחולק על תוס' וס"ל דדי בנפסל מאכילת אדם [אם בטל טעמו ומראיתו], דאצ"ל נפסל מאכילת כלב קודם זמנו כדי שיהי' מותר בהנאה לאחר זמנו.

שיצית האור ברובן, אותם ניתך הבשר אין השורף מטמא בגדים ע"כ, מבואר דבין ר"י ובין ר"ש ילפי מאותם, ולר"י ממעטי' מאותם כשנעשה אפר, ולר"ש ממעטי' מאותם כשניתך הבשר.

וזה בדיוק כדבריהם ומחלקותם בגמ' זבחים כאן.

★ ★

והנה בספר בית אהרן (חלק ד' סי' מז) דהנה בגמ' יומא (ס"ח ע"ב) מפרש איפכא, דהת"ק יליף מאותם למעוטי אם נעשו אפר, וראב"ד יליף מפר דניתך הבשר לא מיקרי פר, וזה דלא כת"ב כגמרא דזבחים כאן הנ"ל.

אך ביומא איתא ר"א ברבי שמעון ובת"כ ובזבחים איתא ר"ש, וי"ל דראב"ד יליף כן מפר ור"ש יליף לה מאותם, אבל הברכת הזבח הגי' בזבחים דצ"ל ראב"ד וכ"ה גירסתו שם ברש"י, ולפי זה יש סתירה בין הסוגיא דזבחים לסוגיא דיומא, דבזבחים יליף לה ר"ש מאותם וביומא יליף לה מפר, ולפי גירסת הב"ח בד' רש"י וכ"ה גי' השטמ"ק דצ"ל ולר"ש וכגי' שלנו בגמרא אתי שפיר.

★ ★

וכתב שם עוד: וראה ברש"י בזבחים כאן ד"ה דשו"י חרובא שכתב וז"ל לת"ק מטמאין עד שיעשו אפר דאותם קרינא בהו "אבל אפר לא מיקרי", ולשון זה קצת דחוק, וראה בהגהות דברי נחמ"י שהגי' "אבל אפר לא מיקרי אותם", וראה בחי' רש"ש כאן שכתב ע"ד רש"י הנ"ל וז"ל דאותם קרינן בהו "אבל פר לא מיקרי" כ"ג דצ"ל, והי' הגירסא לפנינו בדברי ר"ש הפר מטמא כו' כביומא ספ"ו ע"ש ובפי' ע"כ.

והנה הגירסא שלנו ברש"י היא גירסת הברכת הזבח שהגי' כן לפנינו סוגית הגמרא דכאן, אבל ראה בדקדוקי סופרים כאן בהגהות (אות ש') שכתב, דבכל הדפוסים הישנים הגירסא "אבל פר לא מיקרי" והגיה הברכת הזבח כלפנינו והנוסחא הישנה עקרית, והיה הנוסח לפנינו כמו שהוא ביומא, רש"א הפר מטמא כו', ובהגהות הרש"ש הגיה כן מדעתו, וחכם עדיף מנביא עכ"ד.

וראה שם בדקדוקי סופרים בנוסח הכ"י שגורס רש"א אם ניתך, ודלא בנוסח הדפוס רש"א אותם מטמאין בגדים ניתך וכו', ולפי גירסא זו ג"כ י"ל דלא יליף כן

וכן כתב השפת אמת וז"ל: "מלשון רש"י שכותב שבטל טעמו ומראיתו משמע דאפילו עודנו ראוי לכלב מותר בהנאתו", עיין ג"כ בספר ברוך טעם שכותב (בריש שער הכולל) "לולי דמסתפינא נ"ל, דנראה מלשון רש"י שכתב חרכו כו' בטל טעמו ומראיתו כו', ע"כ שאינו מפרש כפירוש התוס' דמיירי שנפסל מאכילת כלב..."

נמצא שחולקים רש"י ותוס' בדין דחרכו קודם זמנו שמותר לאחר זמנו, דתוס' ס"ל שדין זה נאמר אך ורק כשנפסל מאכילת כלב, ורש"י ס"ל דדי במה שבטל טעמו ומראיתו וא"צ להיות נפסל מאכילת כלב.



מהנ"ל מובן, שמלבד המחלוקת בדין יש כאן מחלוקת גם בפירוש המילה "חרכו", דרש"י מפרש דחרכו היינו קליה [אולם באופן שנשרף קצת], ואילו התוס' מפרש דחרכו היינו שרפו [אולם באופן שעדיין לא נעשה אפר].

וראה בספר צמח צדק על הש"ס מכמה סוגיות שמוזכר "חרך", ומביא מדברי הגמ' כאן ופרש"י כאן הנ"ל, וכותב הצמח צדק: דיש לומר דנפסל מאכילת כלב - כלומר שלא מוכרח דאיירי בנפסל מאכילת כלב אבל י"ל כו' -

וכותב עוד הצמח צדק, דיש מקומות בש"ס שמבואר ברור דתיבת "חרך" ר"ל שלא נפסלו מאכילת כלב, ועל מקצת מראי - מקומות כותב די"ל דנפסל מאכילת כלב.

משמע מדבריו שפשטות לשון חרך היינו קליה, וגם במקום שהגמרא איירי באופן שקלקל את המאכל, עדיין לא מוכרח שנפסל מאכילת כלב, דיתכן לומר דנפסל רק מאכילת אדם, [רק יש לומר שנפסל מאכילת כלב].

לפ"ז מובן פרש"י שסובר שבחרכו אינו נפסל מאכילת כלב, אלא בטל טעמו ומראיתו [ורק נפסל מאכילת אדם].

ויש להעיר שגם לשיטת התוס' דחרכו היינו שנפסל מאכילת כלב, מ"מ אין חרכו בגדר שריפה, דהא חרכו לאחר זמנו עדיין אסור עד שיעשה אפר.

וראה ברבינו פרץ בפסחים (שם) שאזיל כשיטת התוס', ומקשה מאי איירא חרכו קודם זמנו אפי' חרכו לאחר זמנו מותר, דהא קיימא לן דכל הנשרפין אפרן מותר. וכותב וי"ל דקסבר שריפתו לא היינו חריכתו, ומשום הכי קאמר דדוקא קודם זמנו והיינו כנ"ל כדברי הצמח צדק דחרכו אינו קרוב לשריפה אלא לקליה ודו"ק היטב.



פרק יג

דף ק"ו ע"ב

במשנה: השוחט והמעלה בחוץ חייב כו'.

בגמ': לומר לך, הזובח בשעת איסור הבמות, מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב על פני השדה.

בספר נר למאור (פר' אחרי מות) כותב:

הדברים צריכים ביאור: מה הוא יסודה של השוואת קרבן בבמת יחיד לגבוה, להקרכת קרבן על פני השדה לעבודה זרה?

אשר לעצם איסור במת יחיד, מפורש שהאיסור בא כדי שלא תיפגע מרכזיותו של בית המקדש - "עד שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות", ובלשון מדרש תנחומא: "כל ימים עד שלא העמיד משה אוהל מועד היו הקרבנות קרובין בכל מקום... כיון שהוקם המשכן א"ל הקב"ה למשה, אמור להם מכאן ואילך אין אתם רשאים להקריב קרבנות אלא באוהל מועד... שכן כתיב: "השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה כי אם במקום אשר יבחר". היכן בחר? בירושלים, שנאמר "כי בחר ה' בציון" (פר' אחרי אות י').

וכך מסביר מרן הראי"ה זצ"ל את דבר האיסור: "כי גם ההתאחדות לשם שמים על ידי הקיבוצים הקטנים שבבמות, מפסידה היא את יסוד אחדות האומה הכללית שבמרכזה הגדול, שרק על ידה תתגלה ותתקיים תכלית חפץ ה'... ולכן משנקבע המקום לקדושה הכללית בירושלים נאסרו הבמות".

★ ★

ויפה כתב ה"כלי יקר": "כי אם אל המקום אשר יבחר ה' אליכם וגו' לשכנו תדרשו ובאת שמה" - פתח

לענין אשה שהעלה בחוץ אם היא חייבת, מצינו נידון בזה, שבשטמ"ק כריתות דף ג' ע"א (אות י"ד) כתב דכיון דאשה אינה ראוי' להעלאה בפנים, אינה חייבת על העלאה בחוץ, או שמא כיון דזכר כשר בבמה, אשה נמי כשרה בבמה, וממילא היא חייבת על העלאה בחוץ, כיון שהיא כשרה בבמה עכתו"ד. וראה מש"כ לקמן קי"ט ע"ב אם אשה כשרה לעשות עבודה בבמות, בשעת היתר במות.

★ ★

בגמ': עד כאן הוא מדבר בקדשים שהקדישן בשעת איסור הבמות.

וברש"י: משהוקם המשכן ע"כ. כתב בספר שעורי משמר הלויים זבחים (ע' רכא): מבואר מדברי רש"י דמה דאיתא בכל הסוגיא בשעת היתר הבמות הכוונה קודם הקמת המשכן, וכאשר למד הגרי"ז מבריסק זצ"ל בלימוד השיעור את דברי רש"י הללו נתקשה טובא: הלא קודם הקמת המשכן ה' דין הקרבנות דידהו כדין קרבנות בני נח, ומה שייך בזה האיסור דשחוטי חוץ.

ואמר הגרי"ז זצ"ל דלולא דברי רש"י ה' אפשר לפרש דלא מיירי בהקמת המשכן, אלא בגלגל. ועוד צידד הגרי"ז זצ"ל דהיה קצת מקום ליישב דמיירי שהפריש הקרבן קודם הקמת המשכן על מנת להקריבו במשכן, אך אמר הגרי"ז שאין זה משמע בלשון הגמרא וכו'.

עד אשר הגיעו בלימוד השיעור להסוגיא בדף קט"ו, ושם נתחדש להגרי"ז יסוד נפלא דמזמן מתן תורה כבר ה' להקרבנות דידהו גם דין קרבנות ישראל, בנוסף לדין קרבנות בני נח, וא"ש הכל בס"ד.

הכתוב ב"תדרשו" לשון רבים, וסיים ב"ובאת" לשון יחיד, כי פסוק זה הוא אזהרה לרבים ואזהרה ליחיד, שלא יקריבו בבמה, לא זו [בלבד] רבים שיש לחוש שרצונם להבדל מעדת ישראל, אלא אפילו יחיד שאין בו חשש זה, מכל מקום לא יקריב בבמה".

הרי שבמת היחיד פוגעת באחדות האומה, וזה טעם מספיק לאיסור במת יחיד, גם כשהיא מלכדת קבוצת עובדי ה' שכוונתם לשם שמים. כל פגיעה באחדות האומה הרי זו פגיעה בנפש האומה, והיא חמורה כאילו שופך דמיה, על כן השתמשה תורה בביטוי החרף: "דם יחשב לאיש ההוא, דם שפך". ומצינו שמשה רבנו ע"ה בדבריו אל קורח ועדתו, אף הוא השתמש בנימוק של הפגיעה באחדות: "אנו אין לנו אלא ה' אחד ותורה אחת ומשפט אחד ומזבח אחד וכהן גדול אחד ובית מקדש אחד".

★ ★

בגמ': א"ל רבינא לרב אשי וכו' אתא לקמי' דרבא א"ל וכו'. **כתב** בקרן אורה כאן: יש לדקדק וכו' והא רבא ורב אשי לא היו בזמן אחד כדאיתא בקדושין, ואולי צ"ל א"ל רבינא לרב כהנא דהוא רבינא הראשון מתלמידיו של רבא. וכן רב כהנא אחר ה' בימי ר"פ ורבינא כידוע מסדרן של הדורות וכו', וי"ל דרב אשי שמע קושי' דרבא בבית המדרש משמ' דרבא ע"כ.

★ ★

בגמ': א"ל רבינא לרב אשי א"כ לא יאמר לאו בחלב וכו'. **והקשה** בקרן אורה כאן, אמאי לא פריך מלאו דדם למה נאמר, נימא מה נבילה שלא ענש, וליכא למיפרך מה להנך שכן לא הותר מכללו, דדם נמי לא הותר מכללו עכ"ד.

וכתב בספר שעורי משמר הלוי (ע' רכב): והעירו הלומדים שיחי', דלכאוי' אף דם הותר מכללו בדם דגים וחגבים [ע"ד מה דאמרו בסוגיא דחלב הותר מכללו בחלב חי'], וצ"ל לכאוי' דפשיטא להקרבן אורה דדם דגים וחגבים אינו דם הנפש כל עיקר, [וצ"ת בסוגיא בכריתות דף כ"ב].

★ ★

בגמ': מה לשרצים טמאים שמטמאין במשהו וכו'.

כותב הגרצ"פ פראנק צ"ל:

בתשובות ר"ח כהן ראפפורט (יור"ד סימן נט) כתב דאיסור שביעית הוא בכל שהוא כיון דלא כתיב בה אכילה. ויש לתמוה מסוגיא זו דדחינן: מה לשרצים טמאין שמטמאין במשהו. וכן מצדד במהרי"ט אלגזי בבכורות (ריש הל' חלה) דלאכילה ולא להפסד אינו אלא בכזית. ולכאורה בלאו-הכי קשה דבשביעית ליכא אלא עשה ואיך יליף ללאו.

ב"עולת שלמה תירץ דאיכא לאו לר' עקיבא בפסחים (דף נא) דסבירא ליה ספיחים אסורים מקרא ד'לא נאסוף את תבואתנו', ואף שאינו בלשון לאו ממש חשיב לאו.

דף ק"ז ע"א

בגמ': דם יחשב לרבות הזורק דברי ר' ישמעאל, ר"ע אומר או זבח לרבות את הזורק.

בשפת אמת (ק"ח ע"א ד"ה ויש) חוקר בהא דמבואר במשנה שם שישנם חילוקי דינים בין ה"שוחט" בחוץ לבין ה"מעלה" בחוץ: אם "זורק" בחוץ דינו כמו - "שוחט" בחוץ, או שדינו כמו "מעלה" בחוץ.

וכתב דזה תלוי במחלוקת ר' ישמעאל ורבי עקיבא במקור חיוב "זורק" בחוץ, דלר' ישמעאל דיליף ל' מ"דם יחשב לאיש ההוא", והרי פסוק זה נאמר ב"שחוט" חוץ, אם כן אליבא דר' ישמעאל דין ה"זורק" בחוץ - כדין ה"שוחט" בחוץ. אבל לר"ע דיליף ל' מ"אשר יעלה עולה או זבח" שנאמר לגבי העלאה, אם כן דין ה"זורק" - כדין ה"מעלה" בחוץ. וכן כתב בס' מקדש דוד (קדשים סי' כ"ז אות ט').

וכתב בספר בשבילי הקודש (סימן כ"ג אות ד' ה'): **וקשה** דלקמן (ע"ב) מבואר דבעצם היה אפשר ללמוד "זורק" מ"בנין אב" של "שחיטה והעלאה", והטעם של ר' ישמעאל ור"ע שלמדו מפסוק, הוא ל"אם אינו ענין", שבא רק למעט שקמיצה וקבלה בחוץ פטור. והרי אם היו לומדים זורק מ"בנין אב" של שחיטה והעלאה, אז לא היו יכולים למילף לזורק אך ורק הקולות שישנם בשניהם, אבל זורק להדיוט שפטור בהעלאה, ושנים שזרקו שפטור בשחיטה, פטורים שניהם בזורק דיליף מביניהם, ואם כן ל"ל ביאר הגמרא דאיצטריך קרא ד"דם יחשב" לר' ישמעאל, ללמדו לגמרי מ"שחיטה" שגם זורק להדיוט חייב, וכן לר"ע

והראיה לכך ממה שאמרו במסכת בבא מציעא (דף לא, ב) על הפסוק: "העבט תעביטנו" (דברים טו, ח) שואלת הגמרא, ולרבי שמעון, דאמר: יש לו ואינו רוצה להתפרנס אין נזקקין לו, "תעביטנו" למה לי? מתרצת הגמרא, דיברה תורה כלשון בני אדם. ומשמע שם מדברי התוספות ("ד"ה דיברה) כי במקום שיש איזה הוכחה היפך דרשה הנשמעת מכפל הדברים, אנו דורשים כפל התיבה, ואין אנו אומרים דברה תורה כלשון בני אדם, וכשיש התנגדות לדרשת הכפל אנו אומרים דברה תורה כלשון בני אדם.

מענה יש לומר, דאין דרשת כפל "איש" חזקה כדרשת "דם שפך" שהביא הש"ס אליבא דרבי יוסי, והגם דהש"ס לא קאמר לה אלא אליבא דר' יוסי, אף על פי כן ממנה נלמד לרבי שמעון, כי אין הכרח לעשות מחלוקת ביניהם בזה, והגם דהש"ס קאמר לסברת רבי שמעון שדורש שוחט לאיש מ"איש איש", זה היה קודם שידע דרשת "דם יחשב... דם שפך", מה שאין כן אחר דרשה זו הוא דבר השווה לכולם, ולזה כתב הרמב"ם מדרש: "אשר דם שפך".



אולם עדיין הקושי הראשונה לדברי הרמב"ם במקומה עומדת, למה עשה לימוד חדש ששנים ששחטו פטורים, דכתיב: "אשר ישחט" ולא למד מהכתוב: "ונכרת האיש"? האיש?

וכתב באור החיים הק' ונראה לומר, דסובר הרמב"ם כיון שאנו רואים כל כך שינויים בין ברייתא של תורת כהנים וברייתא שהביא הש"ס בזבחים, אם כן מוכיחים הדברים שאין להקפיד על שינוי מקום דרשות אלו, ולזה מה שמוכיח הרמב"ם מפסוק: "דם שפך" שוחט לאיש דחייב, אם כן, אין לנו מהיכן לדרוש מיעוט שנים, לזה חיפש אחר דרשת יתור "אשר ישחט" שהיא מיותרת, ואין אנו דורשים שחיטת עוף אלא מתיבת: "או", וכמו שדרשו בתורת כהנים שמרבה שחיטה לעוף מאומרו תיבת: "או" לרבות, ולפי זה דרשין מיעוט מליקה בעוף, מאומרו: "זה הדבר" למעט מליקה בעוף, וכדברי רבי ישמעאל שכתבנו למעלה שדורש מיעוט מליקה עוף מ"זה הדבר", ולא יקשה לך ממה דקיימא

איצטריך "או זבח" ללמדו לגמרי מן העלאת לחייב זורק בשנים כמו העלאת.

ועל כן נראה דלכולי עלמא, גם לר' ישמעאל דיליף לר' מ"דם יחשב" שנאמר גבי שחיטה, מ"מ ל"זורק" לכו"ע בודאי ישנו ההגדרות של "העלאת" ולא של "שחיטה", והטעם ד"שחיטה" לאו עבודה, משא"כ זורק והעלאת שהם עבודות, וכבר נתבאר (בפסוק זה) שמטעם זה הגדר של שחוט חוץ הוא גדר אחר לגמרי מהעלאת בחוץ, ולכן זורק בודאי הוא בכלל העלאת.



בגמ' ור"ע האי דם יחשב מאי עביד ל' וכו' ור"י נפקא ל' מאו אשר ישחט, ור"ע אמר לך ההוא מיבעי ל' וכו'.

הנה הרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות (פרק יח, הלכה טז) כתב וז"ל: שנים שאחזו בסכין ושחטו בחוץ פטורין, שנאמר: "אשר ישחט... או אשר ישחט" אחד ולא שנים עכ"ל.

והקשה באור החיים הק' (ויקרא יז, ב) למה עשה הרמב"ם לימוד חדש ולא רשם הלימוד שהוזכר בברייתא ובתלמוד להלן (דף קח, א) איתא ששנים שחטו פטורים דכתיב: "ונכרת האיש ההוא" (יז, ד) אחד ולא שנים?

ועוד קשה הרי פסוק "אשר ישחט... או אשר ישחט" דרשוהו בגמ' כאן למפשט העוף, בין לתנא דתורת כהנים (פר' אחרי מות פרשה ו' ד"ה ו') בין לרבי ישמעאל, בין לרבי עקיבא בגמ' כאן ודרשו "אשר ישחט" איצטריך ללמד על העוף, למר לרבות שחייב על שחיטתו, ולמר למעט המליקה, ודין זה פסקו הרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות (פרק יט הלכה יח).

ועוד יש לעיין במה שכתב הרמב"ם שם: ואחד ששחט בחוץ, אף על פי שלא נתכוון לשחוט קדשים אלו לה' הרי זה חייב, שנאמר: "דם יחשב לאיש ההוא דם שפך" (יז, ד) אף על פי שזה הדם במחשבתו כדם הנשפך לא כקרבן הרי זה חייב. ולכאורה, הרי בגמרא שם דרשין איש ששחט לאיש חייב שנאמר: נפקא ליה מ"דם לאיש ההוא דם שפך", ואפילו השוחט לאיש. והנה יש לומר, שהרמב"ם בחר להביא הראיה מיתור "דם שפך" שהיא יותר חזקה מדרשת איש איש שאינה דרשה חזקה.

לן במסכת עירובין (דף מו, ב) הלכה כרבי עקיבא מחברו, כי אין בזה היפך רבי עקיבא בענין הלכה עכ"ל.

★ ★

בגמ': ור' ישמעאל נפקא ל' מזה הדבר וכו' ור"ע אמר לך שהוא מיבעי ל' לגזירה שוה וכו'.

כתב הגאון ר' דוד זיסהיים זצ"ל בספרו שלל דוד (פר' אחרי): נמצא דר"י לא ס"ל זה הדבר לגז"ש ור"ע ס"ל לגזירה שוה, ויש לדקדק במאי נחלקו. והנה הגז"ש מפורשת בב"ב דף ק"כ [ע"ב] דלפינן מראשי המטות דהפרת נדרים בג', וקאמר למאי הילכתא צריך ראשי המטות גבי שחוטי חוץ, אמר רב ששת לומר שיש שאלה בהקדש. ופירש רשב"ם שאם שחט קדשים בחוץ ונתחייב כרת, ואח"כ הלך אצל חכם להתיר לו ומצא לו פתח של חרטה ועקר את ההקדש, איגלאי מילתא למפרע דלא הוה הקדש מעולם ופטור מכרת, ע"ש.

וא"כ זה נחא לר"ע (בחולין י"ז ע"א) דס"ל דאף במדבר היה שאלה בשחוטי חוץ, אבל לרבי ישמעאל דס"ל שם דלא היה שייך במדבר שאלה בשחיטה כיון דהיה נוהג אף בחולין א"כ נאי שאלה שייך, ואי במקודשין, אפילו אי החכם עיקר הנדר ולא הוה הקדש מעולם רק חולין אפ"ה חייב משום שחוטי חוץ. ולומר דהתורה כתבה זה כשיכנסו לארץ דשפיר שייך במקודשין, זה ודאי דוחק, כיון דלא נהג במדבר ואדרבה יש מקום לטעות דשם שייך נמי שאלה, ולפיכך לא סבר רבי ישמעאל הך גז"ש דאין לו ענין במקום הזה ודו"ק היטב.

דף ק"ז ע"ב

בגמ': א"כ לא יאמר בזריקה ותיתי מביניא וכו' להכי כתיב קרא למימר דלא אתא מביניא וכו'.

הנה הר"ש משאנץ זצ"ל כתב בפ"י לתו"כ (פר' אחרי פ"י פיסקא י') וז"ל:

בפרק בתרא דזבחים קאמר מה העלאה שהיא גמר עבודה אבל כל הני יש אחריהן עבודה, למנחה ושלחן גמר שלהן הקטרה, לקבלת דמים זריקה אחריה, להטבת נרות איכא הדלקה, והדלקה גופה לאו עבודה היא, כדאמרין בפ"ב דיומא (כד, ב) דאין זר חייב עליה, ושחיטה (דחייבין

עליה בחוץ) איכא למימר שהיא גמר (עבודה) דמוציאה מידי אבר מן החי.

אי נמי משום דלאו עבודה היא, שמותרת בזר, ואפילו הכי חייבה התורה עלה בחוץ, אבל הנך כלהו אסורין בזר כמו העלאה ומעתה ילפינן שאר מה שאסור לזרים בהעלאה עכ"ל.

★ ★

וכתב הגרש"ב ליברמן ז"ל בספרו בשבילי הקודש (סי' כ"ב אות ד') להקשות בדברי הגמ' הנ"ל כאן, דלכאורה צ"ב הא דבעי הש"ס למילף עבודת הקמיצה וקבלת הדם משחיטה, דלכאורה ברור הדבר דחייבא דשחוטי חוץ חלוקה ביסוד הדין מחיוב העבודות בחוץ ומכל מקום ס"ל להש"ס דאיכא למילף שאר עבודות משחיטה, ודבר זה צריך ביאור.

ועוד צ"ע לפי מה שכתב הר"ש משאנץ הנ"ל דשחיטה הוי גמר עבודה, א"כ אמאי לא פריך הש"ס מה לשחיטה שכן היא עבודה תמה מה שאין כן קמיצה וקבלה (וזהו פירכא ביסוד החיוב דשחוטי חוץ ובודאי דעדיפא מהפירכא דמה לשחיטה שכן נפסלת שלא לאוכלין בפסח), וגם בהא דאמרין דתיתי קמיצה וקבלה מביניא דשחיטה וזריקה הו"ל למפרך מה להצד השוה שכן הוא עבודה תמה.

וכן יש להקשות על התירוצ' השני שכתב הר"ש משאנץ וכנ"ל דשאני שחיטה דלאו עבודה היא שמותרת בזר ואפ"ה חייבה התורה עליה בחוץ, מה שאין כן שאר עבודות שאסורים לזרים.

אם כן היאך בעי הש"ס למילף קומץ ומקבל שהם אסורים לזרים משחיטה לחייב עליהם בחוץ. ואין לומר דבעי הש"ס למילף בדרך ק"ו, ומה שחיטה דלאו עבודה היא ומותרת לזרים חייבין עליה בחוץ ק"ו לקומץ ומקבל שהם עבודות ואסורים לזרים שחייבין עליהם בחוץ, דאם כן קשה הא דתירץ הר"ש דליכא למילף משחיטה, דלא העינן גמר עבודה משום דלאו עבודה היא וכו', הא שפיר אפשר למילף משחיטה בדרך ק"ו.

★ ★

וכתב שם לבאר דברי הגמ' כאן: והנראה לומר בביאור סוגית הגמרא, דבודאי לפי ההו"א דבעינן למילף קומץ ומקבל משחיטה, דהלימוד הוא בדרך ק"ו כנ"ל,

בגמ': אל מחוץ למחנה מה חוץ למחנה מיוחד שאין ראוי לשחיטת קדשים בו.

ע"ן לעיל (נ"ה ע"ב ונ"ו ע"א) שלשכות הפתוחות לקודש שתוכו קודש, מ"מ אין שוחטין שם קדשים כלל, דבעינן שיהיה רואה פני אוהל מועד. וא"כ צריך להיות השוחט קדשים שם, חייב משום שחוטי חוץ, כיון שאין שוחטים שם שום קדשים.

אולם במנ"ח (מ' קפ"ו) כתב שזה תולה בהמחלוקת כאן לענין שוחט בגג ביהמ"ק אם חייב משום שחוטי חוץ או לא.

ובמקדש דוד (סי' כ"ז ס"ק ז') נקט דלכו"ע חייב התם, דדוקא גג איכא מ"ד דפטור, משום דמובלע בעזרה, וכמוש"כ רש"י (ד"ה ופרכינן), משא"כ אותן לשכות שאינן מובלעות בעזרה, לכו"ע חייב שם משום שחוטי חוץ - ואע"פ שאוכלין שם קדשים.

וכן נקט גם הגר"ז כאן שדוקא גגות שבעצם היו צריכין להיות קדוש מדין אור העזרה, לכן איכא מ"ד דאין בהם משום שחוטי חוץ. אבל בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש, שהן רשות בפני עצמן, ורק לגבי אכילה אתרבו, לכו"ע חייב שם משום שחוטי חוץ.

★ ★

בגמ': דתנן א"ר א"עזר כשהיו בונים בהיכל היו עושין ק"עיים בהיכל ק"עיים בעזרות בו' מכלל דר"א סבר לא קדשה בו'.

הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א בספרו דרך חכמה (בית הבחירה פ"א ה"י בביאור הלכה ד"ה נעקרה) הקשה לפי מה שמבואר בירושלמי יומא (פ"א ה"א) ומדרש שוח"ט (מ' קל"ז) והר"ש במסכת פרה (פ"ג מ"ג) שנבוכדנצר לא הרס רק את התקרה של בית המקדש, אבל השאיר את הכתלים, א"כ למה הוצרכו להעמיד קלעים, הרי היו שם החומות של בית המקדש.

וצ"ל דהחריבו גם מקצת מהכתלים, אבל הקשה שהרי אין שיעור לחומת העזרה, ואם כן ל"ל הי' די

ואפילו לפי תירוצו הראשון דהר"ש דהשחיטה הוי גמר עבודה ועדיפא מקומץ ומקבל דלא הוו גמר עבודה, מכל מקום חמורין הם משחיטה כיון דהוו עבודות ואסורין לזרים מה שאין כן שחיטה, ולכן שפיר סד"א למילפינהו משחיטה ומבינייא.

אמנם למסקנת הש"ס, דגלי לן קרא לזריקה דאין ללמוד מבינייא דשחיטה וזריקה או משחיטה והעלאה, נראה לומר, דעיקר גילוי הקרא וטעמו הוא משום דחייב דשחיטה בחוץ שונה בעיקרו מחיוב בהעלאה וזריקה בחוץ, דחייב בהעלאה וזריקה הוא משום דעושה מעשה העבודה בחוץ, אבל חייב דשחיטה אינו משום שעושה מעשה המכשיר להקרבן בחוץ ואינו כלל מגדר איסור עבודה בחוץ אלא משום עצם מעשה השחיטה בחוץ ולפיכך ליכא למילף כלל שאר העבודות משחיטה לא משחיטה בפני עצמה ולא מבינייא דשחיטה וכו'.

★ ★

ועל הקושי הראשונה שהקשה וכנ"ל על הר"ש משאנץ, כתב שם ליישב: יש לומר דסבירא ליה להר"ש, דאף על גב דבאמת חיובא דשחיטה ושאר עבודות חלוקים בעצם גדרי חיובם, מכל מקום סבירא ליה, דגזירת הכתוב הוא דהא דדרשינן מה להעלאה שהיא גמר עבודה וכו' דלחייב עבודה בחוץ בעינן גמר עבודה, קאי נמי אחיובא דשחיטה.

דהנה בזבחים (קח, ב) אמרינן ואלא לה' נדכתיב גבי שחיטה] למה לי, להוציא שעיר המשתלח, וכתב רש"י דמשמע הראוי ליקרב לשם חייבין עליו בחוץ, ושאינו עומד לשם אין חייבין עליו בחוץ וכו', וגלי בשחיטה והוא הדין להעלאה דהא מיגמר גמירי מהדדי כדאמרן (קז, א) לערב פרשיות, בר מהנך תרי חומרי דמתני' (דחומר בשחיטה דהשוחט להדיט חייב והמעלה להדיט פטור, חומר בעלייה דשנים שהעלו חייבים ושנים ששחטו פטורין) דמפרשי קראי בכולהו בין לחיובא בין לפטורא עיישה.

ועל פי זה סבירא ליה להר"ש דהוא הדין דלענין גמר עבודה מיגמר גמירי מהדדי, וא"ש הכל בס"ד.

★ ★

שא"א להקריב את העומר אע"פ שאין מזבח הוא משום שהעומר טעונה הגשה והגשה בקרן דרומית מערבית של מזבח כנגד חודה של קרן א"כ אי אפשר לעשות הגשה בלא מזבח עי"ש.

לפיו נראה דשתי הלחם שאינה טעונה הגשה וגם אין כבשי עצרת מעכבין את הלחם יכולים להקריב אע"פ שאין בית ואין מזבח בנוי.

והנה ג"א שליט"א (בגליון חדוותא דאורייתא בעניני שבועות) מקשה על המשנה בסוף מסכת שקלים דאין ביכורים באים בזמן הזה, ולכא"ו תיפק"ל דאין שתי הלחם בזמן הזה ומשו"ה אין מביאים ביכורים דהרי בזמן שאין שתה"ל אין מביאים ביכורים.

וצריכים להוסיף קצת תבלין לקושי" זו דהרי לא מבואר בירו' שילפי' מפסוק מיוחד שאין מביאים ביכורים בזה"ז תשקשה תיפק"ל הרי המשנה רק מפרט הדינים שאין מביאים ביכורים בזה"ז ויכול להיות שבאמת הטעם משום שאין שתה"ל בזה"ז. אלא שבברט נורא ובעוד ראשונים מפרשים דהטעם שאין מביאים הוא משום דכתיב בפ' משפטים (כג יט) ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה'א, בזמן דאיכא בית אין בזמן דליכא בית לא, ולהנך רא' קשה למ"ל טעם זה תיפק"ל משום שאין שתה"ל בזה"ז.

ולא מיושב דהא מקריבין אע"פ שאין בית ואע"פ שאין מזבח (ואפי' אם נאמר שצריך מזבח משכח"ל שמזבח בנוי) ולכן צריך טעם שאע"פ שהביא שתה"ל אבל ביכורים א"א להקריב כי צריך שיהי "בית ה"א" בזמן דאיכא בית אין בזמן דליכא בית לא (אפי' שהמזבח בנוי).

עוד נראה ליישב קו' זו דבטורי אבן ר"ה ז: דן אם לא הביאו שתה"ל האם הוי כמו עומר שיום הנף מתיר או שאני שתה"ל מעומר ואיסורו עומד לעולם וכל אותו שנה אסור להביא מנחות ומצדד שם שהוי כמו עומר ומותר אח"כ להביא מנחות, ולפי"ז מיושב דאם רק מצד שתה"ל היו יכולים להביא ביכורים אחר עצרת אפי' שלא הקריבו שתה"ל כיון שהאיר היום מתיר או סוף היום מתיר ולכן צריך טעם אחר.

(הרה"ח ר' יצחק מאיר ניימן שיחי')

בהחומות שנשארו, וכתב דצ"ל דשמא בעי ר"א גם גג מקלעים עכתו"ד.

★ ★

בגמ': א"ר יהושע שמעתי שהיו מקריבין אע"פ שאין בית.

וכן נפסק ברמב"ם פ"ו מהל' בה"ב הט"ו. הנה בתוס' סוכה מא. (ד"ה דאשתקד) כתב לגבי מנחת העומר דאף שמקריבין אע"פ שאין בית היינו דוקא אם מזבח בנוי, ובאחרו' מקשים דתוס' בזבחים נט: (ד"ה עד) דרק לזבחים צריכים מזבח אבל לקמצים יכול להקטיר במקום המזבח, וא"כ למה א"א להקטיר את מנחת העומר אע"פ שאין מזבח בנוי.

בהגהות מהרש"ם תירץ א' דהיו מקטירין כבש עם העומר ולזה צריך מזבח. ב' דכיון שעכ"פ אין אוכלין שירי מנחה הרי ממילא אסור להקטיר הקומץ כדין שירים שנטמאו או נפסלו דאין מקטיר קומץ עליהם וכ"ת בטל תורה סוכה שם.

ותי' א' יל"ע דזה תלוי אם כבש הבא עם העומר הוא מעכב את העומר ובמנ"ח (מצוה שב או"ב) מביא דעת התו"כ שאין מעכבין וצ"ע למה הרמב"ם השמיטו ובאחרו' העירו שדעת הבבלי הוא שמעכב אולם הרמב"ם סמך על מ"ש בתמידין ומוספין פ"ח הט"ז בשתי הלחם וכבשי עצרת שאין מעכבין זא"ז, וא"כ מה לי שצריכים להקריב כבש עם העומר אבל אם אין מזבח וא"א להקריב אינו מעכב.

ותי' ב', במקדש דוד (סי' א' או"א) דוחה תי' זו משום דלא מבעי לדעת תוס' בב"מ נג: (ד"ה לא פלוג רבנן) דאין דיחוי באכילה ואם יבנה אח"כ המזבח מותר באכילה א"כ כיון דאין השירים נפסלים רק דאין נאכלים א"כ ודאי מקטיר קומץ עליהם אלא אפילו לשיטת התוס' זבחים סא: (ד"ה אע"פ) דאף אם נתקן אח"כ המזבח אין השירים נאכלים דנפסלים משום דיחוי בשעת פגימת המזבח מ"מ הכא דבשעת קמיצה ליכא מזבח הו"ל דיחוי מעיקרא ולא הוי דיחוי א"כ אין השירים נפסלים ויכול להקטיר קומץ עליהם, אלא על כרחך תוס' בסוכה פליג על תוס' בזבחים, והטעם

דף

זבחים ק"ח ע"א - ק"ח ע"ב

על הדף

תיא

דף ק"ח ע"א

בגמ': בעי רבא, המעלה ראש בן יונה שאין בו כזית ומלא משלימו לכזית מהו וכו'.

הגאון ר' יוסף ענגיל בספרו ציונים לתורה (כלל לט) כתב להסתפק בענין מליחת קרבנות אם עניינו להכשר הקרבן דהצריכה התורה בקרבן הכשר זה שיהי' מלוח, ובלתי הכשר זה א"א לו להיותו קרב והמלח להכשר הקרבן בא, או דילמא המלח הוא קרבן בעצמו וכך עניינו של קרבן זה של מלח שיהי' קרב עם הקרבנות אבל מ"מ הוא הקרבה מצד עצמו והוא עצמו קרבן ודו"ק היטב.

והביא שם להלן את איבעיית רבא הנ"ל כאן וכתב:

והנה רבא נשאר באיבעי' דלא איפשיטא, וי"ל דהוא הספק הנ"ל, דאי מלח הקרבה בפני עצמה. הא הקריב כזית, ומשא"כ אם הוא רק הכשר הקרבן, בעינן שיהי' שיעור הקטרת קרבן דהוא כזית מלבד המלח דהוא רק הכשירו, ואין לו למלח להצטרף לכזית, ודו"ק היטב.

★ ★

במשנה: חומר בעלייה שנים שאחזו בסכין ושחטו פטורים.

ובגמ' דריש לי' מדכתיב ההוא.

בריטב"א קידושין (מ"ג ע"א) הקשה הא ל"ל קרא, הא כלל הוא בכל התורה כולה ששנים שעשאו פטורין, וא"כ גם הכא פטורין.

ותירין דהכא שאני דסד"א דנילף מהעלאה, ששנים שהעלו ילפינן הכא מקרא דחייבין, א"כ ה"נ הכא ס"ד ששנים ששחטו חייבין, להכי איצטריך קרא לומר שפטורין. **בתוס'** רעק"א (כאן) הק' ל"ל תירץ דהכא איצטריך קרא לזה אינו יכול וזה אינו יכול, דבעלמא שנים שעשאו הם חייבין, קמ"ל הכא שבכה"ג גם כן - פטורין.

וכתב דמדלא תירץ הריטב"א כן, מוכח שהוא סובר דהה"נ בזה אינו יכול וזה אינו יכול חייבים גם בשחיטה, כמו דבעלמא בזה אינו יכול וזה אינו יכול חייב.

אב"י בתפארת ישראל (אות ט"ז) נקט דהכא אין לחלק, וגם בזה א"י וזה אינו יכול פטור, דרק לגבי מלאכת שבת שיש לנו נידון למי לייחס המלאכה, אז בזה אינו יכול וזה אינו יכול שניהם חייבין. אבל הכא לגבי שחיטה דהאיסור הוא התכלית, בזה גם שנים שעשאו צריך להיות חייבין,

ומדמיצטי' קרא, אתמיצטו בכל ענין, וכבר העירו הנושא כלים שנעלם ממנו דברי הריטב"א הנ"ל, דגם כאן הי' צ"ל הפטור של שנים שעשאו. ועשו"ת בן פורת (להגר"י ענגיל) סימן י' אות א'.

דף ק"ח ע"ב

בגמ': רבי יוסי אומר ההוא אחד ולא שנים וכו'.

הנה מבואר בגמ' כאן דילפינן מכאן דשנים ששחטו בחוץ פטורין, ובהעלאה מרבינן מקרא [ויקרא יז, ח] דאיש איש דאף שנים חייבים. ואי לאו ריבוי זה הוה ממעטינן מקרא דההוא גם בהעלאה דשנים פטורין.

והקשה בספר יד המלך על הרמב"ם (פ"א מהל' שבת הלכה טו-טז):

הרי אנו רואין דאי לאו קראי דההוא, היו שנים חייבים בין בשחיטה ובין בהעלאה, וזה הוא תמיה נוראה על רש"י ז"ל בפסחים (פ"ה ע"א) דמבואר בדבריו בפירוש, דקרא דבעשותה לפטור שנים שעשהו לאו אחיובי שבת לחוד רק על כל חיובי חטאת איתמר, והרי גם בשחיטה והעלאה שנים פטורין מקרא דבעשותה ושחיטה והעלאה הם חיובי חטאת וא"כ צריכים להיות פטורים וכנ"ל ולמה לי קרא דההוא, וע"ש שהאריך בקושי' זו.

★ ★

בגמ': אכל בהמה כתיב.

ובתוס' ד"ה אכל בהמה הקשו וא"ת מאי טעמא לא מיחייב אכזית שני, נהי לא מהדרינן פוקעין, מ"מ אם מחתך אבר א' לכמה זיתים, להעלות את כולך, וא"כ הקטרה הוא, ואמאי מחייב עלה בחוץ.

בספר הזכרון להגר"ח שמואלביץ ז"ל (עמוד ר"ד) מובא בשמו שתירץ, שכמו שלמאן דאמר דבעינן קרבן שלם או אבר שלם, בפחות מזה, לא שייך לאסור מדין חצי שיעור, כמו כן למאן דאמר דבעינן כזית "שלם", בעינן שלימות של כזית, ובפחות מכזית א"א לאסור מטעם חצי שיעור, דהו"ל חסרון בהשלמות.

ומיושב בזה קושית התוס' כאן, מה שהקשו ל"ל קרא למעוטי פחות מכזית, דיש לומר דזהו מה שנתחדש כאן ששיעור כזית איננו מטעם שיעור הכא, אלא

מטעם חפצא דשלימות, וממילא פחות מזה אין כאן איסור דחצי שיעור, וגם אין בזה ידיעה.

ועיין במל"מ (הל' מעשה"ק פ"ט הי"א) מה שהאריך בסוגיין.

★ ★

בגמ': מ"ט דרבי יוסי, דכתיב ויבן נח מזבח לה' וכו'.

הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בספרו בית האוצר (מערכת א' כלל א' ע' 10) דן אי למדין מקודם מתן תורה, ומביא מהגמ' כאן דמבואר דילפינן מקודם מ"ת מהפסוק ויבן נח מזבח וגו' את הדין דאינו חייב עד שיעלה לראש המזבח ע"כ.

וכתב הגאון ר' נחום מאיר גערמאן שליט"א בקובץ כרם שלמה (שנה ב' קו' ב' ע' כו):

ויש להעיר ממס' חולין דף כב: תוד"ה והביא, לגבי דין עופות בבמה שכתבו דלא שייך בישראל מדיליף מויבן נח וקאי רק בבמה דבני נח והוא היפך מדלעיל.

★ ★

בגמ': ואינו חייב עד שיעלה לראש המזבח וכו' מ"ט דר"י דכתיב ויבן נח מזבח לה' וכו' ואידך נמי וכו' ההוא גובה בעלמא.

וברש"י: כדרך כל הארץ שיהא נוח להשתמש ולא לחובת מזבח ע"כ. והנה במשך חכמה כתב בפר' נח עה"פ (בראשית ח, כ- כא): ויבן נח מזבח לה' וגו' לבאר עפ"י דאיתא במ"ר (ב"ר לר"ט) במזבח הגדול בירושלים, יתכן לפ"ז דכאן הי' קדושת בית המקדש, ומשום זה אע"ג דאין מזבח בבמה ואין ריח ניחוח בבמה (שם ק"ג א'), הי' כאן מזבח וריח ניחוח כו', עי"ש.

והיינו דהואיל ונח הקריב במקום מזבח מקדש, לפי' היתה להקרבנו דין הקרבה כבמקדש, בין להא דבעינן להקריב במזבח גם למ"ד דאין במה צריכה מזבח, ובין לתורת ריח ניחוח דהוא רק במקדש ולא בבמה.

★ ★

והקשה בספר משנת חיים להגר"מ שטיינברג שליט"א (פר' נח סי' לב) דא"כ מדוע לא תירצה הגמ' כאן דאידך דלא יליף מקרא דויבן נח מזבח, ביאר הפסוק כהמשך חכמה הנ"ל דהואיל ונח הקריב במקום מזבח מקדש לפיכך היתה להקרבנו דין הקרבת מקדש, ולכן צריך להקרבנו מזבח כבמקדש לכו"ע.

וי"ל דהגמ' לא סוברת כהמדרש דהקרבן נח היתה במקום המקדש, ועי' ראב"ע להלן (ח-כ) שכתב המזבח בנאו באחד מהרי אררט. ולכן הקשתה הגמ' על המ"ד דאין במה צריכה מזבח מהא דנח בנה מזבח כדי להקריב עליו, ותירצה הגמ' דאמנם לא הי' לחובת מזבח. אבל לשיטת המדרש דנח הקריב במקום מזבח מקדש, י"ל באמת כדברי המשך חכמה דמשו"ה הי' צריך למזבח אף למ"ד דאין במה צריכה מזבח, הואיל והקרבה במקום המקדש אינה כהקרבן במה קטנה אלא היא כהקרבה במקדש, ומשו"ה הי' צריך לבנות מזבח כדי להקריב עליו.

ובזה יש לבאר את מחלוקת הגמ' ופרקי דר"א דלהגמ' נח הקריב מכל המינים הטהורים, ולפרקי דר"א הקריב רק מהמינים הראוים להקרבה במקדש. דהפרקי דר"א אזיל בשיטת המדרש דנח הקריב במקום מזבח מקדש, והי' לו כל דיני הקרבה כבמקדש עצמו כדברי המשך חכמה, ומשו"ה סבר הפרקי דר"א דגם לענין המינים הקרבים שם דינו כמקדש, וזהו שלשיטת נח הקריב שם רק מאותם המינים הקרבים במקדש.

ואילו הגמ' שפירשה דנח הקריב מכל המינים הטהורים, אף מאלו שאינם ראוים להקרבה במקדש, ומכאן ילפינן לקרבנות בני נח בבמה שלהם דמקריבים מכל המינים הטהורים, לא סברה כהמדרש דנח הקריב במקום המקדש, אלא כדעת הגמ' שם (ק"ח ב') כמו שנתבאר דלא היתה הקרבת נח במקום המקדש. ולכן הי' להקרבן נח דין הקרבה דבמה קטנה, וזהו שהקריב מכל המינים הטהורים אף מאלו שאין קרבים במקדש אלא בבמה.

ורש"י עה"ת אזיל בשיטת הגמ', ולכן פירש דהביא מכל המינים הטהורים שבעה שבעה כדי להקריב מהם. והכלי יקר אזיל בשיטת הפרקי דר"א דנח הקריב רק מהמינים הראוים להקרבה במקדש, הואיל והקריב במקום המקדש והי' להקרבנו דין הקרבת מקדש, וזהו דתמה על פרש"י.

וע"ש עוד דברים יקרים בענין זה.

דף ק"ט ע"א

במשנה: המעלה כזית מן העולה וזמן האימורין בהוץ חייב.

וברש"י גורס: המעלה כזית מן העולה ומאימוריה ע"כ.

וכתב שם ליישב די"ל בפשיטות שלא תהא שום סתירה בדבר, ובפרט ברמב"ם אשר כתב דאין שייך אימורין בעולה ומ"מ כתב עולה ואימוריה, כי יש לחלק בין השתמשות המילה במובנה העיקרי והטכני ובין מובנה הרחב. כי הראשון אינו אלא בקרבן אשר חלק ממנו נאכל לכהנים

לומר דיחיד שפטם פחות משיעור דרבנן שיהי' פטור כיון דמן התורה קרינן ביה אשר תעשה.

ובתוס' (כריתות ו: ד"ה המפטם) כתבו, דשיעור זה דפרס בשחרית ופרס בין הערבים הוא הלכה למשה מסיני, ואם לא הקטירו אלא כזית שחרית וכזית בין הערבים יצאו כדמשמע בהשוחט (בגמ' כאן).

ועי"ש במשנה למלך, דמשום קושיותיו הנ"ל על פירש"י כתב: "ודברים אלו נוחים אצלי שדבר זה הלכה למשה מסיני, ואפשר שנכלל במאי דאמרו שיעורין הלל"מ וכו'".



הגרי"ז מבריסק זצ"ל בחדושו על הרמב"ם (פ"ב דכלי המקדש הלכה ח') הביא את דברי המשל"מ הנ"ל (עפ"י התוס' וכו') דשיעור פרס הוא הלמ"מ, ובפחות מזה לא יצא הציבור ידי חובתו אף בדיעבד, וכתב הגרי"ז דמ"מ יש לומר, דכל עצמו דשיעור זה דפרס ביסוד דינו אינו דין שיעור קרבן כמו עשרון דמנחה ושאר שיעורי קרבנות, אלא כל עצמו ודינו הוא בקיום המצוה של קטורת, דנאמר שעורא במצות הקטרה דידה שיקטירו ממנה מנה בכל יום פרס בשחרית ופרס בין הערבים, ושיעורא דמצוה הוא דהוי שיעור זה של פרס, דכך הוא חיובה וקיום מצוה, אבל לא שיעור קרבן בעצם הקרבן של קטורת כמו כל שיעורי קרבנות.

ויינו"ש עוד, שכתב ללמוד זה מלשון הרמב"ם (שם) הנ"ל שכתב וז"ל: "כמה מקטירין ממנה כל יום משקל מאה דינרין חמישים בבוקר וחמישים בין הערבים", משמע דעיקר השיעור דמנה ופרס הוא לענין חיובה של כל יום, ולא שהוא דין שיעור קרבן של עצם החפצא דקטורת, דבעצם החפצא של קטורת לא נאמרו שום שיעורין כלל בתורת קרבן שלה, ורק הוא מדיני שיעורין של קיום המצוה ע"כ.

דף ק"י ע"א

בגמ': איבעי' להו, חסרון דחוי' שמי' חסרון או לא שמי' חסרון וכו'.
הגאון ר' יוסף ענגיל ז"ל בספרו לקח טוב (כלל ו') ר"ל דלא אמרינן דיחוי היכא שהפיסול הי' בעוד הבהמה חולין ונסתלק לפני ההקדש

וביאר לפי"ז מה דמבואר כאן בגמ' וכו': איבעי' להו חסרון דחוי' (הוציאן שלימים לחוץ ונחסר מהן

שם וע' תמורה כ"ח ב' שמונה דברים התיירו באותה לילה חוץ ולילה וכו'). המחבר. ובשבת חייב, ה"ה דחשיב ראוי לענין שיתחייב שתי קרבנות, ומוכח לכאורה דרק לענין שחוט' חוץ חייב היכא דעכ"פ בדיעבד אם עלו לא ירדו, אבל באמת קרבן יחיד בשבת אינו חשיב ראוי הואיל דאסור להקריב לכתחלה וכו' ע"ש עוד.

דף ק"ט ע"ב

בגמ': אמר רבה, בהקטרה דכו"ע לא פליגי וכו'.

וברש"י (ד"ה אמר וכו'): בהקטרה דהיכל שבכל יום שלא נאמר בו שיעור, והאי פרס שיעור דרבנן הוא וכו' ע"כ.

וכתב במשל"מ (פ"ג דתמידין ומוספין הלכה ב') לתמוה על דברי רש"י: "מה ראו חכמים לעשות תקנה זו שיקטיר פרס, ולא יזהו דבר סמכו השיעור הזה".

וכתב בספר בן מלך (פרק ב' אות ז') לבאר דברי המשל"מ: וביאור תמיהתו נראה, דכל מה שמצינו בשיעורין שתקנו חכמים הוא היכא דהתורה לא נתנה שיעור, ככה-א-גוונא מצינו שראו חכמים לתקן שיעור איזה שהוא. אבל הכא שיש בזה שיעור מדאורייתא להקטיר כזית, תמוה "מה ראו חכמים לעשות תקנה זו".



עוד הקשה שם במשנה למלך, מהא דאמרינן בכריתות (ו:): "אמר רבא קטורת שפטמה לחצאין חייב דכתיב והקטורת אשר תעשה כל שתעשה. והא אפשר דעבדה פרס בשחרית ופרס בין הערבים". ובגמ' שם מבואר דהיינו אליבא דחכמים דפליגי על רשב"ג דסבר דיחיד שפיטם לשליש או לרביע (משיעור הקטורת לשנה) אינו חייב וסבירא להו ד"בכל יום מתקן במתכונתה והיה מכניס", ופירש רש"י "במתכונתה. לישנא דקרא אם היה רוצה לפטם הקטורת דבר יום ביומו עושה הלכך יחיד שלא פטם אלא מנה חייב, וחצאין דרבא לאו דווקא, אלא כל דראוי להקטיר [ביום, שיטה-מקובצת]".

ומשמע מדברי הגמ' דאם לא פטם אלא כזית פטור.

ואי אמרת כפרש"י הנ"ל כאן דשיעור זה דפרס אינו אלא מדרבנן, ומן התורה סגי בכזית אף לכתחלה, איך יתכן

דף

זבחים ק"י ע"א

על הדרה

תטו

גם במס' יומא (שם), כאשר הש"ס רצה לפשוט שאף מין במינו חוצץ מהא דתנן ה' עומד על גבי רגל חברו פסול, (אלמא מין במינו חוצץ, רש"י). דחי הש"ס דשאני רגל חברו דלא מצי מבטיל ל', ושם ג"כ ציין הגרע"א בגליון הש"ס: עיין זבחים (דף קי ע"א) תוס' ד"ה מין במינו ע"כ.

וכנראה שכוונתו להעיר דהתוס' בזבחים מסבירים את הדין של המשנה בזבחים (טו ע"ב) בה' עומד על גבי רגל חברו, בטעם אחר מאשר הש"ס ביומא (נח ע"א). וראה גם במשנה זבחים (טו ע"ב), שכבר מודפס שם, לעיין בטעמה של המשנה ביומא שם.

★ ★

הגרמ"י שלזינגר ז"ל בספרו בגדי מרדכי (לשבת שובה ע' רלז) כתב:

ונ"ל לומר, שאפשר להשוות בין הנמקת הש"ס ביומא נ"ח ובין טעמם של התוס' בהאי דינא זבחים ק"י ולומר דהכל הוא חדא, וזה עפ"י מה דחידשו התוס' בסוכה (לז ע"א) בד"ה כי היכי בזה"ל: ועוד, מידי דלאו אורחי' סברא הוא דחוצץ (פי' אפי' מין במינו) כדתנן פ"ב זבחים (טו ע"ב): על גבי רגל חברו פסול, ובפר' הוציאו לו (יומא שם) מיבעיא ל' לרמי בר חמא הניח מזרק תוך מזרק וקבל בו את הדם מהו, מין במינו חוצץ או אינו חוצץ, ומסיק דאינו חוצץ דכתיב (במדבר ד, יב) אשר ישרתו בם בקדש שנים כלים ושרות אחד וכו' ע"כ.

ולכאורה כותבים כאן התוס' טעם חדש להאי דינא דהי' עומד על גבי רגל חברו, דלא כהש"ס דיומא (שם) דשאני רגל דלא מבטל ל' חברו התם עד שיגמור עבודתו, ודלא כהתוס' זבחים (שם) שאין דרך שירות בכך.

ומכיוון והתוס' מחזקים את סברתם שכל מידי דלאו אורחי' סברא הוא דחוצץ אף במין במינו מהא דיומא נ"ח בהניח מזרק בתוך מזרק וקיבל בו הדם, וכתבו שמסיק שם הש"ס דאינו חוצץ משום דכתיב כל כלי שרת אשר ישרתו בם, שני כלים ושירות אחד, סימן הוא מצד אחד, שכאשר כתבו שטעמו של עומד על רגל חברו פסול, משום דמידי דלאו אורחי' סברא הוא דחוצץ, היתה הגמרא דיומא, האומרת דשאני רגל דלא מבטיל ל' מול עיניהם.

(בחוצץ) שמי' חסרון או לא, מי אמרינן כיון דנפק אפסלו להו ביוצא מה לי חסר מה לי יוצא וכו' עכ"ל הגמ'. והביאור בזה י"ל כהנ"ל, דפיסול דחסרון אינו חל על פיסול יוצא, ונמצא שאין כאן רק פיסול יוצא לבד, וע"כ שפיר ראוי שיתחייב ככל מקריב בחוצץ דחייב, ואעפ"י שכבר נפסל הקודש מטעם יוצא מיד בצאתו לחוצץ.

★ ★

בגמ': אמאי והאיכא חציצה כו' הא מני ר"ש הוא דאמר אפילו העל"ה ע"ג הסלע חייב.

והיינו דלר"ש לא בעינן כהקטרה שבפנים.

בערוך לנר יבמות (צ' ע"ב) הקשה על מש"כ רש"י שם שאליהו הנביא בהר הכרמל עבר גם על איסור שחוטי חוץ, וגם על איסור "העלאה בחוץ". וקשה אמאי עבר על איסור העלאה בחוץ, הא הוא לא הקטיר הקרבן, אלא העלהו ע"ג המזבח, ואש ירדה מן השמים ולא הקריבו אליהו.

וכתב הערוך לנר לחדש חידוש גדול, דלפי ר"ש הסובר דלא בעינן העלאה דומיא דבפנים, ה"נ כל שמעלהו ע"ג הסלע, אף בלי הקטרה ע"ג אש הרי הוא חייב, וראי' לדבר מהא דמנוח שמיני' יליף רבי שמעון (לעיל ק"ח ע"ב) דלא בעינן ע"ג המזבח, שמנוח העלה ע"ג סלע, והרי מנוח ג"כ לא העלה ע"ג אש, אלא המלאך הוציא אש מן הצור (כמוש"כ שם הרד"ק), הרי שבהעלאה גרידא חייב אף שלא ע"ג אש.

אבל בשו"ת דבר אברהם (ח"ג סי' א' בהגה"ה) חולק על הערוך לנר, וסובר דאף לר"ש בעינן עכ"פ העלאה ע"ג האש, אבל העלאה ע"ג הסלע גרידא, שלא על גבי האש, לאו כלום הוא.

★ ★

בגמ': רב אמר מין במינו אינו חוצץ.

וכתבו בתוס' (ד"ה מין וכו'): והא דאמרינן לעיל (ט"ו ע"ב) גבי רגל חברו פסול, אין דרך שירות בכך עכ"ל.

והנאון ר"ע איגר זצ"ל בגליון הש"ס ציין: עיין יומא דף נ"ח ע"א ע"כ.

וקשה, לפי מש"כ התוס' בזבחים וכו"ל, דהטעם דפסול על גבי רגל חבירו כיון דאין דרך שירות בכך, א"כ הכא כיון דאיכא מצות תנופה ושפיר הוה דרך שירות, שוב יוקשה למ"ד מין במינו אינו חוצץ יניח הכהן ידיו תחת ידי הבעלים ממש, ודו"ק.

דף ק"י ע"ב

במשנה: ר"א אומר אף המנסך מי חג בחג וכו'.

הרמב"ם בפירוש המשניות (כאן) כתב: וכבר נתבאר לך במסכת סוכה, שבסוכות מנסכים מים ע"ג המזבח, ור"א סבר שזה חייב מן התורה, ולפיכך אמר שהמנסך בחג בחוץ חייב. ואין הדבר כן, לפי שאינו חייב אלא הלכה למשה מסיני.

וכתב בשו"ת דבר אברהם (ח"ג סי' א' בהגה"ה) דבתוס' יום טוב הקשה דמה ההבדל אם זה מפורש בתורה, או הלכה למשה מסיני, הלא שתייהם הם מן התורה, וא"כ ליחייב לכולי עלמא עליהם בחוץ, כיון שזו היא מן התורה.

ותירין הדבר אברהם דהמפרש והתוס' בנזיר (דף ס"א ע"ב) כתבו כלל, שאין סברא לומר שמיעט הכתוב דבר שאינו רק הלל"מ ולא מפורש בקרא. (ע"ש לגבי המיעוט "בני ישראל" ולא העכו"ם, דא"א לומר דקאי לענין ש"האב מדיר את בנו הנזיר", כיון שאין זה מפורש בקרא, רק הלל"מ).

והנה לעיל (ק"ט ע"א) מרבינן מקרא מנין לרבית הקומץ והלבונה והקטורת כו' והמנסך ג' לוגין יין וג' לוגין מים ת"ל ואל פתח אוהל מועד לא יביאנו. וס"ל להרמב"ם דזה שייך רק אם ניסוך המים כתיב בקרא, אז י"ל דאותו ריבוי קאי גם אניסוך המים, אבל למ"ד דניסוך המים היא רק הלל"מ, ואינו מפורש בקרא, א"כ א"א לומר שאותו ריבוי קאי לרבות ניסוך המים, כיון שאינו מפורש בקרא, וכמש"כ הראשונים בנזיר, וא"ש דברי הרמב"ם בפרוש המשניות.

★ ★

הרדב"ז על הרמב"ם הל' מעשה"ק (פי"ט ה"ג) נסתפק אם חייב במנסך מים בחוץ - שלא בחג הסוכות, דומיא דשוחט קדשים בחוץ - בלילה, דחייב (כמבואר לקמן קי"א ע"ב) או לא.

★ ★

ומצד שני נראה, שלדעתם של בעלי התוס', פי' השקלא והטריא של הש"ס ביומא הוא, דלעולם מין במינו אינו חוצץ, ומזרק בתוך מזרק כשר הוא לא רק משום דמין במינו הוא, אלא משום שגם דרך שירות הוא בכך, וכדכתיב בקרא דכל כלי שרת, אך עומד על רגל חבירו שאני, דאף שמין במינו הוא, אבל מכיון דמידי דלאו אורחי' הוא, שהרי לא יבטל רגלו שם, אינו דרך שירות. כי מה שאינו אורחי' בדרכי בני אדם, בודאי שאינו דרך שירות כלפי גבוה ודו"ק.

ואולי ההבדל הזה בין עומד על רגלי חבירו ובין הושבת מזרק לתוך מזרק, שופך אור גם על סוף דברי התוס' שם במה שכתבו: "ואין לדמות כל הדברים", היינו מה כן אורחי' ודרך שירות ומה לא ודו"ק.

ולפי"ז כתבו התוס' היטב מאד בזבחים (שם) דאעפ"י שמין במינו אינו חוצץ, בכל זאת הא דתנן בזבחים (שם) שעומד על רגל חבירו פסול משום דאין דרך שירות בכך, עולה בד בבד עם דברי הש"ס ביומא, דשאני רגל דלא מבטיל לי' התם, משום דהכל טעם אחד הוא, כי אם אינו מבטל רגלו התם, הו"ל לאו אורחי' בכך, ומה שאינו אורחי' אינו גם דרך שירות לגבוה, ודו"ק כי נכון הוא בעה"י לענ"ד, כדי דלא לשווי' לבעלי התוס' כמעלימים עין מגמ' מפורשת במס' יומא הנ"ל.

ומסיים שם: אח"כ בחוהמ"ס ראיתי בעיה"ק ירושת"ו בספר עין הרועים להמהרש"ם ז"ל בענין מין במינו אינו חוצץ, שכבר פירש כן את התוס' בזבחים, והנאני.

★ ★

בגמ': מין במינו אינו חוצץ.

ובתוס' (וכנ"ל) כתבו: והא דאמרין לעיל (ט"ו ע"ב) גבי רגל חבירו פסול, אין דרך שירות בכך ע"כ. תלמיד יח"ל, הבחור אלחנן ברוך הערש קליינמן ז"ל - הי"ד כתב בספר כוכבי אור (ח"א ע' תה) להקשות בהא דאי' בגמ' מנחות (סא ע"ב) כהן מניח ידיו תחת ידי הבעלים ומניף, ונסתפקו התוס' (ד"ה כהן) אי כהן מניח ידו תחת יד הבעלים או למעלה מיד הבעלים, וכתב דלאו דווקא קאמר תחת יד הבעלים ממש, דאם כן הו"ל לה יד הבעלים חציצה בין הכלי ובין יד הכהן וכו', אלא הבעלים אוחזין באוגני הכלי והכהן בשוליו מלמטה והיינו תחת יד הבעלים.

במשנה: ר"א אומר אף המנפך מי החג בחג בחוץ חייב.

בברטנורא כתב דאין הלכה כר"א כיון דר"א ס"ל דניסוך המים מדאורייתא אבל אנן קיי"ל כמ"ד ניסוך המים הלכה למשה מסיני ולהכי פטור, והק' בתוי"ט מה לי מפורש מדאורייתא כדעת ר"א ומה לי אם זו הלל"מ כדעת ר"נ הלא שניהם מפי הגבורה נאמרו.

ונראה דמצינו חילוק בין הלל"מ ובין דאורייתא דעל דאורייתא לוקין ועל הלל"מ אין לוקין, דהנה בסנהדרין (פד). מנלן דערל מחלל עבודה אמר רב חסדא דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו עד שבא יחזקאל בן בוזי ולמדנו כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבא אל מקדשי, ופירש"י (ד"ה לא יבא) והיינו אזהרה מדברי קבלה בעלמא, ולא לקי עלה, והא הגמ' בזבחים כב: אמר עלה דגמרא גמירי לה ואתי יחזקאל ואסמוכוהו אקרא ועכ"ז כ' רש"י שאין לוקין חזינן דיש הבדל בין הלל"מ לדאורייתא (וע"ע בדבר אברהם ח"ג סי' א' בהג"ה). (הרה"ח ר' יצחק מאיר ניימן שיחי')

★ ★

בגמ': אף המנפך מי החג בחג בחוץ חייב.

מלשון המשנה דכתוב "בחג" משמע דדוקא בחג אבל המנסך בשאר ימות השנה אינו חייב וכ"כ בתוס' (ד"ה אי), וברמב"ם פ"ט ממע"ק ה"ד כתב וכן המנסך יין או מים פחות משלשה לוגין בחוץ פטור בין בחג בין בשאר ימות השנה, ומשמע מזה הא אם ניסך כשיעור אפי' בשאר ימות השנה חייב, וכתב הכ"מ שרבינו קיצר במובן והעיקר שדוקא בחג, אמנם במרכבת המשנה כתב דודאי דעת הרמב"ם שחייב גם בשאר ימו"ה, ומה שהקשה תוס' משלמים ששחטן בחוץ קודם פתיחת דלתות שפטור הוא משום דמחוסר מעשה משא"כ מחוסר זמן ממילא קאתי.

וצ"ע דהרמב"ם כתב (פ"ח ממע"ק הי"ז) השוחט בחוץ בלילה חייב הואיל והשחיטה בלילה כשירה בחוץ, ולדעת המרכה"מ למ"ל טעם זה תיפק"ל שהוא רק מחוסר זמן ומחוסר זמן ממילא קאתי, וכן בהלכה ז כתב דאם שחט מחוסר זמן בגופו או בבעלים הואיל ואינו ראוי עתה לבוא בפנים פטור וא"כ ה"ה ניסוך המים היות שאינו ראוי עכשיו לבוא בפנים פטור וצ"ע. (וכבר העיר ביכהן פאר דמבואר בתוספתא זבחים פ"ב ה"ד להדיא דבשאר ימות השנה פטור)

וברדב"ז בסו"ד כתב אבל עדיין אני מסופק בכוונת הרמב"ם אם הקדישו המים בכלי לשם החג ונסכן בחוץ בשאר ימו"ה אם הוא חייב או לא, ויל"ע דאם נתקדש בכלי הלא נפסל בלינה כמבואר בסוכה נ. וא"כ כבר אינו ראוי לניסוך המים בפנים ולמה חייב בחוץ, זה אינו דכיון שאם עלה לא ירד מתקבל בפנים מקרי וחייב על ניסוך בחוץ כך מבואר ברש"י לעיל קט. (ד"ה ואחד קדשים). (הרה"ח ר' יצחק מאיר ניימן שיחי')

★ ★

בגמ': בשיטת ר"ע רבו אמרה דאמר ניסוך המים דאורייתא וכו' מה לה"ל שלשת לוגין וכו'.

כתב א"מ בספרו הבן יקיר לי אפרים לחג הסוכות (ע' רפז): **מצות** הסוכה נועדה, לשרש מעם ישראל את כל המהות של "כוחי ועוצם ידי", ולהשריש בהם את הידיעה שהכל רק מהשי"ת, כפי שנאמר בפסוק המסיים את מצות החג: "למען ידעו דורותיכם", שזוהי מטרת מצוה זו.

ולפי זה נבין גם את דברי חז"ל המובא בדברי הראשונים (רש"י על הפסוק ויקרא ב, יג): "ולא תשבית מלח ברית אלקיך מעל מנחתך", "שהברית כרותה למלח מששת ימי בראשית, שהובטחו המים התחתונים ליקרב במזבח, במלח וניסוך המים בחג".

יסוד הדברים הוא עפ"י הזוהר (תיקוני זוהר תיקונא ה יט, ב זוהר חדש א, וכן בתיק"ז חדש), שבעת שהקב"ה הפריד בין המים התחתונים למים העליונים, כנאמר בפרשת בראשית: "ויבדל אלקים בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע", באו המים התחתונים בטענה להקב"ה, מדוע הורחקנו ממקום השכינה - מקור הטהרה והקדושה, והניחו אותנו בעולם התחתון, אשר בו כל הבלי העולם הזה, על טומאותיו וצרכיו הגשמיים והלא טהורים?

ניחמם הקב"ה על כך, במלח הקרב על גבי המזבח, שיסודו מן המים, וכן בניסוך המים בחג הסוכות, שהיא מצוה מיוחדת הנעשית באמצעות המים. הדברים תמוהים, כיצד תתבטל הקנאה של מעשה בראשית, על ידי מצות ניסוך המים, שכל חלות המצוה לא היתה אלא כאלפים וחמש מאות שנה לאחר מכן. בכלל, הרי במעשה בראשית מדובר

ולכאורה דברי רש"י צ"ב, כיון שכתב רש"י דאין שיעור למים למעלה, א"כ גם בחוץ חייב יותר מג' לוגין, ואמאי כתב עוד טעם משום דיש בכלל מאתים מנה דלכן חייבים בחוץ יותר מג' לוגין.

★ ★

וכתב חכ"א בקובץ יד אליעזר (קובץ ד' ע' קכא):

יש לומר דס"ל לרש"י דאיכא בניסוך המים תרי הלכות, מדין עבודה של קרבן, ומדין חובת היום, ולכן כתב טעמא דיש בכלל מאתים מנה, כיון שמה שצריך ג' לוגין אין זה דין במים כיון שאין שיעור למים אלא הוי הלכה משום מעשה עבודה, דמעשה עבודה של ניסוך המים צריך להיות כשיש ג' לוגין וכשמנסך יותר מג' לוגין לכאורה אין עבודה של ניסוך ג' לוגין, לכן כתב רש"י דיש בכלל מאתים מנה כלומר דנעשה כאן עבודת ניסוך מים של ג' לוגין.

ואולי נימא דאין הכלי שרת יכול לקדש את המים שהם יותר מג' לוגין, כיון שלא כל המים ראויים לניסוך, על זה כתב דאין שיעור למים למעלה, וכל המים ראויים הם לניסוך המים על המזבח, ואין בזה הלכה של שיעור, כיון דאין זה מעשה עבודה אלא מעשה ניסוך, וכל המים ראויים הם לניסוך דאין שיעור למים למעלה, לכן כתב רש"י שני טעמים למנסך יותר מג' לוגין בחוץ ודו"ק היטב.

★ ★

והנה בתוס' כאן (ד"ה אי וכו') כתבו:

ונראה ליישב גירסת הספרים, דאף על גב דאין ניסוך המים אלא בחג, מ"מ חייבין עליו בחוץ כל השנה, כדאשכחן בשמעתין למאן דאמר קרבו נסכים במדבר דמחייב בלא כלי שרת אע"פ דאין מתקבל בפנים, הואיל ובשעת היתר הבמות קרבין בלא קדושת כלי וכו'. מבואר בדברי התוס', דשייך חיוב בניסוך המים בחוץ בשאר ימות השנה בחוץ.

ובכתבים המיוחסים להגרי"ז על מנחות (ט"ו ב') הביא מדברי הגר"ח זצ"ל שביאר את דברי התוס' על פי החקירה אי ניסוך המים הוא חובת קרבן או חובת היום בלבד, וכתב דההוא דיליף ניסוך המים מניסוכים בשתי ניסוכים הכתוב מדבר, אם כן הוי ליה חובת קרבן כמו ניסוך היין, ובנסכים הא קיימ"ל מביא זבח היום ונסכיה למחר,

בכמויות אדירות של מים, שנתלשו ממקור קדושתם בסמוך לשכינה הקד', וכיצד הם יתפייסו בג' לוגין של נסוך המים? **אולם** כאן אנו רואים את החשיבות של הציות לרצון השי"ת, את החביבות של מצוה. המים הסכימו, כביכול, לוותר על השהות הממושכת במקום הקודש בסמוך לשכינה, כדי שיתקיים בהם מצוה זו של ניסוך המים, על אף שלא היה זה לאלתר אלא אלפי שנים לאחר מכן, על אף שמצוה זו נהגה אך ורק במשך שבעת ימי חג הסוכות, ולמרות שכל קיום המצוה לא היה אלא בשלשת לוגין מים בלבד.

★ ★

בגמ': אמר ר' ריש לקיש ר' יוחנן אי מה להלן שלשת לוגין אף כאן שלשת לוגין, והא ר"א מי החג קאמר, אי מה להלן בשאר ימות השנה אף כאן בשאר ימות השנה [ור"א] בחג קאמר.

ציין בזה הגאון ר' בצלאל הכהן מוילנא זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה כ"ב קו' ג' ע' יט):

הנה באמת בתוספתא (פרק י"ב) גרסינן בהדיא המנסך שלשת לוגין מים בחג בחוץ חייב, בשאר ימות השנה, פטור, והדרא ר' אלעזר עלה, דאף בחג, אם נתמלאו לשום חג הוא דחייב, ואם לאו פטור, (והיינו הך דר' אלעזר דלהלן, דאם מלאן לשם חג כו'), והיינו הך דר"א דמתני' ג"כ, דאמר המנסך מי החג, דהיינו שנתמלאו לשום מצות ניסוך המים של חג הסוכות דוקא, וכמו שכתב רש"י ז"ל במשנה, (ומש"ה לא תאמר סתמא המנסך מים בחג, רק מי החג, דר"ל שהמה ידועים דשל חג המה, כלומר שנתמלאו לשום כך, כמ"ש).

★ ★

בגמ': אמר ר"נ בר יצחק, ביש שיעור במים קמיפלאגי וכו'.

וברש"י (ד"ה ביש שיעור וכו') כתב:

דקאמר תנא קמא דמנסך שלשה לוגין חייב והוא הדין יותר משלשה לוגין דיש בכלל מאתים מנה, ואע"ג דמלינהו בכלי גדול קדשינהו כלי דאין שיעור למעלה וכו'. עכ"ד. מבואר מדברי רש"י, דאי מנסך יותר מג' לוגין בחוץ חייב דיש בכלל מאתים מנה, וכן כתב דאין שיעור למים.

דף

זבחים ק"י ע"ב

על הדרה

תיט

אבל הקרית ספר מפרש, דאפילו למ"ד הל"מ ילפינן נמי מקרא רמז לניסוך המים ממ"ם יו"ד מ"ם, מוכח מזה דיש שני ענינים בניסוך המים, מטעם הל"מ דזה אין שייכות לדין נסכים האמור בקרבנות וזה מדין חובת היום, ויש עוד דין דילפינן ממ"ם יו"ד מ"ם הנאמר בנסכים ויש על ניסוך המים דין נסכים, ובבא עם הזבח אינו בא בלילה ואינו בא לפני הזבח, אבל מטעם חובת היום היא בא בלילה ובא לפני הזבח.

ואפשר דמה שיש גם דין נסכים על ניסוך המים ובא עם הזבח דילפינן ממ"ם יו"ד מ"ם זה רק ששה ימים כמו לר' יהודה בן בתירה, אבל שאר שני ימים יש עליהם דין רק מטעם הלכה למשה מסיני ואין עליהם דין נסכים רק דין חובת היום.

ולפי זה, המנסך פחות מכשיעור שלש לוגין בחוץ דחייב למאן דיליף ניסוך המים מהל"מ, זה מטעם דין ניסוך של חובת היום, אבל אם ינסך בשאר ימות השנה פחות מכשיעור בחוץ, כיון שפחות מכשיעור הוא רק מטעם חובת היום וחובת היום הוא רק בחג, אבל מטעם דין הנסכים הבאים עם הזבח דאדם מביא נסכים אפילו למחר ואפילו לאחר כמה ימים, וגם בניסוך המים יש דין שכזה כיון שילפינן גם מנסכים ויכול להביא אפילו אחר החג לדין זה בעינן כשיעור כמו נסכים דבעינן ג' לוגין.

ולפי זה הגמ' זבחים (דף ק"י ע"ב) דמוקי דברי ר"א האומר במשנה דהמנסך מי חג בחג בחוץ חייב כמ"ד ניסוך המים הל"מ אינה סתירה לדברינו, דכיון דר"א סובר דמנסך מים בחג בחוץ חייב אפילו אין בו שלשת לוגין מים כמבואר בגמ' דר"א מי חג קאמר, ולדידיה צריכים לחייב בחוץ מטעם הלכה למ"מ ולא מטעם דין נסכים שיש בה, דבאופן כזה היו צריכין שיעור ומחייבין אותו, רק מטעם דין הל"מ שיש בדין ניסוך המים ולפיכך פטור בניסוך בחוץ בשאר ימות השנה, אבל הרמב"ם בפרק י"ט ממעשה הקרבנות דמיירי בנסך בחוץ בשאר ימות השנה וצריכים שיעור למים זה מדין נסכים שיש בניסוך המים, דאל"כ לא היה מחויב בשאר ימות השנה ודו"ק.

[ועיין] שו"ת אבני נזר או"ח סי' תצ"ה מש"כ בספק הנ"ל אי ניסוך המים חובת היום או חובת קרבן].

ואם לא ניסך בחג חייב לנסך אחר כך, ולפי"ז מצינו ניסוך המים אחר החג ואם נסך בחוץ חייב, וזה דמקשה הגמרא אם כן אפילו בשאר ימות השנה, ומתיר ר"י דניסוך המים הוי הלכה למשה מסיני, ולא ילפינן לה מנסכים דהוי חובת קרבן, אלא מהלכה והוי חובת היום בלבד. ואם כן לא שייך תשלומים, ואי לא ניסך בחג אינו צריך לנסך אחר כך.

מבואר בדברי הגר"ח דמאן דיליף ניסוך המים מניסוך היין הוי ליה חובת הקרבן, ומאן דיליף מהלכה למשה מסיני היו חובת היום.

★ ★

וראה ברשב"א סוכה (מ"ט ע"ב) בד"ה ואמאי וכו' בסו"ד דמפורש דס"ל דניסוך המים הוה חובת היום, אך במאירי תענית (ב' ע"א) מפורש דס"ל הניסוך המים הוה חובת הקרבן ע"ש. ולדברי הגר"ח הנ"ל תלוי ספק זה בהא מהיכן ילפינן ניסוך המים, אי מנסכי יין הו"ל מהלכות קרבן, ואי הוי הלכה למשה מסיני הוי חובת היום ודו"ק.

★ ★

וכתב הגר"י גרשוני ז"ל בספרו חוקת הפסח על הרמב"ם הל' קרבן פסח (ע' רסח): ונראה דבאמת בניסוך המים יש שני ענינים, דיש להם דין דבר בפני עצמן משום חובת היום, ויש להם דין בא עם הזבח לשיטת הרמב"ם, וכמו שפסק הרמב"ם (פרק ח' מהל' תמידין הל' ט"ו ט"ז) כר"ע בשתי הלחם שהם חובת היום ובאים בפני עצמם בלא כבשים, מכל מקום כשהקריבו עם כבשים הכבשים מתירין אותם עיין שם.

והטעם לזה לפי הגמ' זבחים (דף ק"י ע"ב) דאיתא שם, דלרבי נחוניא איש בקעת דניסוך המים הלכה למשה מסיני, ולפיכך לא צריכים שיעור למים דאין לה דין נסכים, מכל מקום כתב בקרית ספר (פרק י' מהל' תמידין ומוספין) וז"ל: כל שבעת ימי החג מנסכין את המים ע"ג המזבח, ודבר זה הל"מ ורמיזה במ"ם יו"ד מ"ם דיתורי בימי החג בשני, בשישי ובשביעי, ע"כ דבריו.

ולכאורה בריש תענית (דף ב' ע"ב) מבואר דרבי יהודה בן בתירה יליף ניסוך המים ממ"ם יו"ד מ"ם, ולדידיה אמרינן התם דניסוך המים לא הוי רק שיתא יומא, ולמ"ד הל"מ הוי ניסוך המים כל שמונה, ולכאורה משמע דלמ"ד הל"מ לא ילפינן מקרא דין ניסוך המים.

דף קי"א ע"א

בגמ': בקרבו נסכים במדבר קמיפלגי.

וכתב רש"י בא"ד, שאין נסכים בבמה קטנה.

והנה בירושלמי סנהדרין (דף י"ב ע"ב, פ"ב סוף ה"י) על הפסוק (דהי"א י"א) "ויתאיו דוד, ויאמר מי ישקני מים מבור בית לחם אשר בשער. ויבקעו השלשה במחנה פלשתים, וישאבו מים מבור בית לחם אשר בשער, וישאו ויבאו אל דוד, ולא אבה דוד לשתותם, וינסך אותם לד'". ומבאר שם בר קפרא שהיתה אז חג הסוכות, ולניסוך המים הוצרך לו המים, ושעת היתר במות היתה, ובקעו שלשה גיבורים במחנה הפלשתים: אחד הורג, ואחד מפנה הרוגים, ואחד מחזיק המים בצלוחית בטהרה. ואז וינסך אותם דוד לד', בניסוך המים על גבי המזבח.

והקשה שם הקרבן העדה בשיירי קרבן (ד"ה והיתר במה) שהרי המשכן היתה אז בגבעון, וא"כ אותה במה שקבע דוד ליד בית לחם, היתה במה קטנה, והרי רש"י כתב כנ"ל שאין נסכים קרבים בבמה קטנה.

ותירץ דכיון שהפלשתים כבשו אז את גבעון, ורוב ישראל היו אז במחנה של דוד, קבעו אז ששם יהי' הבמה של ציבור, שהרי אין צורך שיהי' שם הארון, כמו בנוב וגבעון - שהמשכן הי' במקום אחד, והארון במקום אחר, ולכן א"ש שניסך שם בבית לחם את מי החג.

★ ★

בגמ': ת"ר המנסך שלשה לוגין וכו' והוא שקדשן בכלי וכו' קרבו נסכים בבמה איכא ביניהו.

ברמב"ן (דברים יא, ו) עה"פ: ואשר עשה לדתן ואבירם וגו' כתב וז"ל:

והזכיר "ואשר עשה לדתן ואבירם", ולא הזכיר קרח ועדתו שיצאה אש מלפני ד' ותאכל אותם בעבור, כי אש זר הקריבו להקטיר קטורת הוא מלאוי התורה, ולעולם הוא נענש לדורות כאשר קרה לעזיהו ע"כ לא מנאו באותות המדבר עכ"ל.

★ ★

וכתב בכלי חמדה פר' קרח (ע' 145):

והנה "כוונת רבינו ז"ל ע"כ משום שהקטירו בחוץ והיו חייבין משום הקטרה בחוץ, ומה שכתב הדמיון

לעזיהו, אע"ג דעזיהו רצה להקטיר קטורת בהיכל, ע"כ צ"ל דכוונתו, דכמו דעזיהו נענש משום איסור זרות בקטורת וה"ט דצריכה פנים וכהונה, וממילא קרח ועדתו נענשו מצד קטורת בחוץ, וזה מוכרח בכוונת הרמב"ן ז"ל שכתב בעצמו דהקטירו בחוץ.

אמנם מה שקשה לי על רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל דקרח ועדתו היו חייבין משום קטורת בחוץ. לפי מה דמבואר בזבחים (דף קי"א ע"א) דמה דלא קרב בבמה אין חייב עליו בחוץ אלא א"כ נתקדש בכלי, כיון דכלל הוא דכל מה שאינו ראוי לבוא לפניו אין חייבים עליו בחוץ, אמנם מה שקרב בבמה ובבמה לא הי' קידוש כלי שרת, לכן אמרינן דמשעה שנאסרו הבמות נאסר להקריב זה בבמה אפי' בלא קידוש כלי, כמו שהי' עד עתה, אבל מה שאינו קרב בבמה, כיון דלא הי' קרבן בשום פעם בלא קידוש כלי, אין חייבים עליו היום בחוץ בלי קידוש כלי עיי"ש היטב בסוגי' ותמצא מבואר כן.

א"כ בקטורת דלא הקריבו בבמה, נראה דאין חייב במקטיר קטורת בחוץ אלא א"כ נתקדש בכלי שרת, דבלא"ה אין ראוי לבוא לפניו, וא"כ כיון שהרמב"ן ז"ל עצמו (בפר' קרח) חולק על רש"י ז"ל במה דס"ל דהמחתות היו כלי שרת, ורבינו ז"ל ס"ל דלא היו כלי שרת, א"כ אמאי נענשו קרח ועדתו משום קטורת בחוץ, וזה תימה גדולה לכאור'.

★ ★

אמנם לדעת התוס' בשבועות (י"א ע"א) דבקטורת לא צריך קדושת כלי להיותה קדושת הגוף, י"ל דנהי דאין ראוייה לבוא בפנים אלא ע"י מחתה דהיא כלי שרת, וקרב על מזבח הזהב דהוא ג"כ כלי שרת, מ"מ כיון שקדוש קדושת הגוף בקדושת פה, י"ל דבדיעבד אפי' אם לא נתקדש במחתה אם עלה לא ירד דהוי בכלל פסולו בקודש, ודוקא בכל מנחות ונסכים דבלא קידוש כלי שרת הויין רק קדושת דמים והוי כמו חולין גמורין על המזבח, לכן גם בדיעבד פסולין, ושפיר אין חייבים משום שחוטי חוץ. משא"כ בקטורת כיון דנתקדשו קדושת הגוף בקדושת פה, אע"ג דלא נתקדשו בכלי שרת, אמרינן אם עלה לא ירד, ושוב חייב עליהם משום קטורת בחוץ ודו"ק היטב עכ"ד.

דף

זבחים קי"א ע"ב - קי"ב ע"א

על הדף

תכא

דף קי"א ע"ב

במשנה: שחט בחוץ והעלה בחוץ חייב וכו'.

ובפי' רבינו חננאל כתב: שהרי עשה כדרך במת יחיד בשעת איסור הבמות ע"כ.

וכתב בספר משנת חיים להגר"מ שטיינברג שליט"א על ויקרא בתחילת הספר (במכתבים אות ה') דיש להוכיח מכאן ראי' לדברי הזכר יצחק להגר"י פונבז'ר זצ"ל שכתב לחדש דעוף בבמה דינו בשחיטה ולא במליקה, דכאן בדברי הר"ח משמע דבבמת יחיד דין העוף בשחיטה ולא במליקה, ומש"ה גם בשחוטי חוץ החיוב בעוף הוא בשחיטה כבבמת יחיד. והן הן דברי הזכר יצחק ע"כ.

★ ★

ולחלן שם כתב הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א להעיר בזה:

מדברי ר"ח אין ראי', שהוא קאי אשעת איסור הבמות כמש"כ שם, ואז מסתמא אסור הכל, ולא כתב בשעת היתר הבמות דאז צריך מליקה, וצ"ע.

★ ★

והשיב הגר"מ שטיינברג שליט"א על הנ"ל:

לא הבנתי מש"כ רבינו שליט"א דמדברי ר"ח אין ראי' שהוא קאי אשעת איסור במות, ואז מסתמא אסור הכל כו', ודאי הר"ח קאי על זמן איסור במות, מיהו בא בדבריו לבאר את המשנה דחייבה בחוץ על שחיטת העוף, וע"ז כתב שהרי עשה כדרך במת יחיד, והיינו דהואיל ובבמת יחיד דין העוף הוא בשחיטה, משו"ה חייב ע"ז בחוץ.

[ומש"כ רבינו שליט"א "דבשעת איסור הבמות אסור הכל", לא מובן, דהא במשנה חייבו רק על השוחט עוף ולא על המולק, ואולי הוא רק פטור מחיוב אבל איסור יש גם במליקת עוף בחוץ, אך זה אינו ענין לדברי הר"ח] עכ"ד, והסכים הגר"ח שליט"א לזה.

★ ★

וישוב כותב שם:

ורבינו הוסיף בע"פ כי אף דהסכים דיש לבאר את פי' ר"ח ע"פ הזכר יצחק דבבמה הכשרו דעוף הוא בשחיטה ולא במליקה, מיהו י"ל גם כמו שכתב רבינו שליט"א מעיקרא, דכוונת הרבינו חננאל על איסור הבמות,

ואמנם אין להוכיח מדבריו דבבמה דין העוף בשחיטה ולא במליקה ע"כ.

★ ★

וראה לעיל (ס"ט ע"א) מש"כ עוד בס"ד בדברי הזכר יצחק הנ"ל ע"ש.

★ ★

במשנה: הטאת שקבל דמה בכוס אחד וכו' קבל דמה בשתי כוסות וכו' למה הדבר דומה, למפריש טאתו ואבדה והפריש אחרת תחתיו ואח"כ נמצאת הראשונה והרי שתיהן עומדות שחט שתיהן בפנים פטור שתיהן בחוץ חייב.

וברש"י: על כל אחת ואחת דבשעת שחיטה כל אחת הית' ראוי' לפנים ע"כ.

הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בספרו ציונים לתורה (כלל ט"ו) כותב:

ראיתי לבאר אי אמרי' ריבוי ראויות גם במקום שא"א שיהיו כולן בפועל ועכ"ז בענין הראויות מחשבינן כל הראויות גם יחד.

והביא שם מכמה דוכתי ובאות י' מביא מהמשנה הנ"ל כאן וכותב:

והרי כאן ג"כ סברא זאת דחשבינן לב' הראויות גם יחד, אף שבפועל א"א שיהיה רק אחד מהם ע"כ.

דף קי"ב ע"א

בגמ': הא מני ר' נחמיה היא דאמר שיירי הדם שהקריבן בחוץ חייב אי ר"נ אימא סיפא קבל דמה בשני כוסות כו' סיפא אתאן לת"ק דראב"ש דאמר כוס עושה דיחוי לחבירו.

והנה הרמב"ם (בפי"ט הי"ג ממעה"ק) פסק, דאם קבל בשני כוסות בין שנתן שניהם בחוץ או אחד בחוץ ואחד בפנים או אחד בפנים ואחד בחוץ הרי זה חייב, ובהשגות הראב"ד כתב: א"א זה אינו כלום, דאחד בפנים ואחד בחוץ בין למ"ד עושה את חבירו דחוי בין למ"ד עושה אותו שיריים שני לא חזי בפנים, וע"ש בכ"מ שנשאר ג"כ בצ"ע ע"ד הרמב"ם.

★ ★

ובחדושי הגר"ח מבריסק ז"ל על הרמב"ם (שם) כתב לבאר הדברים, דהנה סוגיין הלא איירי דגמר

שיחול עליו שם שירים ודין שפיכה ליסוד כמש"כ הגאון הנ"ל ז"ל, ובע"כ כמש"כ התוס' דשם שירים הוא רק אחרי גמר כל המתנות, ועכ"פ הי"ל להזכיר לדברי התוס'.

★ ★

ועוד במש"כ דר' יוחנן דלעיל ל"ח דמחייב בחוץ על שלש מתנות שבחטאת הוא דוקא כשקבלן בשני כוסות, הלא גם במשנתנו מחלק בין קבל בכוס אחד או קבלן בשני כוסות, ומכש"כ ר' יוחנן או ר"פ דמבאר שם יש מהן כתחילתן ויש מהם כסופן איך לא היו הם גופיהו מזכירים דחיובא דחוץ הוא דוקא כשקבלן בשני כוסות, דסתמא דמילתא קבל בכוס אחד, ומשום"ה גופיה מחלק במשנה בין כוס אחד לשנים.

והרמב"ם גופיה בפ"ב ה"ו מפסוה"מ שהביא להא דשלש מתנות שבחטאת כתב בזה"ל ואם נתן אחת בפנים והשלימן בחוץ חייב משום מעלה בחוץ ע"ש, הרי דלא הזכיר בזה תנאי דשני כוסות, ומשמע דהגאון הנ"ל הרגיש בזה, וכמה מן הדוחק תירוצו, דבמעה"ק איירי בדם ובפסוה"מ איירי בדין מתנות האחרונות ע"ש, הלא סוף סוף פסק שם הרמב"ם בדין מתנת הדם למעשה, והי"ל להזכיר דדין זה זה הוא דוקא אם הדם היה בשני כוסות עכ"ד.

בגמ': בשעיר נשיא.

והקשו התוס' לר"ש דס"ל דחמשה חטאות בחד מקום גמירי, ולכן אין חטאת ציבור מתה, דלא שייך גבי מתו בעלי, א"כ אמאי חטאת זכר מת, הא לא שייך גבי' - ולד חטאת.

והנה בשער המלך (פ"ד מהל' פסולי המוקדשין) הקשה על הרמב"ם שפסק כר"ש - שאין חטאת ציבור מתה, ואעפ"כ פסק שחטאת העוף מתה, וק' הא גבי חטאת העוף, לא שייך ולד חטאת.

ותירץ דלא בעי ר"ש ש"בחד מקום גמירי, רק לגבי המכפר - הציבור, אבל לגבי המתכפר - הקרבן לא בעי, ולכן חטאת העוף מתה.

ועל פי יסוד זה מתיישבת גם קושיית התוס', דלהכי חטאת זכר מת אף לר"ש, ואף דלא שייך גבי' ולד חטאת, משום דלגבי המתכפר, לא בעינן שיהיו כולן במקום אחד.

כל המתנות בפנים ופשיטא דפטור בשני כוסות כיון דהויין דחויין ואין בהן עוד דין זריקה כלל, משא"כ הרמב"ם דקאי על מה שהקדים מתחילה דהזורק מקצת מתנות בחוץ חייב, ובזה הוא דמחלק שפיר דבשני כוסות דהויין דחויין, וע"כ כל זמן שלא נשלמו כל המתנות כולן עוד לא נדחו וחייב על זריקתן בחוץ משא"כ בכוס אחד דחייל על גוף הדם שם שירים ודין שפיכה ליסוד ע"כ פטור על מתנות האחרונות בחוץ.

והא דא"ר יוחנן (לעיל לח ע"ב) דשלש מתנות שבחטאת המעלה מהן בחוץ חייב, והיינו משום דעדיין ראויין הן לפנים, הוא דוקא בשני כוסות או בדם שבצואר דלית בהו דין שירים ומעשה הזריקה לא חלה עליהן ורק דין דחויין הוא דאית בהו במה דנדחין, ממילא בזה הוא דאמרין דכיון דיש עדיין עליהן חובת ודין מתנות האחרונות ע"כ חייב על זריקתן בחוץ עכת"ד.

★ ★

ובספר אור הישר האריך לתמוה בדברי הגר"ח הנ"ל. לע"ד דבריו תמוהין במה שהחליט דבכוס אחד אם נתן ממנו מתנה אחת מדם החטאת חייל על הדם הנשאר שם שירים ודין שפיכה ליסוד, הלא התוס' בסוגיין על אתר הרגישו מהא דלעיל (לח ע"ב) דלענין חוץ הויין ג' מתנות שבחטאת כתחילתן, ודחו דלסוגיין לא משמע ליה אלא בשירים דומיא דסיפא דשני כוסות אחד בפנים ואחד בחוץ שלא היה עושה חבירו דחוי אא"כ נתן לכולם ע"ש, הרי בהדיא דדין שירים הוא דוקא אחרי שנתן כל הד' מתנות דומיא דדחוי דשני כוסות שהוא אחרי גמר כל המתנות.

וזוהו נמי הכוונה במש"כ התוס' לעיל (לט ע"א) וביומא (ד"ט ע"ב) בקושייתם וז"ל: איך יתכן זה דלר' נחמיה שלש מתנות שבחטאת לא מעכבי ושירים מעכבי ע"ש, הרי בע"כ שהבינו בזה הלא השירים הם בע"כ אחרי כל המתנות, והג' מתנות הן קודם שנעשה הדם שירים ואיך יתכן שהשירים אחרי כל המתנות יעכבו מה דלא אשכחן כזאת בג' המתנות טרם שנעשה הדם שירים.

כן הלא בין לב"ש בין לב"ה, גם המתנות דבחטאת שלאחר מתנה הראשונה הן מצוה מדאורייתא עכ"פ לכתחילה, ואיך נופל לאמר על דם זה שמצוה מן התורה עוד לזורקו



פרק יד

במשנה: פרת חמאת שרפה חוץ מגתה.

תוס' הביאו מספר הערוך שכרו שם בהר הזיתים בור, כמו גת של יין, ושרפו שם את הפרה על המערכה שבתוך הבור, ומשמע ששרפה בתוך בור כדי שלא יתפזר אפרה. **אבל** הרמב"ם בפירוש המשניות כאן ובפרה (פ"ג מ"ט) מפרש שגת היא המערכה של עצים, שהוא דומה לגת שיש שם קרשים שסוחטין שם את הענבים.

דף קי"ב ע"ב

במשנה: עד שלא הוקם המשכן כו' ועבודה בבכורות.

והיינו בבכורות מהאב כמבואר בט"ז ומגן אברהם (סי' קכ"ח ס"ק ז'), ועיין שם בשו"ע הרב (סעיף י'). **וכתב** הט"ז בדברי דוד עה"ת (תולדות כ"ה ל"א) לחדש דלא הי' איסור לזר להקריב, רק חלקו כבוד לבכורות, ואם הי' זר חשוב גם כן יכול להקריב, ובזה מיישב מה שייך שמכר עשיו את בכורתו ליעקב, כיון שיעקב לא הי' בכור, אבל להנ"ל ניחא, שע"י השבועה סילק עשיו את בכורתו, וממילא נשאר בכורתו ליעקב.

★ ★

והנה רש"י כתב כאן המקור שהעבודה בבכורות ממש"נ (בסוף פ' משפטים כ"ד ה') וישלח את נערי בני ישראל, והיינו כמו שתרגם שם אונקלס "ושלח את בכורי בני ישראל".

ולכאור' קשה שהרי משעבדו ישראל את העגל, ניטלה העבודה מהבכורות, וניתנה לשבט לוי שלא עבדו בחטא העגל (רש"י במדבר ג' י"ב ושם ח' יז), וא"כ למה שנינו כאן ש"עד שלא הוקם המשכן" העבודה בבכורות.

ותי' הרא"ם (סו"פ במדבר ג' י"ב) שבאמת הי' ראויים להיפסל מיד כשעשו את העגל, אבל המתין להם עד שנעשה המשכן. ויל"פ על פי דברי המהר"ל בגור ארי'

(משפטים שם) שעד שלא הוקם המשכן, לא הי' שבעת ימי המילואים, ולא נתקדשו עדיין הכהנים, ולפי זה א"ש שלא נפסלו הבכורות עד שהוקם המשכן, שאז נתקדשו הכהנים לעבודה.

★ ★

במפורנו (דברים כ"ו י"ג) ביאר מה שאומרים בשעת הביעור "ביערת את הקודש מן הבית וגו'", ונקרא בפי חז"ל "וידוי" מעשר ולמה נקרא "וידוי", אלא שע"י חטאם של בני ישראל ביערו את ה"קודש" מן הבית, שלולא חטאו בחטא העגל, היה להם כהן - בכור ככל בית ובית, וע"י שטעו אחרי העגל, ביערו את הקודש, את הכהן - הבכור מן הבית.

★ ★

במשנה: עד שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות ועבודה בבכורות.

וברש"י (ד"ה העבודה וכו'): כדכתיב וישלח את נערי בני ישראל וגו' (שמות כד) עכ"ל.

וראה גם ברש"י בנימוקי החומש (שמות כ"ד, ה') את נערי הבכורות, וכן הוא בתרגום אונקלוס ותרגום יונתן בן עוזיאל, שכתבו, ושלח, ושדר, ית בוכרי בני ישראל, עיי"ש. ועיין גם ברמב"ן שם, וע"ע ברא"ם ובגור ארי' שם.

והנראה מרהיטת הלשון, שהבכורות עבדו רק פעם אחת בהר סיני, ולא קודם לכן. אולם הרמב"ם בפירוש המשניות בזבחים כאן בפסקא עד שלא הוקם המשכן וכו' כתב וזה לשונו: אמרו כי מה שנאמר וישלח את נערי בני ישראל, שהם הבכורות, שהעבודה לעולם אינה בבכורות מאדם ועד משה רבינו ע"ה, ע"כ עיי"ש.

והנה בספר פחד יצחק (להגר"י הוטנר) על פסח, ח"א מאמר כ' אות ג', הקשה על הרמב"ם, מהש"ס

נתוסף בבכור רוח קדושה, במידה כזו שביכולתה להתגבר על הרוח הטומאה ולסלקה הימנו, עכד"ק.

★ ★

במשנה: באו לגלגל כו' באו לשילה כו' באו לנוב כו'.

בש"ה הק' (מס' תענית דרוש מטות מסעי אות ו') אתנח בהו סימנא ונשג"ב ד' לבדו, ר"ת נ"וב ש"ילה ג'לגל, ג' בעון, ב"ית עולמים.

ובתפארת ישראל (בועז סופ"א מגילה) כתב סימן מגשן גי - מ'דבר ג'לגל ש"ילה נ"וב ג'בעון י' ירושלים.

והרה"צ ר' שמשון רפאל הירש ז"ל בספרו עה"ת מבאר שזהו הענין מה שמשוה העמיד ופרק המשכן ז' פעמים בשבעת ימי המילואים, נגד ז' טלטולים שעבר המשכן (1 במדבר 2) גלגל 3) שילה 4) נוב 5) גבעון 6-7) ירושלים ב' בתי המקדשות.

★ ★

במשנה: באו לנוב וגבעון.

ופירש"י משחרבה שילה.

בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' רס"ד) תמה היכן מצינו שחרבה שילה, שמצאנו רק שהפלשתים שבו את הלוחות, אבל לא מצאנו שהחריבו את המקום.

ותירין שכיון שנכנסו לשם הפלשתים, אז ממילא "באו בה פריצים וחיללוה", ופקע ואזדא לה קדושתה.

ובשו"ת צור יעקב (סי' קל"ה, הובא בליקוטי הערות שם) הקשה דלא מצינו שנכנסו הפלשתים לתוך משכן שילה, רק שהוציאו מהמשכן את הלוחות בשעת המלחמה עם הפלשתים, ומתוך שדה הקרב נשבו הלוחות. וע"כ כתב שזה הי' עפ"י הוראה משמים שיעתיקו את המשכן משילה לנוב וגבעון.

וכן כתב בחזון איש (זבחים קמא סי' מ"א סוס"ק י"ח) ששילה חרבה אחרי מיתת עלי, שעל פי ד' נעתק אז מקום המשכן לנוב, והוא שנאמר בקרא (ירמי' ז' י"ב) כאשר הזהירים ירמיהו שלא יבטחו בבית ד', שיהי' להם למבטח, אם יחטאו ויעשו עבירות: "כי לכו נא אל מקומי אשר בשילו, אשר שכנתי שמי שם בראשונה, וראו את אשר עשיתי

דבכורות (ד' ע"ב) דמפורש שם, דדינא דמתניתין דזבחים הנ"ל, דעבודה בבכורות, תליא במצות פדיון בכורות, ואם אין פדיון הבן נוהג, גם דין העבודה בבכורות אינו נוהג, וא"כ איך כתב הרמב"ם שהעבודה מימות אדם הראשון, עיי"ש וצ"ע.

★ ★

וכתב הגאון רש"ע שלזינגר שליט"א בקובץ כרם שלמה (שנה כ"א קו' ב' ע' כח) די"ל שמקור דברי הרמב"ם, הם דברי חז"ל במדרש רבה במדבר (פרשה ד' פיסקא ח'), דאיתא שם, ותדע לך, שהיו הבכורות מקריבים עד שלא עמד שבטו של לוי, טול מתחילת ברייתו של עולם, אדם הראשון הי' בכורו של עולם, וכיון שקירב קרבנות שנאמר (תהלים ס"ט) ותיטב לד' משור פר וגו', לבש בגדי כהונה גדולה, שנאמר (בראשית ג', כ"א) ויעש ד' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם, בגדי שבח היו, והיו הבכורות משתמשין בהם, כיון שמת אדם, מסרן לשת, שת מסרן למתושלח, כיון שמת מתושלח מסרן לנח, עמד נח והקריב קרבן וכו', מת נח ומסרן לשם, וכי שם הי' בכור, והלא יפת הי' בכור שנאמר וכו', מת שם ומסרה לאברהם, וכי אברהם הי' בכור, אלא מפני שהי' צדיק נמסרה לו הבכורה והקריב שנאמר וכו', מת אברהם ומסרה ליצחק, עמד יצחק ומסרה ליעקב, וכי יעקב בכור הי', אלא שאת מוצא שנטלה יעקב מן עשו וכו', וכן בשעה שהקריב משה בסיני, הבכורות הן הקריבו וכו', הא למדת שלא הי' אדם מקריב אלא הבכורות, עיי"ש בדברי המדרש באריכות.

הרי לך מבואר מדברי המדרש, שמתחילת בריאת העולם, הבכורות הקריבו, והן הן דברי הרמב"ם בפירוש המשניות. וע"ש מה שהאריך עוד בזה.

★ ★

במשנה: עד שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות ועבודה בבכורות.

בספר שם משמואל (פרשת ויקהל) מבאר שאחרי שחטאו בעגל, הבכורה ניטלה מהם וניתנה להכהנים, וכפי שידוע הדבר, כל מקום שהקדושה מסתלקת משם, תיכף שורה שם רוח הטומאה, מסיבה זו צריך הבכור פדיון. ועל ידי קיום מצות פדיון הבן ונתינת חמשת השקלים אל הכהן.

דף

זבחים קי"ב ע"ב - קי"ג ע"א

על הדף

תכה

הראוי למקדש וכן עבודת כהן כו', הרי שייך דיהיה על קרבנות במה אלו תורת "ריח ניחוח", הואיל והוקרבו במקום המקדש עם תנאי קרבנות מקדש. אבל יסוד הקרבת הקרבן אף שם - אינו גדר קרבן מקדש אלא קרבן במה - עם השלמת המעלה שחסר לקרבנות במה ויש אותם בקרבנות מקדש.

★ ★

אבל הא דאין מנחה בבמה, היינו דלא נתחדש תורת קרבן מנחה בבמה, ואין בקדשי במה ענין הקרבת מנחה כלל וכלל, א"כ מה יתן ומה יוסיף אם נקריב המנחה במקום המקדש. הרי בזמן היתר במות אין קרבנות מקדש בבמה - וכדי להקריב קרבן בזמן היתר במות בעינן לתורת קרבן במה, והואיל ואין קרבן מנחה בבמה, לא שייך להקריבו אף במקדש מתורת קרבנות מקדש.

ולא נתחדש ענין הקרבת קרבות מקדש לפני שהוקם המקדש, וכל מה שאמרו הוא דמועיל קדושת המקדש להשלים להם המעלה של קדשי מקדש, אך לא דהקרבן עצמו יוקרב בתורת קדשי מקדש, אם אין קרבן כזה בבמה. **[ועיין** בפרדס יוסף בראשית (כ"ב ז') לגבי העקידה, אם היה אז גדר במה או גדר מזבח].

★ ★

בגמ' שרפה שלא כנגד הפתח, ר"י אמר פסולת, ור' אושעיא אמר כשרה וכו'.

הכס"מ (פי"ח דשבת ה"ג) כתב דהרמב"ם פוסק במחלוקת בין ר"י לר"א כר"א שהלכה כמותו לגבי ר' יוחנן, ע"ש. והמהרי"ט בחדושי' לכתובות (קי"א ע"ב) מביא מספר יוחסין דר' אושעיא ה' רבו של ר' יוחנן י"ח שנים ע"ש.

ובהגהות בן ארי' על הגמ' שבת (ע"ו ע"א) הקשה מדברי הרמב"ם (פ"ד דפרה ה"ה) שפסק במחלוקת שבגמ' כאן לגבי שרפה שלא כנגד הפתח כר"י לגבי ר"א וצ"ע.

★ ★

וכתב בספר בית אהרן (חלק ג' ע' תקפ) ליישב בזה: ונ"ל ליישב, כיון דר' אדא בר אבהו כר' יוחנן ס"ל, והו"ל תרי לגבי חד רב אושעיא, ע"כ פסק כר' יוחנן, ואין לומר כיון דריש לקיש כאן ג"כ סובר כר' אושעיא (שהוא במוסגר

לו מפני רעות עמי ישראל". ובתהלים (ע"ח, ס"ז) כתיב "וימאס באהל יוסף", ופירש"י הוא שילה, שהוא בחלקו של יוסף. [ועיין יומא (ט' ע"א) מפני מה חרבה שילה כו'].

דף קי"ג ע"א

במשנה: ר"י אומר, אין מנחה בבמה וכו'.

בתוס' שבועות (ט"ו ע"א) ד"ה אין וכו' דנו, דהואיל ועזרה מתקדשת בשיירי מנחה, איך קידשו את העזרה בימי שלמה למ"ד דס"ל כאן דאין מנחה בבמה ע"ש. וכתב בספר משנת חיים (פר' נח ס"י לז אות ה'): והערני ידידי הרה"ג ר' ישראל פישביין לדברי המשך חכמה (בראשית ח, כ) שכתב עה"פ: ויבן נח מזבח לה' וגו': אמרו במ"ר (בר"ר לד-ט) במזבח הגדול בירושלים, יתכן לפ"ז דכאן ה' קדושת בית המקדש, ומשום זה אע"ג דאין מזבח בבמה (ע"י זבחים ק"ח ב' שנחלקו בזה תנאים), ואין ריח ניחוח בבמה (שם קי"ג א'), ה' כאן מזבח וריח ניחוח כו', עי"ש.

ומבואר מדבריו, דהקרבה במקום המקדש גם לפני שהוקם המקדש - נחשבת כהקרבה במקדש ולא בבמה, א"כ נימא דאף למ"ד דאין מנחה בבמה, מ"מ במקום המקדש הוי גדר הקרבת מקדש ושם יש מנחה לד"ה, והיו יכולים להקריב המנחה במקום המקדש ובה לקדש את העזרה.

★ ★

והנראה בביאור דברי המשך חכמה, דלפני דהוקם המשכן והמקדש והיו הבמות מותרות, הרי יסוד ההקרבה בכל מקום - גם במקום המקדש - הוא מתורת במה, דהא עוד לא היה משכן ומקדש אשר מכוחו יהיו קרבנות מקדש, וע"כ כל עיקר ההקרבה היא מכח הקרבה בבמה, והרי הקרבנות בעצמותם הם קדשי במה ולא קדשי מקדש.

מיהו אם יש בהקרבה בבמה איזו שהוא חסרון - דאין בו את מעלת ההקרבה במקדש, הרי דאם הקריבו את אותם קדשי במה במקום המקדש - אמר המשך חכמה דיש להם את מעלת המקדש - אף שהם בעצמותם קדשי במה, לענין זה דיהיה להם השלמות דיש בקרבנות מקדש על פני קרבנות במה.

ולכן אמר המשך חכמה לענין ריח ניחוח דהוא שייך רק בקרבנות במה, הרי דאם הוקרבו קרבנות במה במקום המקדש, עם שאר תנאי הקרבת קרבנות מקדש כגון מזבח

דף קי"ג ע"ב

בגמ': אמר ר' ינאי גוריות הכניסו בתיבה

שמעתי מידידי עזו הרה"ג רפאל רוזנבוים שליט"א ששמע מהרה"ג יוסף בוימל זצ"ל (אחיו של הגאון ר' יהושע בוימל זצ"ל הי"ד - תלמידו החביב של מהר"מ שפירא מלובלין) בשם המהר"מ שפירא מלובלין זצ"ל, שפירש דברי חכמים וחדושים הללו, על כנסת ישראל הגולה ומיטלטלת במימי הגלות, והיא נמשלה ל"ראם" שהוא הבעל חי הגדול ביותר שבעולם, וגם בני ישראל הם סגולה מכל העמים, ויותר גדולים במעלה מכל אומות העולם.

ותמה הש"ס היאך יכולה כנסת ישראל לינצל במימי המבול הנוראים של הגלות, שהיצר הרע שוצף ומסית, והניחא אם בארץ ישראל לא ירד מבול, היתה כנסת ישראל נשארת על אדמתה, וניצולה. אך המבול של העבירות והתאוות מגיע גם לארץ ישראל, ואיך תוכל כנסת ישראל לשמור עצמה.

ועל כך אמר ר' ינאי גוריות הכניסו לתיבה, תינוקות של בית רבן הכניסו לבית המדרש, שהוא התיבה השומרת על כנסת ישראל להצילה ממימי המבול של הגלות. וזו היא שמירה לכל כלל ישראל.

ותמה הש"ס והאמר רבה בר בר חנה לדידי חזי לי אורזילא וכו', ופירש רש"י דאורזילא הוא ראם שעל שפת הים, דהניחא לאותם תינוקות של בית רבן וכל שאר בני ישראל שביבשה, שהם שמורים ונבדלים היטב מאומות העולם אבל אותם שהם על "שפת הים", שהם סמוכים למימי המבול, והסכנה גדולה שח"ו ימשוך אותם היצר הרע לתוך זוהמת הים הגדול, ואיך תהיה להם הצלה.

ותירץ הש"ס אמר ר' יוחנן ראשו הכניסו לתיבה, שהעצה לזה היא שלכל הפחות יהיה "ראשם" של בני ישראל מונח בתוך ה"תיבה", בתוך בתי כנסיות ובתי מדרשות, וזו היא השמירה מעולה, והתבלין המציל מהסתת היצר הנורא של מימי הגלות.

ותמה הש"ס דמרבנא דרישא פרסא ופלאגא, שדרגת בני ישראל גדולה מאד, וכל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו, וכיון שהיצר הרע וכת דיליה מתאמצים מאד להחטיא

בגמ' (ידן) א"כ הוי תרי לגבי תרי, ר' אדא ור"י, ר"ל ור"א, דעיין בשיטה מקובצת שמוחק כאן מה שנכתב במוסגר פלוגתת ר"י ור"ל, וכן בילקוט פ' חוקת (רמז תשס"א) ד"ה ושרף ג"כ לא הביא הך פלוגתת ר"י ור"ל, וכ"כ בדקדוקי סופרים (דכ"ה) בכ"י ר' וק' ונמחק גם בשטמ"ק וכן לא היה לפני התוספות כמ"ש הברכת הזבח ובצאן קדשים ע"ש. וכוונתו לדברי התוספות שם ד"ה שנאמר, וראה בשירי קרבן חגיגה (ד"ב ע"ב) ד"ה על שכתב וז"ל: בקונט' הגהתי ע"ד דחזקי' ור"י פטור, והוא הנכון.

ובהכי ניחא לי מה שתמה הכ"מ על הרמב"ם שפסק בפ"ק דהל' חגיגה כר' יוחנן דאמר תשלומין דראשון ור' אושע' רביה פליג עליה ע"ש, והדבר ברור שרבינו סמך על הירושלמי דחזקי' כר"י ס"ל וה"ל תרי לגבי חד עכ"ד, וה"נ כאן יש לישב כן קושיית הג"מ זאב בן ארי' הנ"ל ודוק.

★ ★

בגמ': מר פבר ירד מבול לא"י ומר פבר לא ירד וכו'.

הגאון רבי עקיבא איגר זצ"ל כותב (בקובץ כרם שלמה שנה י"ד קו' ב' ע' י"ט אות ה):

תמוה לי ממ"ש תוס' ב"ב דף נ"ח ע"א ד"ה מציין מערתא וכו' דאף לרבנן דקברי נכרים מטמאי באוהל, מ"מ נכרים שלפני הדיבור לא מטמאי באוהל ע"ש, וא"כ מה בכך שירד המבול לא"י, הא לא מטמאי באוהל, וצ"ע.

★ ★

בגמ': חצירות היו בירושלים בנויות על הסלע וכו' ומביאין נשים מעוברות ויוולדות ומגדלות וכו'.

בערוך לנר סוכה (כ"א ע"א) הקשה דבתוספתא פרה (פ"ג ה"ב) איתא שתינוקות אלו לא היו יותר מבני ז' או ח', ופרה אדומה צריך להיות לכתחילה בת ג' או בת ד' שנים, ואיך הי' להם תינוקות בני ו' שנים מאז לידת פרה אדומה.

וכתב שמזה מוכח שכל הענין הזה של הלידה והגידול של ילדים באותן חצירות, הי' נוהג קיים כל זמן שבית המקדש קיים, כדי שכשילד פרה אדומה, יהיו מוכנים אותן תינוקות שנולדו בטהרה מיוחדת.

כשנגזרה גזירת כליון על האדם בדור המבול, נגזרה על הבהמות ועל העופות שהם קנינו, אבל על הדגים לא נגזרה.

★ ★

ב"ב שמחה לכ"ק אדמו"ר מגור זצ"ל (שופטים תשד"מ) כותב על מה ששגור בפי העולם "שכאשר מגיע ראש חודש אלול, אפילו דיא פיש אין וואסער ציטערען" - שגם הדגים שבים רועדים, שכיון שהדגים לא קלקלו, ממילא יש להם יראת שמים, ויכולים לרעוד מפחד ד' כדאיתא בזה"ק שמי שלא חטא יש לו יראת שמים ע"ש.

★ ★

בספרים איתא (עי' בספר מבואר ועד צאתו עמוד רכ"ט) שזהו הטעם שאוכלים דגים בסעודת שבת בתחילתו, כיון שהדגים לא קלקלו ולא השחיתו דרכם בדור המבול.

★ ★

בגמ': והא אמר ר"י לא ירד מבול לא"י וכו'.

הנה כתיב (בראשית ח' י"א): "ותבא אליו היונה לעת ערב, והנה עלה זית בפייה, וידע נח כי קלו המים מעל הארץ".

ובמדרש רבה שם (פל"ג ס"ו): "מהיכן הביאה אותו, [היונה לעלה הזית], רבי לוי אמר מהר המשחה הביאה אותו, דלא טפת ארעא דישאל במיא דמבולא, הוא שהקב"ה אמר ליחזקאל בן אדם אמור לה את ארץ לא מטהרה היא, ולא גושמה ביום זעם".

וכן כתב בתרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל (שם): "ואתה לותיה יונתא והא טרפא דזיתא לקיט, דנסבתיה מטורא דמישחא" וכו'. הרי שגם התרגום המיוחס ליונתן נקט שהיונה הביאה את עלה הזית מהר הזיתים, והיינו כרבי לוי דלעיל, ולפי זה יוצא דסבירא ליה לתרגום יונתן דלא ירד מבול בארץ ישראל, וכמבואר להדיא במדרש רבה וכו"ל.

וכתב הגרי"ח סופר שליט"א בספר תורת יעקב (פר' נח סי' ט): וקשה לי דעיין בתרגום יונתן (שם פסוק כ') על הפסוק ויבן נח מזבח לה', שתרגם: "ובנא נח מדבחא קדם ה'", הוא מדבחא דבנא אדם בעידן דאיטרד מן גנתא דעדן

את בני ישראל, ובפרט שיש יהודים שהם רק בדרגת "פלא", שהם למחצה לשליש ולרביע, ואין בכוחם לישב בבתי מדרשות, והיאך יהיו נשמרים. ותירץ הש"ס **ראש חוטמו הכניסו לתיבה** שלכל הפחות יהיו נושמים את האויר הטהור של בית המדרש, ואע"פ שאינם מבינים כל כך, מ"מ יבואו ויהיו צוותא לחבריהם, ובוודאי יקלטו מעט מן אויר התורה המטהר ושומר ממימיו הגועשים של העולם הזה.

ותמה הש"ס **והא קפניא תיבה**, ופירש רש"י שהתיבה הולכת מגבוה לנמוך, ונמצא חוטמו נשמט מן התיבה, ומת, היינו שהנסיגות גדולים כל כך, שהיצר הרע מצליח להפיל את הבית מדרש עצמו, ובעקבתא דמשיחא הוא מוריד את הבית מדרש מגבוה לנמוך, וח"ו גם ההצלה פורתא של נשימת אויר בית המדרש, יכולה להישמט, וח"ו יכולה כנסת ישראל למות.

ועל זה תירץ הש"ס קרניו קשרו בתיבה, "קרנים" הם התמכין דאורייתא, שעל ידי שיהיו קשורים אל הבית מדרש, ויהיו נודבים ומרימים תרומתם לבנות בתי מדרשות בכל אתר ואתר, הן ביבשה, והן על שפת הים, הן במקום גבוה ברוחניות, והן במקום נמוך ברוחניות, ועל ידי זה תרכה הדת והטהרה בבני ישראל, וינצלו מהסתת מימי המבול, ויזכו במהרה דידן שתהיה "יבשה הארץ" ויתבטל היצר הרע, והיה ה' למלך על כל הארץ.

★ ★

בגמ': לא נגזרה גזירה על דגים שבים.

ברמב"ן (בראשית ז' כ"ב) הקשה כיון שמי המבול היו רותחין האיך ניצולו הדגים, ותי' דברחו לים האוקיינוס, ושם לא ירד המבול, א"נ שדרך מים החמים לעלות למעלה, וא"כ יש לומר שהדגים נשאר לשוט במצולות הים, ששם היו מים קרים.

בשו"ת צפנת פענח (דוינסק ח"א סי' י"א) ביאר הטעם דלא נגזרה גזירה על דגים, על פי מה שצדדו בתוס' חולין (ס"ו ע"ב ד"ה כל שיש לו קשקשת כו') דאדם הראשון קרא שמות לבהמות חיות ועופות ולא לדגים שבים, ולפ"ז אין לו שייכות להאדם שביבשה, שהקנין נעשה ע"י קריאת שם, כדמצינו במשיכה "קורא לה" והיא באה, ולהכי

ואקריב עליה קרבנא, ועלוי אקריבו קין והבל ית קרבניהון, וכד נחתו מוי דטובענא איתצד, ובנייה נח" וכו'.

הרי שכאן נקט התרגום המיוחס ליונתן שהמזבח שבנה אדם הראשון נחרב ונסתר על ידי המבול, ואחר כך בנאו נח וכו"ל, ולפי זה בהכרח שירד המבול בארץ ישראל, שהרי אדם הראשון בנה את מזבחו באותו מקום שנבנה אחר כך המזבח בבית המקדש בירושלים, דהיינו בארץ ישראל, וכמפורש במדרש בראשית רבה (פל"ד ס"ט), ובפרקי רבי אליעזר (פרק כ"ג) וכן הוא ברמב"ם הלכות בית הבחירה (פ"ב ה"ב) ע"ש, ועיין בחיבורי יגדיל תורה ח"א (סימן ב') עיין שם.

ולאור כל האמור יוצא שהתרגום המיוחס ליונתן ארכבא אתרי ריכשי אם המבול ירד בארץ ישראל או לא, ולכאורה דבריו סותרים זה את וצ"ע.

★ ★

וכתב שם להלן ליישב זאת עפ"י מש"כ הרמב"ן (בראשית ח, יא) דאכן לא היה המבול בארץ ישראל, אלא שנתגלגלו מי המבול לארץ ישראל, אתי שפיר הכל, ועולים יפה דברי המיוחס ליונתן במה שאמר שהמזבח שבנה אדם הראשון נימות מהמים, וקל וחומר מרחיים, אבל האילנות נתקיימו, וכדכתב הרמב"ן ז"ל עצמו ודוק.

★ ★

ומה שיש לעיין בדברי רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל, כי לכאורה צ"ע מהסוגיא דזבחים (קי"ג ב') דאיתא התם דלרבי יוחנן כלל וכלל לא היו מים בארץ ישראל ע"ש, וכן מכלל הסוגיא שם נשמע לכאורה דלא כרמב"ן ז"ל, כבר עמדו בזה האחרונים ז"ל.

★ ★

בקובץ כרם שלמה כתב הג"ר מאיר שניפישקער זצ"ל מווילנא לבאר מאמר חז"ל במדרש בראשית רבה (פכ"ח ס"ג): "ויאמר ה' אמתה את האדם, רבי לוי בשם רבי יוחנן אמר אפילו אסטרוכלין של רחיים נמחה. רבי יהודה בר סימון בשם רבי יונה אמר אפילו עפרו של אדם הראשון נמחה כד דרשה רבי יהודה בציפורי בציבורא ולא קיבלו מיניה" ע"ש.

ויש לומר שהטעם שלא קבלוה מיניה, שהרי רבי יוחנן גופיה אמר שלא ירד מבול בארץ ישראל כנ"ל, ואם

כן איך רבי יהודה בר סימון אמר שאפילו עפרו של אדם הראשון שנקבר במערת המכפלה בארץ ישראל נמחה, והרי מבול לא היה בארץ ישראל כלל אליבא דרבי יוחנן" ודפח"ח.

★ ★

וכתב הגרי"ח סופר שליט"א בספרו תורת יעקב (פר' נח סי' ט): מיהו יש לעיין שהרי רבי יוחנן עצמו בסנהדרין (ק"ח א') סובר דחמי טבריה הם נשאר ממי המבול, והרי לדידיה לא ירד מבול כלל בארץ ישראל ע"כ. [במרגלית הים (סנהדרין שם) תירץ דאמנם לא ירדו גשמי המבול בא"י, אבל כשנבקעו מעיינות תהום רבה, ממילא פרצו מעיינות כאלו גם בארץ ישראל].

★ ★

בגמ': ועוד עוג מלך הבשן היבא קאי אלא נם נעשה להם כו'. **ובתרגום** יונתן (בראשית י"ד י"ג) על הפסוק ויבא הפליט, כתב שישב עוג על גג התיבה, והיה לו איזה מחסה מעליו מפני הגשם.

ובפרקי דר"א (פכ"ג) כתב שישב על עץ אחד מן הסולמות שבתבה, והא דלא מת בהבלא, כתב שם בהגהות הרד"ל על הפרקי דר"א (בהוספות אות י"ד) שצ"ל כמש"כ תוס' כאן לגבי הראם, שכיון שכוחו חזק לא מת בהבלא.

★ ★

בגמ': עוג מלך הבשן כו'. **ע"ש** שניצול ממי המבול. **בבעל** הטורים (נח ז' כ"ג) כתב: וישאר "אך נח" בגי' "עוג" (79).

★ ★

בגמ': ועוד עוג מלך הבשן היבא קאי, אלא נם נעשה להם שנצמנו בצידו התיבה.

הגר"י פישר זצ"ל (בספרו אבן ישראל עה"ת פ' נח) הקשה, דא"כ מדוע הוצרך נח לשלח את העורב והיונה לראות הקלו המים מעל הארץ, והרי היה יכול לשאול את עוג מלך הבשן מה המצב מחוץ לתיבה, והניח בצ"ע. ובפשטות י"ל שמיד כששקט המבול ויכל עוג ללכת מצדי התיבה, הסתלק והלך לו לאשר מצאה ידו. ועוד שמעתי לבאר בזה, שזה היה כדי להראות לעוג שאין צורך בו, שלא

דף

זבחים קי"ג ע"ב - קי"ד ע"א

על הדרה

תכט

ומעתה יש לומר דנהי דדיבור אינו קנין, היינו רק לנגד אדם כמותו, אבל כמה שנוגע לגבוה, כיון דבאמת לד' הארץ ומלואה והכל של הקב"ה, סגי בדיבור בעלמא להעמידו בחזרה ברשות גבוה כמו שהיו קודם לכן שהוא העיקר הבעלים של כל דבר, והארכנו בזה בכמה ענינים ואכ"מ.

ומעתה נראה דלא שייך בזה לומר דמצד הואיל אי בעי מיתשיל יהי' חשיב כשלו, דדוקא אם אין דנין לנגד גבוה, כמו בתרומה, דע"כ לר"א דס"ל דאמרינן הואיל אי בעי מיתשיל ועובר על ב"י, ע"כ דאין לתרומה דין גבוה, דאל"כ לא הי' מהני שאלה בתרומה כמו דלא מהני בהקדש מה"ט, וכבר העירו בזה האחרונים, ולכן אמרינן הואיל ואי בעי מיתשיל עלה כדידי' דמי, מה שאין כן בהקדש דהוא קנינו של גבוה, לא אמרינן דמצד הואיל ואי בעי מיתשיל פקע קנינו של גבוה ויהי' כשלו וכו' ע"ש עוד שהאריך בזה.

★ ★

בגמ': וגלגל לגבי שילח מחוסר זמן הוא וכו'.

בקרן אורה הקשה היכי הוי מחוסר זמן, הא קדשים שהקדישן בתחילת ימי הגלגל אינן ראויין לבוא בשילה, דכבר נפסלו משום זקנה, שעבדו י"ד שנים ע"כ.

וכתב הגאון ר' אהרן לייב שטיינמן שליט"א:

וי"ל דקרא לא מיירי דוקא בתחילת י"ד, שנה אלא גם בהקדש סמוך לגמר הכיבוש וחילוק, ואז כשיגמר הכיבוש וחילוק עדיין אינם זקנים וכשרים להקרבה, ויש בהם משום מחוסר זמן.

★ ★

בגמ': אי הכי מילקי נמי לילקי וכו'.

כתב בספר חדושי בתרא (אות תתתלא):

יש מקשים ממ"נ שהרי האיסור של לא תעשון ילפינן איסור לשחוט מחוסר זמן לפי שאסור להקריב מחוסר זמן ואפי' בפנים, ואין לזה שייכות לכאורה לאיסור חוץ, והרי במשנתנו מדובר לאיסור חוץ, וע"ש דבאיסור זה קמיירי (דתני בעלי מומין עוברין שהקריבין בחוץ פטור רש"א כו' חייב בל"ת), וא"כ איזה נתינת טעם לר"ש יש מפסוק זה. **ואפ"ל** אם נמצא שילפינן מפסוק זה איסור חוץ, אכתי קשים דברי הגמ' לקמיה, שא"כ מה מקשינן על

ידמה בנפשו שמה שנשאר מהמבול כי א"א בלעדיו, דבאמת הוא רשע, ול"צ קיום ע"י רשע.

אך אכתי צ"ב, דהנה בנדה (סא.) מבואר דגם סיחון נפלט מן המבול, שהיה אחיו של עוג. [וצ"ב אמאי לא הוזכר זאת בסוגיין, ועו"ק דבהדיא אמר קרא (דברים ג' י"א) כי רק עוג נשאר מיתר הרפאים וגו', וצ"ע]. וגם עליו יל"ע איזו זכות היתה לו שניצל. וא"כ צ"ב ממ"נ, דאם היו רשעים מ"ט ניצלו מן המבול, ואם חזינן שניצלו משמע שלא היו רשעים, וא"כ צ"ע דהרי יחד עם נח וב"ב היו כבר לפי"ז עשרה צדיקים, ואילו רש"י בפ' וירא הביא דמה שאאע"ה לא ביקש על פחות מ' כי למד מנח שלא היו אלא ח' צדיקים, ולהנ"ל הרי היו י'. וצ"ע.

(הרב צבי קרייזר שליט"א)

דף קי"ד ע"א

בגמ': אלא מוקצה ונעבד, אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, בקדשים קלים ואליבא דר"י הגלילי וכו'.

הביא הגאון הכלי חמדה בפר' קרח (אות ה'):

כבוד ידי"נ הרב המובהק חו"ב בנש"ק מו"ה פישל דן נ"י מריפין העיר מדברי הגמרא זבחים (דף קי"ד ע"א) דמקשינן בגמרא ואיך משכח"ל מוקצה בשל הקדש, הא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ותרצינן בקדשים קלים וריה"ג דס"ל ממון בעלים, ואמאי לא תרצינן דמצד הואיל אי בעי מיתשיל הוי כדידי' ויכול להקצות לעכו"ם, נראה דס"ל לסתמא דש"ס דאין זה זכות דיהי' יכול לאסור, וכבר נתעוררו רבותינו בעלי התוס' בפסחים בסוגיא דהואיל (מז): דאמאי בחמץ של הקדש אינו עובר בבל יראה מצד הואיל ואי בעי מיתשיל עלי', ותירץ הר"י ז"ל דשאני הקדש דכתיב בהו קודש לד' אע"ג דאי בעי מיתשיל עלי', חשבם הכתוב של גבוה עכ"ל וכונתו צ"ב.

והנלע"ד בזה עפ"מ"ש בחידושי במק"א לבאר דברי הירושלמי (פ"ק דקידושין סוף ה"ו) דלכן אמרינן בהקדש אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט משום דכתיב לד' הארץ ומלואה וצ"ב. וכתבתי דהכונה עפימ"ש הר"ן ז"ל (בפ"ק דפסחים) בהא דביטול משום הפקר, והא הפקר צריך כפה ובפני שלשה, דהוא משום בלא"ה אינו ברשותו רק משום עשאן הכתוב כאילו הוא ברשותו, סגי בגילוי דעת בעלמא.

אולם אי נימא דחלוק דין "פסח מצרים" משאר דורות, משום ד"פסח מצרים" הוי חלות קרבן אחר משאר דורות, א"כ י"ל דל"פסח מצרים" הוי חלות קרבן חדש דשחיתתו וזריקת דמו חלוקין מ"פסח" דשאר דורות, וא"כ לא נאמר בו דין שחיטה והקרבה ב"במה גדולה".

וש"ב כתב: מיהו יעויין במשכיל לדוד פר' תולדות דהקשה, האיך צוה יצחק לעשו קח לי שני גדיי עזים, דאחד הקריב לקרבן פסח ואחד עשה למטעמים, דהרי השוחט פסח בבמת יחיד עובר בלאו דלא תוכל לזבוח את הפסח, ובפירוש באר בשדה כתב: דלא נאסר להקריב קרבן פסח בבמת יחיד, אלא דוקא לאחר שהוקם המשכן יעו"ש, ולפי"ז ליכא ראייה מהא דפסח מצרים דלא הקריבו ב"במה גדולה", כיון דזה היה קודם שהוקם המשכן ודו"ק היטב. [עיינן היטב תוספתא פסחים פ"ח ה"ז: אלו דברים שבין פסח מצרים לפסח דורות כו'.]

★ ★

בגמ': איסור במה לו, היתר במה לחבירו.

ובתוס' (ד"ה היתר וכו') כתבו לחדש, דאף כי אסור להקדיש מחוסר זמן, אבל אם הקדיש בתוך זמנו קדוש אלא דעבד איסור דרחמנא אמר מיום השמיני. ודרשינן מיום השמיני אין, וקודם לא עכ"ד. וכ"כ גם בתוס' בתמורה י"ט ע"ב ד"ה אף מחוסר זמן וכו'.

ועי' בשואל ומשיב (חלק ד' מה"ב סי' קצ"ו) שר"ל דג"כ רש"י ס"ל כשיטת תוס' הנ"ל, וצע"ג שלא ראה ברש"י בכורות כ"א ע"ב בד"ה לילף מקדשים וכו', שנראה ברור שחולקים על התוס' הנ"ל וס"ל דג"כ בדיעבד לא קדוש עיי"ש ובתוס' שם ד"ה אף וכו' וצ"ע.

★ ★

בספר מעין החכמה על המצוות (ד' ס"ה ע"ב בספר) כתב לבאר סברת התוס' הנ"ל עפ"י המבואר בשבת (דף קל"ו) דפסקינן כרשב"ג דהטעם דמחוסר זמן פסול דהוא ספק דילמא נפל הוא, ולכן אח"כ כשרואין שאינו נפל אמרינן אגלאי מילתא למפרע דלא היה איסור ע"כ.

וכתב הגה"צ ר' נחמי' אלטר זצ"ל בספרו (סי' י' אות א) לתרץ לפי"ז מה שהקשו התוס' כאן על חידושם הנ"ל דבדיעבד קדוש במחוסר זמן, דצ"ע, לימא כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד, אי עביד לא מהני, ולפי סברת

ר"ז דאמר הכתוב נתקו לעשה, הרי לא מיירי ר"ז רק באיסור הקרבת פסולים ואהא קאמר שאינו (במלקות) במחוסר זמן, ומה מקשינן לר"ז מאיסור חוץ וצ"ב.

ולכאורה יש לבאר עפ"י מש"כ רש"י בד"ה חובות לא תקריבו וז"ל: אלמא חובות דגלגל מחוסרי זמן הם עד כי יבא שילה ויקריבום שם, וקאמר רחמנא לא תעשון אותם בגלגל, ומשמע בין בבמת ציבור בין בבמת יחיד, אלמא מחוסר זמן בבמה בלא תעשה ע"כ.

והיינו כדפי' התוס' להלן (ק"ז): ד"ה ר"ש, דר"ש כר"מ וחכמים, דבא הפסוק לאסור מחוסר זמן בין בפנים בבמת צבור ובין בחוץ, ומדהושווה לאו דחוץ למחוסר זמן דאותו ואת בנו, א"כ גם יש להשוות חוץ לאותו ואת בנו להיות ניתק לעשה ע"כ.

דף קי"ד ע"ב

בגמ': כדתניא ר"ש אומר, מניין לזבוח פסח בבמת יחיד בשעת איסור הבמות שהוא בל"ת וכו'.

מבואר בגמ' כאן, דהשוחט את הפסח לאחר חצות בבמת יחיד בשעת היתר הבמות, עובר בלא תעשה, ויעויין בכס"מ ור"י קורקוס (פ"א מהל' ק"פ הל"ג) שכתבו "דאף רבנן מודו דעובר בלאו זה, ואף רבי יהודה ור' יוסי ס"ל כן בהגמ' פסחים שם" יעו"ש.

★ ★

והנה כתב חכ"א בקובץ תל תלפיות (קובץ ס"ז ע' סב) לחקור בדבר "פסח מצרים", אי הפשט דחל על הפסח תורת "קרבן" כשאר קדשי מזבח הקריבין בבמה, והיינו דאין נפ"מ בין פסח מצרים לפסח דורות דתרווייהו חד מין קרבן נינהו, או די"ל דפסח מצרים ופסח דורות חלוקים ביסוד חלות דין קרבן שבהן, די"ל דבפסח מצרים נתחדש חלות "קרבן חדש" שכל מהותו וגדרי עבודתו חלוקין משאר קרבנות ומפסח דורות והוי חפצא של קרבן חדש.

וכתב להוכיח בזה, דאי נימא ד"פסח מצרים" הוי קרבן כשאר דורות, האיך שחטו וזרקו הדם במצרים על המשקוף ושני המזוזות, והרי אין הפסח נזבח ב"במת יחיד" אלא ב"במה גדולה", ויעויין במנ"ח מצוה תפז שדן שם "אי האיסור הוא דוקא על השחיטה, או אף על העלאה" יעו"ש.

דף

זבחים קי"ד ע"ב - קט"ו ע"א

על הדרה

תלא

ולתרץ משמיה דר' ששת דחסורי מחסרא, דכוונה הוא זה מאיזה טעם, ולא יכלו התנאי לקבוע זה במשנה אלא לפרש זה בגמ', ולכן נשאר הגירסא אף אחר שתיקן ר' ששת בלא נזיר כהגירסא במשניות שלנו. וע"ש שהביא עוד דוגמא כיו"ב ע"ש היטב.

דף קט"ו ע"א

בגמ': והרי פסח וכו'.

הנה קושית רב הונא: וכי יש לך דבר שאינו כשר לשמו וכשר שלא לשמו פרש"י: אע"ג דכל הזבחים כשירין שלא לשמו ה"מ היכי דכשירין לשמו אבל מחוסר זמן בבעלים שאינו כשר לשמו האין אכשר שלא לשמו עכ"ל. וכתב הגאון מטשעבין זצ"ל בשו"ת דובב מישרים (ח"א סי' קלג): לכאורה נראה, שהסברא היא משום דכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו.

ולכאורה קשה, דהנה במנחות (מז ע"ב) איתא: בעא מיני ר' ירמי' מר' זירא, כבשי עצרת וכו' א"ל יש לך דבר שאינו כשר לשמו וכשר שלא לשמו, ולא והרי פסח וכו' הכי קא אמינא, יש לך דבר וכו'. ולכאורה נראה מבואר כאן דר"ז במנחות מז הנ"ל חולק עם ר"ה בזבחים כאן דס"ל לר"ה שאפילו לא נשחט תחילה אין לך דבר שפסול לשמו וכשר שלא לשמו כדמקשה שם הכי אדר' חלקי' דבי טובי' לגבי מחוסר זמן בבעלים שאין לו הכשר בשחיטה שלא לשמו משום האי טעמא, דיש לך דבר כו', ועל קושית הש"ס מהרי פסח, לא משני כתירוצא דר"ז במנחות, רק דמשני פסח בשאר ימות השנה שלמים ניהו.

ולפי מה שהתבאר לעיל דסברת ר"ה היא בגלל דכל שאינו ראוי לבילה, בילה מעכבת בו, א"כ יוקשה בטעמו של ר"ז הנ"ל במנחות דפליג אדר"ה דכאן וכו"ל וס"ל דליתא לקושיא וכי יש לך כו' כי אם היכי דנשחט תחילה לשמו, והרי ר"ז גופא הוא בעל המימרא בכל שאינו ראוי לבילה (בנדה סו).

רק נראה דסברת ר"ה כאן היא, דכיון דמחשבת שלא לשמה הוא הפוסל בפסח וחטאת, אינו דין שיהיה זה הגורם להכשיר בשאר הקדשים, וכעין מ"ש הב"י יו"ד סי' צג בדברי הבעל העיטור בקדירה של בשר שבישל בה חלב, שא"א שיהיה הבישול חלב להגעלה, דאינו בדין שגורם איסור יהיה לגורם היתר וזה ג"כ סברת ר"ה, וכי יש לך דבר שפסול

מעין החכמה א"ש, דאיגלאי מילתא למפרע דאינו אסור ודו"ק היטב.

★ ★

עוד כתב הגה"צ ר"נ אלטר זצ"ל (שם אות ג') ליישב קושית התוס' כאן על חידושם וכו"ל, די"ל דמחוסר זמן דומה למש"כ הט"ז בחו"מ (סי' ר"ח ס"ק א'), שם כתב לבאר דברי המחבר שם שמקח שנעשה באיסור קיים ולא אמרינן כל מילתא וכו', דכל שיש איסור מצד עצמו, אז אומרים דלא מהני. משא"כ כשעושה מקח בשבת, דהאיסור מצד שהיום גורם, לא שייך אי עביד לא מהני עיי"ש בדבריו. ולפי"ז א"ש כאן, דבמחוסר זמן החסרון באדם ובזמן ולא בעצם הקרבן, ל"ש אי עביד לא מהני.

ועוד כתב ליישב עפ"י מש"כ בשער המלך (בפ"א מה' קרבן פסח ה"א) לחדש (וכן חידש במהר"צ חיות יומא ל' ע"ב ע"ש) דאע"פ דרבא ס"ל בכל התורה אי עביד לא מהני, אבל בקדשים כיון דבעי שינה עליו הכתוב לעכב, א"כ כשיכתוב רק פסוק אחד אינו מעכב בדיעבד ע"ש. ולפי"ז א"ש כאן, דלכך קדוש בדיעבד. כיון דאין ב' קראי, ובקדשים לא שייך אי עביד לא מהני, ולכך מהני בדיעבד שפיר עכ"ד.

★ ★

בגמ': והני בני אשמות ניהו, אמר זעירי, תני מצורע בהדיהו וכו' והני בני שלמים ניהו, אמר רב ששת, תני נזיר, דזעירי קבעוה תנאי, דרב ששת לא קבעוה תנאי.

וברש"י ביאר, דזעירי קבעו התנאי למיתני במתני' מצורע בהדיא, דר' ששת לא קבעוה תנאי, ומיהו אנן משנינן ליה בגמרא וקבעוה לה בגמ' ככל חסורי מחסרא דהש"ס. ע"כ.

וכתב הגאון ר' משה פינשטיין זצ"ל בדברות משה על יבמות (פרק ד' בהערות, הערה כח): היינו שהגמ' מעידה לנו, דמה שהיה חסר מצורע בגירסתם במשנה לא היה זה בכוונה, אלא נשמט מאיזה סבה מלשון המשנה, דלכן קבעוה למיתני החסרון במתני', וציוו התנאי שמעתה אחר שתיקן וכן הוא הגירסא במשניות שלנו כתיקון זעירי.

אבל הא דר' ששת אמר תני נזיר, אין כוונתו שהיה איזה טעות והשמטה במתני', אלא דהגירסא מוכרח להיות במתני' בלא נזיר, אך שלעולם ילמדו בלשון המשנה בלא נזיר, ולהקשות דהא ליכא שלמים בזב וזבה ויולדת דמצורע,

תלב

דף

זבחים קט"ו ע"א - קט"ו ע"ב

על הדף

לשמו וכשר בשלא לשמו, ור"ז י"ל דס"ל דליתא לסברא זו הכא כי אם היכי שכבר נקבע לשמו בשחיטה עכ"ד.

★ ★

בגמ': והרי פסח בשאר ימות השנה דאינו כשר לשמו וכשר שלא לשמו, פסח בשאר ימות השנה שלמים נינהו.

וברש"י: שלמים נינהו, ואין זה אלא לשמו ע"כ.

והקשה הגאון ר' דוד פוברסקי ז"ל בשיעוריו לפסחים (ס ע"ב): וצ"ע מה סבר מעיקרא דהביא מפסח בשאר ימות השנה, הא ודאי ידע דפסח שלא בזמנו קרב שלמים, וא"כ הא הוא לשמו.

אכן לפי מה שביארו האחרונים דבאמת הרי פסח אף בשאר ימות השנה הוא עדיין פסח, ורק דדינו הוא דאם שחטו שלא לשמו כשר, דהוי עליו דין שחיטת שלמים, אבל הוא עצמו הוי באמת פסח, ולכן סבר לדמות זה לאשם, וצ"ע.

★ ★

וביאר שם לפי"ז את דברי הגמ' בזבחים לעיל (ח ע"ב) דצריך קרא לרבות פסח ששחטו לשם עולה דכשר, דלכאורה כיון דפסח שלא בזמנו הוי שלמים הא שלמים לשם עולה כשר, ומה ס"ד דיהא פסול.

וכן בגמ' שם אח"כ פריך דאף דמרבין דלשם עולה כשר, מ"מ נימא דעכ"פ יהא עולה כפי מה שחשב, וכן לשם כל מה דשחית ליה, ליהוי כמותה.

ולכאורה כיון דשלא בזמנו נעשה שלמים, מהיכי תיתי נימא דאם חשב לשם קרבן אחר יהא כמותה.

ומוכח כהנ"ל (וכ"כ הצ"ח שם) דבאמת אף שלא בזמנו נשאר עליו דין פסח ורק דגלי קרא דשחיטתו שלמים, ולכן היה ס"ד דמ"מ אם שחטו לשם עולה יהא פסול, כיון דסו"ס הוי פסח, דדין פסח הוא שפסול שלא לשמו, וע"ז משני דגלי קרא דכשר [וכן דריש מקרא דלא נעשה כפי מה שחשב, רק דלעולם הוי דיני שחיטת שלמים].

אבל שלא לשם בעלים דלא גלי קרא דכשר, באמת הוי הדין דפסול כדין כל פסח שלא לשם בעלים דפסול.

★ ★

ויש לציין למש"כ בירושלמי (פ"א דתרומות ה"א) להסתפק: קטן מהו להביא פסח, מאחר דהוא חובה לא יביא, או מאחר דארשב"ל מביא אדם פסח בשאר ימות השנה ומשנהו שלמים, מביא ע"כ.

ובאחרונים (ראה באור שמח פ"ו דחו"מ ה"א ובחדושי הגרמ"ז להגאון ר' מנחם זעמבא זצ"ל-ה"ד סי' ד ועוד) כתבו, דספק הירושלמי הוא, האם יש בפסח דין שלמים גם בזמנו, או דרק כשהוא בתורת מותר אז הוי שלמים ע"ש, וזה ב' הצדדים בירושלמי הנ"ל עכ"ד.

ולפי הנ"ל אפשר ג"כ לבאר ספק הירושלמי באופן הפוך, כיון דגם שלא בזמנו יש בו דין פסח ודו"ק היטב.

★ ★

בגמ': יכול שאני מרבה עולת מחוסר זמן בגופה וכו' ת"ל וא"ל פתח אהל מועד וכו'.

בספר זבחי אפרים (ע' 428) ציין: בתו"כ ממעט מחוסר זמן מלפני משכן ה' הכשרים ליקרב עכשיו יצאו אלו שאין כשרין אלא לאחר זמן, ומוכח התם דמואל פתח אהל מועד לא נוכל למעט אותן שהן כשרין לאחר זמן ע"כ.

דף קט"ו ע"ב

בגמ': וישלח את נערי בני ישראל וכו' ופסקו.

פרש"י (ד"ה לישנא אחרינא) וי"ל שלא שלחם אלא להביא הקרבנות ולעמוד עליהם, ויעלו עולות אותם שכשרים להעלותם.

ביכהן פאר מפרש דברי רש"י "ולעמוד עליהם" דלמ"ד כולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הוי וא"כ הוי קרבן ציבור וצריך מעמד ולזה שלח את בני"י שיהיו למעמד (וגם אם הוי קרבן יחיד דעת רש"י בסוטה ח. שיש דין מעמד), וכ"כ לבאר בגליוני הש"ס תענית כז.

היוצא מזה שהי' דין מעמד גם בבמה דהרי אז עדיין לא הי' משכן אלא במת ציבור, ובהעמק דבר פ' בלק עה"פ התייבב כה על עולתך כתב שהי' מדין מעמד ע"ש ומזה חזינן דגם בבמת יחיד ובכ"נ יש דין מעמד, וכבר כתב כן רש"י בעצמו הובא במלאכת שלמה ריש פ"ד דתענית וז"ל אלא עולות ציבור נמי כגון תו"מ אע"ג דלא בעי סמיכה

על עבירה קלה. ואיתא במסכת יומא (דף נג, א) תניא, רבי אליעזר אומר: "ולא ימות" (טז, ב) עונש, "כי בענן אראה" - אזהרה. יכול יהיו שניהם אמורין קודם מיתת בני אהרן? תלמוד לומר: "אחרי מות שני בני אהרן" יכול יהיו שניהם אמורים אחר מיתת שני בני אהרן? תלמוד לומר: "כי בענן אראה על הכפרת" הא כיצד? אזהרה קודם מיתה, ועונש אחר מיתה. - מאי תלמודא? - אמר רבא: אמר קרא: "כי בענן אראה" - ועדיין לא נראה. ואלא מאי טעמא איענוש? כדתניא, רבי אליעזר אומר: לא מתו בני אהרן אלא על שהורו הלכה בפני משה רבן.

והנה עכ"פ נשמע מהגמרא הנ"ל, ולפירוש זה קשה, כיון שאין העונש אמור אלא אחרי מיתת בני אהרן, מאי טעמא איענושו בני אהרן, כיון שלא נאמר עונש מיתה מקודם? וע"כ צריכין אנו לומר, דבאמת בשביל שהיו קרוביו ונכבדיו של מקום נענשו, אף על עבירה קלה שלא נאמר עונש מיתה תחילה.

ולפרוש זה א"ש ביאור הפסוק: "אחרי מות שני בני אהרן" רצה לומר, שהקב"ה אמר העונש אחרי מיתת בני אהרן ולא מקודם, ואם כן קשה, מאי טעמא איענושו בני אהרן? ומתרץ הכתוב: "בקרבתם לפני ה' וימותו" בשביל שהיו מקרוביו של מקום, ולכן מתו אפילו על עבירה קלה עכ"ד ודפח"ח [ובספר ארחות חיים (להרא"ש מלוניל) כתב שלכן קורין ביוהכ"פ "אחרי מות שני בני אהרן". להורות לנו שכמו שהם נענשו, אף על פי שעדיין לא נצטוו על איסור שתיית יין, מ"מ זהו דבר המובן מאליהו, כן על כל אדם להשמר ולהזהר מכל דבר שאינו נראה ראוי לעשות כן, ואף אם אינו כתוב האיסור בתורה].

★ ★

בגמ': כיון שמתו בני אהרן וכו' שתק וקיבל שכר.

וברש"י (ד"ה שנאמר וכו') כתב: זכה ונתייחד אליו הציבור וכו' ע"כ. ובתוס' (ד"ה וקיבל וכו'): תניא בת"כ שבשכר זה נתייחד אצלו הדבור וכו', ותימא דבספרי דריש וכו', וידבר אל אהרן שומע אני שהדבור אל אהרן ת"ל כאשר דבר ה' ביד משה לו כו', הא למדנו שהדבור למשה שיאמר לאהרן, ושמא זה קורא נתייחד הא דכתיב אל אהרן ולא שיאמר לבני ישראל עכ"ל התוס'.

וכתב בספר מהרי"ל דיסקין זצ"ל עה"ת (פר' שמיני):

האיך קריבין ואין ישראל עומדין על גביהן והא כתיב התייצב כה על עולותיך.

(הרה"ח ר' יצחק מאיר ניימן שיחי')

★ ★

בגמ': וגם הכהנים הנגשים וכו' פרישות בכורות היכא רמיזא, דכתיב ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי וכו'.

וברש"י (ד"ה ונקדש בכבודי וכו'): נאמרה לו למשה ביום שנצטווה על מלאכת המשכן, ורמז לו שביום שישרה שכינתו על הבית יתקדש בכבודיו, ולא נרמז להבין מה הוא עד שמתו.

וכתב המהרש"א כאן: ויש לדקדק, לכאורה משמע דלא מתו בני אהרן אלא כדי להתקדש שמו של מקום על ידם ולא מתו מפני חטא, ואילו לעיל פרש רש"י: (ד"ה היינו דכתיב) מפני החטא שלא נזהרו לפרוש מן ההיכל בהקמת המשכן פרץ בהם, וכן במסכת עירובין (דף סג, א) תניא, רבי אליעזר אומר: לא מתו בני אהרן עד שהורו הלכה בפני משה רבן?

ותירץ המהרש"א, דלא שייך קידוש המקום וכבודו אילו מתו בלא חטא, דחלילה דעביד דינא בלא דינא, אבל כבודו של מקום ליפרע מצדיקים בעולם הזה על מיעוט עבירות שבידן, ובו יתעלה ומתירא שמו של הקב"ה, דאם בצדיקים כך, ברשעים על אחת כמה וכמה. והכי קאמר: לא מתו בחטא זה, אלא דעם סביביו נשערה מאד ובהם מתקדש ומתירא שמו, אם בצדיקים כך ברשעים על אחת כמה וכמה, והוא שאמר לי משה: הייתי סבור או בי או כך, שאני ואתה יותר מקורבים, אבל כשראה מיתתם אמר שהם נכבדים יותר ועליהם רמז לו "ונקדש בכבודי" במכובדי, ליפרע מהם על עבירות קלות למר כדאית לי בשתויי יין שלא הוזהרו עדיין על כך, וכמה תנאי איכא בתורת כהנים באיזה חטא מתו, עכ"ל המהרש"א.

★ ★

וכתב בספר כתנות אור (פר' אחרי מות) דלפי"ז משמע שדעת המהרש"א, שמתו בני אהרן על עבירות קלות, אף על פי שעדיין לא נאמר עונש אפילו בשתויי יין, אלא להתקדש שמו של מקום, אלא כיון שהם היו יותר קרובים ומכובדים לפני המקום אפילו ממשה ומאהרן, ולכן נענשו

תורה ע"כ. והקשה שם מנ"ל שנח למד תורה, הרי עפ"י המבואר בגמ' כאן מקליטתן של החיות בתיבה, או ממספרן של החיות, ידע נח להבחין איזו בהמה טמאה ואיזו טהורה, ואם כן מניין לנו "שלמד נח תורה"?

ובתב שם לתרץ בשם הרה"ק ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס גם אני אודך) דהנה במזרחי מבואר, שודאי שנח למד תורה, ומכל מקום היה זקוק לעזרת התיבה, שהרי אחד מסימני הבהמה הטהורה הוא קורקבן נקלף, וסימן זה אי אפשר לדעת קודם שחיטה, ולא היה יכול נח לבדוק. ולכן רק ממה שהתיבה קלטה ידע נח כי היא טהורה גם בסימניה הפנימיים.

עוד כתב ליישב, דהנה בחזקוני מבואר, שדברי הגמרא "כל שהתיבה קולטת בידוע שהוא טהור ושאינה קולטת בידוע שהן טמאין", אין הכוונה לדיני טומאה וטהרה, אלא הפירוש "טהורים" - אלו שדבקו במינן ולא חטאו, ו"טמאים" - אלו שחטאו ודבקו בשאינן מינן. וכמו שמצינו לשון טומאה לגבי עריות, כדכתיב: "אל תטמאו בכל אלה".

אם כן נמצא, שדיני טומאה וטהרה של איסורי מאכלות, ידע נח להבחין ממה שלמד תורה, ואילו קליטת התיבה הוצרכה כדי לדעת להכניס רק בהמות שלא קלקלו ובאו על שאינו מינן



עוד תירץ, דהנה במהרש"א כאן מבואר, שבודאי הידיעה את מי להכניס לתיבה כטהורה ואת מי כטמאה, ידע נח ממה שקלטה התיבה. ובכל זאת הוכיח רש"י שנח למד תורה, שאם לא כן נח לא היה יודע בכלל מהמושג של טמאה וטהורה. שהרי למי שלא למד תורה כל הבהמות הם אותו דבר, ורק בדיני התורה התחדש לחלק בין טמא לטהור. וממה שנאמר לנח "מכל הבהמה הטהורה תקח" וכו' "ומן הבהמה הטמאה" וכו' למדנו שנח למד תורה.

ועוד כתב שם ליישב: ודאי שמלשון הפסוק "מכל הבהמה הטהורה תקח לך" משמע שהציווי של הקב"ה היה שנח בעצמו יבדוק כל בהמה, ואם היא טהורה יכניס ממנה שבעה, ואם היא איננה טהורה יכניס ממנה רק שתיים, ומכאן שנח למד תורה.

ומכא מקום אחרי שהוא למד את סימני טומאה וטהרה, ומחשבתו היתה לקיים את מצות הקב"ה להכניס

תבלין לדבר אמר אדמו"ר ז"ל, מדאמר כל הצווי בלשון נוכח היינו אל תשת אתה ובניך אתך בבואכם וכו' ולא וכו', ולא מצינו בכל התורה כולה כמו זה דכל הצווי ה' רק ליחיד, ע"כ אמר שפיר שנתייחד אליו הדבור.

דף קט"ז ע"א

בגמ': א"ר אלעזר, מניין למחוסר אבר שנאמר לב"נ וכו' ודילמא למעוטי טריפה וכו'.

כתב בכלי חמדה (ר"פ נח):

יש להסתפק בפירושא דסוגי' במה דמקשינן ודילמא למעוטי טריפה, אי הכוונה דטריפה גרע ממחוסר אבר ופסול להקרבה, וע"ז תירץ דטריפה נשמע מלחיות זרע או מאתך, ולפי"ז להלכה אסור לב"נ להקריב בזה"ז בבמה שלו קרבן טריפה.

או דנימא דזה אין סברא דיהי' אסור לו להקריב לגבוה כיון דמותו לו גם באכילה. והכוונה ודילמא למעוטי טריפה היא, דילמא לא היתה כוונת השי"ת משום הקרבה, רק מפני שצריך לקיום העולם אמר לו מכל החי, ואין הכוונה על מחוסר אבר אלא על טריפה, ולכן אמר לו זאת במה שצוה להביא לו שנים שנים, וע"ז סובבת כל הסוגי', דטריפה נשמע מלחיות או מאתך, וע"כ ממעטינן מכל החי מחוסר אבר וע"כ דמשום דמחוסר אבר פסול להקרבה, דבזה ל"ש מפני שצריך לקיום העולם.

וע"ש מש"כ לפלפל בספק זה.



בגמ': ודילמא נח גופי' טריפה הוה, תמים כתיב ב'.

כתב בספר אור הישר: ואין להקשות הרי ארי שבר רגל נח והיה צולע, כמבואר במד"ר ר"פ ואתחנן ובקהלת רבה רפ"ט, די"ל דהכא קאי אקרא דמכל החי מכל בשר, ומקרא זה נאמר קודם שבא אל התיבה, ושבירת הארי היתה כשהיה בתוך התיבה.



בגמ': דאמר כרב חסדא, העבירן לפני התיבה, כל שהתיבה קולטת, בידוע שהוא טהור וכו'.

בספר מרפסין איגרא (פר' נח) כתב להקשות במש"כ רש"י (בראשית ז, ב) עה"פ: מכל הבהמה הטהורה וגו'. דפרש"י: העתידה להיות טהורה לישראל, למדנו שלמד נח

מזה שלמים כי יש בה דבר שאין בעולה, אבל אין זה אומרת שלענין קדושת קרבן הוא יותר חשוב, כי יכול להיות שקדושת עולה הוא יותר חשוב אבל מעלה זו של אכילה אין בו שוב ראיתי כן בשפ"א חגיגה ו. - והערינו הנ"ל דלפי זה שיש בכל אחד מעלה שאין לחבירו י"ל מה שמבקשים כעולה וכקרבן היינו שתפילתנו יתקבל כב' המעלות שיש בעולה ושלמים]. (הרה"ח ר' יצחק מאיר ניימן שיחי')

★ ★

בגמ': מ"ט דמ"ד קרבו שלמים בני נח וכו' ומ"ט דמ"ד לא קרבו דכתיב עורי צפון ובאי תימן תתנערי עכו"ם שמעשי בצפון ותבוא אומה שמעשי בצפון ובדרום.

ברש"י תתנערי עכו"ם שמעשי בצפון היינו עולה שטעונה צפון, ותבוא אל מלך המשיח אומה שמעשי צפון, ודרום דהיינו ישראל שמקריבין עולות ושלמים וכו' ע"כ.

ובתב הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בספר אוצרות יוסף (דרוש ב'): והנה דברי הגמ' אלה נפלאו מהבין, דמשמע דמפאת שעכו"ם מקריבין רק בצפון לבד היינו עולות מפאת זה יתנערו ויהי' הביטול שלהם לעתיד, וישראל מפאת שמקריבין בצפון ובדרום היינו דמקריבין גם שלמים יהי' להם קיום, והוא דבר הצריך הבנה דאיך בא זה מזה.

וי"ל בהקדם דברי המדרש רבה (פ' וישלח) עה"כ ויזרח לו השמש וז"ל ר' הונא בשם ר' אחא אמר כך הית' השמש מרפא באבינו יעקב ומלהטת בעשו ובאלופיו, אמר לו הקב"ה את סימן לבניך מה את השמש מרפא בך ומלהטת בעשו ובאלופיו, כך בניך תהא השמש מרפא בהן ומלהטת בעכו"ם, מרפא בהן שנא' וזרחת לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא, מלהטת בעכו"ם שנא' הנה היום בא בוער כתנור עכ"ל המדרש.

והוא עצמו מאמר הגמ' נדרים (ח' ב') לעתיד לבוא הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה, צדיקים מתרפאין בה שנא' וזרחת לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא כו', ורשעים נדונין בה שנא' הנה היום בא בוער כתנור עכ"ל הגמ' וקרא בש"ס נדרים הנ"ל לכלל ישראל בשם צדיקים ולעכו"ם בשם רשעים וכמו שמצינו לחכז"ל ככה במקומות רבות.

והנה הבנת הדבר איך בצאת החמה מנרתיקה לעתיד יהיו ישראל מתרפאין בה ועכו"ם מתלהטין בה, נראה

לתיבה בהמות וחיות, עשה הקב"ה נס והתיבה בעצמה היתה יודעת להבחין בין הטמא לטהור, כדי להקל על נח שלא יצטרך לטרוח הרבה בבדיקת כל בהמה.

וזה כונת הגמרא, שבמציאות בשעת הכניסה לתיבה נח לא טרח לבדוק על פי מה שלמד מהקב"ה, אלא מה שהתיבה קלטה או שנכנסו שבעה - בידוע שהם טהורים, ומה שלא קלטה או שנכנסו שתיים - ידע שהם טמאים.

★ ★

בגמ': דאיתמר ר"א ור' יוסי בר חנינא חד אמר קרבו [שלמים בני נח] וחד אמר לא קרבו.

האחרונים מקשים למד"א שב"נ מקריבין שלמים, למה אמר יצחק אבינו לאאע"ה ואיה השה "לעולה" מנ"ל שיקריבו עולה דילמא יקריבו שלמים. [והעירני הגאון ר"ש אלטר שליט"א דלפי מה שכתבו לתרץ מנ"ל דיקריב שה אולי עוף ותירצו דלפי כמות העצים שהביא ראה שזה שה, א"כ גם ראה שזו לעולה].

וי"ל דאי' בגמ' תמורה כ. המקדיש נכסיו והי' בהן בהמה ראויה לגבי מזבח ר' יהושע אומר זכרים עצמן יקריבו לגבי מזבח וכו' תוס' משום דלא שביק איניש דבר שחזי למזבח ומקדיש לבדה"ב, וסתמא דעתו לעולה דכולה כליל לשם, ובשיטמ"ק אות ל' דהוא קרבן קדוש וחשוב מכל הקרבנות, וכ"מ בתוספתא מנחות (פי"ג ה"א) עגל זה לקרבן יביא עולה, ולכן חשב יצחק אבינו שבודאי אם הקב"ה ציוה לאברהם להקריב קרבן סתם יקריב עולה שהוא המקודש ביותר.

ובזה י"ל גם מה שמבקשין בתפילת מוסף של יו"ט ותערב לפניך עתירתנו כעולה וכקרבן. ואינו מובן מה נקט עולה וגם קרבן הא בכלל קרבן הוא עולה (ועי' בשפ"צ ר"ה אות ד') ולפי הנ"ל מובן דמבקשים ותערב לפניך תפילתנו כדרגת עולה שהוא כליל לה' וחשוב מכל הקרבנות ואם לאו לפחות יהי' כשאר הקרבנות.

[בראשית ביכורים בכורות יד: מקשה על השיטמ"ק הנ"ל מד' הגמ' בפסחים עז: דעולה ושלמים שקולין הם דעולה יש בה מעלה שהיא כליל ושלמים משום דאית בה שתי אכילות (ויש להוסיף גם מח' ב"ש וב"ה חגיגה ו.) ונטה מדרך הפשוט בדברי השיטמ"ק, ולכאן י"ל דשם כתב הגמ' דאם הי' כתוב רק עולה לא הי' יכולים לילף

וכנ"ל, וע"כ מפאת זה יהי' להם קיום לעתיד וכנ"ל, ודו"ק היטב מאוד.

★ ★

עוד כתב שם: והנה ש"ס זבחים הנ"ל תתנערי עכו"ם שמעשי' בצפון כו', מובן עוד בפשיטות, וזו דבימי המשיח יהי' התעלות העולמות, וכיון דהעוה"ז יתעלה, וההתעלות שלו יהי' רק ע"י הקדושה שבו, וע"כ עכו"ם שמקריבין רק בצפון היינו רק עולה דכולה כליל, אבל שלמים דיש במ אכילת אדם והיינו דגם בענייני עוה"ז אכילת אדם יש קדושה וכנ"ל, דבר זה אינו בעכו"ם, שבענייני עוה"ז אין אצלם קדושה וכנ"ל, ולכן לא שייך אצלם שלמים, רק עולה אכילת מזבח לבד, דאכילת אדם ואעפ"כ הוא קדשים, ובקדושה זה לא שייך אצלם.

ולכן כיון שאין קדושה בענייני עוה"ז שלהם, ע"כ כאשר יבא עוה"ז להתעלות אז, וההתעלות הוא רק מפאת הקדושה, ובענייני עוה"ז שלהם אין קדושה, ולא יוכל להתעלות בכלל העוה"ז שיתעלה אז, ולכן אדרבה יפול, ויהי' עי"ז נפילה שלהם שלא יוכלו לעלות גם הם בחלקם בעוה"ז בעלייתו של העוה"ז אז, ולכן ישתרשו ויתנערו מעוה"ז ויפלו, ומשא"כ ישראל דחלקם בעוה"ז גם כן, יש להתעלות בעליית העולם וייעלו בכל מהותם וענינם גם הם, היינו בין במהות הרוחניי שבם, ובין במהות עוה"ז שבם, דגם מהות עוה"ז שבם יש בו ג"כ קדושה ויוכל לעלות ג"כ בהתעלות העולם. ולכן התנערי עכו"ם שמעשי' בצפון, ותבוא אומה שמעשי' בצפון ובדרום ודו"ק היטב מאוד.

★ ★

בגמ': מ"ד לא קרבו ש"מים לבני נח כו', והא כתיב ויאמר משה גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות וכו', זבחים לאכילה ועולות להקרבה.

צ"ע על דברי האוה"ח הק' על הפסוק הזה (שמות י' כ"ה) שהקשה קושיא זו למ"ד דאין מקבלין מאוה"ע רק שלמים, איך אמר משה לפרעה גם אתה תתן בידינו "זבחים" ועולות. ותירץ שלכן נאמר שם "ועשינו לד' אלקינו" ולא "לעשות לד' אלקינו", לפי שלא לקחו מהם בהמות מיד לקרבנות, אלא לקחו מהם בהמות, שאנחנו ישראל נעשה מהם קרבנות כחפצינו.

שהוא עפ"י המבואר בספר צדה לדרך בשם התוכנים הקדמונים, כי איכות החמה חמה ויבישה ואיכות הלבנה קרה ולחה ע"ש, וכ"ה ג"כ במורה נבוכים (חלק ב' פרק יו"ד) כי השמש מניע יסוד האש והירח מניע יסוד המים, ע"ש שייחוס המים לירח והאש לשמש עש"ה, והמים הם קרים ולחים והאש חם ויבש, א"כ השמש עניינו ואיכותו בחום ויובש, והירח עניינה ויחוסה בקרירות ולחות כדברי הצדה לדרך, והנה החמה הית' שורפת את העולם בנצנוצי' בהיותה חמה ויבישה, ורק הנרתיק שלה אשר לה הוא המגין מחומה.

וע' מדרש רבה בראשית (פ' ו') וז"ל: גלגל חמה יש לה נרתיק שנא' לשמש שם אוהל בהם, ובריכה של מים לפניו, בשעה שהוא יוצא הקב"ה מתיש כחו במים שלא יצא וישרף את העולם, אבל לעת"ל הקב"ה מערטלו מנרתיקו ומלהט בו את הרשעים שנא' וליהט אותם היום הבא עכ"ל המדרש, וע"כ כאשר יוציא הקב"ה לעתיד את החמה מנרתיקה, הנה העכו"ם המתייחסים רק לחמה לבד וכנ"ל ולא יהי' להם שום מיזוג אפוא לחום החמה, הנה יתבטלו לגמרי וינערו מן הארץ, ומשא"כ ישראל שיש להם ייחוס גם ללבנה וכנ"ל, והלבנה הנה היא קרה ולחה וכנ"ל, ולכן יתמזג להם חום החמה בקרירות בהלבנה, והנה כמו שחום תקיף קשה ושורף, כן להיפוך חום ממוזג הוא רפואה וכנודע, וזהו שאמרו שישראל יהי' מתרפאין בה והעכו"ם יהי' מתלהטים בה, ודו"ק היטב.

★ ★

וע"ע במדרש רבה בא שם עה"כ הנ"ל החודש הזה לכם וז"ל: והעכו"ם מונין לחמה לומר מה חמה אינה אלא ביום כך אין מושלים אלא בעוה"ז, ומה החמה היא של אש, כך הם עתידין לידון בה שנא' כי הנה היום בא בוער כתנור עכ"ל המדרש, ומשמע מדברי המדרש להדיא כדברינו הנ"ל, דביטול העכו"ם לעתיד יהי' מפאת שהם מונין ומתייחסים לחמה, וע"כ יתבטלו וינערו לעתיד ע"י להט ותבערת החמה בצאתה מנרתיקה, ועפ"י הנה מובן לנכון ג"כ גמ' זבחים הנ"ל תתנערי עכו"ם שמעשי' בצפון, דהיינו דמפאת שמקריבים בצפון לבד עולה כולה כליל היינו דעניינם שמעשיהם בצפון ובדרום, היינו שמקריבים גם שלמים שבו אכילת הדיוט, היינו שעבודתם גם בחומר והוא מפאת התייחסותם ומנותם גם ללבנה שהוא במדרגת החומר

בגמ': וישמע יתרו כהן מדין מה שמועה שמע ובא ונתגיר, ר' יהושע אומר מלחמת עמלק שמע וכו', ר"א המודעי אומר מתן תורה שמע וכו', ר"א אומר קריעת ים סוף שמע וכו'.

כתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ב' סי' ד' אות מז):

יש להבין מהות שאלת הגמ' דמה שמועה שמע, ואת הצורך לחפש סיבה על כך, הרי בתורה כתוב מפורש מה ששמע ואשר בעבורה בא כדכתיב: וישמע יתרו כהן מדין חתן משה את כל אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו כי הוציא ה' את ישראל ממצרים, ויקח יתרו וגו'.

ויצוין במהרש"א שעמד על כך וביאר, דלהני תנאי משמע דוישמע יתרו דבק לכל אשר עשה וגו' ששמע יתרו את כל וגו', וכי הוציא ה' הוא ענין אחר וכפרש"י בחומש, דאל"כ לא לכתוב אלא וישמע יתרו כהן מדין חתן משה כי הוציא ה' כל אשר עשה וגו' ל"ל וכו', ובשביל שסתם הכתוב מה ענין מעשה זה את כל אשר עשה אלקים וגו', שעיי"ז שמע יתרו ובא פליגי בזה הני תנאי וכו'. ומציין למ"ש בזה גם הרא"ם עה"ת ע"ש.

וקשה עדיין לפי"ז ההמשכיות של וכי הוציא, דלשון "כי" משמע שמוסב על מה שקדם לזה.

והיטב אשר ראיתי להאברבנאל עה"ת שכותב לבאר הבנת דברי חז"ל בזה, מפני דאת כל אשר עשה הוא דיבור כללי לכל מופתי מצרים ועל הים, וחזר ואמר כי הוציא אע"פ שהוציאה היתה בכלל כל אשר עשה וכו', ר"ל, כי היה כל זה שעשה להם כי הוציא ה' וגו', רוצה לומר כאשר הוציאם כי מלת "כי" במקום הזה היא לשון כאשר ויכלול באומרו את כל אשר עשה משה מכות מצרים ותחלואיה וגם קריעת ים סוף וטביעת המצרים ומלחמת עמלק עיי"ש.

ולפי"ז אפשר להעמיס זאת גם בפ"י המהרש"א, והגם דאומרו כי הוציא ה' הוא ענין אחר, בכל זאת א"ש הלשון של "כי", והיינו דר"ל דענין הקודם של את כל אשר עשה היה זה כאשר הוציא ה' וגו', דמלת "כי" בכאן ר"ל "כאשר".

★ ★

וקשה (א) דזהו קושיית הגמרא כאן, (ב) שהאזה"ח הק' הקשה רק איך לקחו מפרעה שלמים, ומקושיית הגמרא כאן ודברי רש"י כאן מבואר שגם על עם ישראל היתה הקושיא, שעד מ"ת היה להם דין "בן נח", ולכן הוצרך לתרץ דזבחים היינו לאכילה בעלמא וצ"ע.

★ ★

בלב שמחה לכ"ק אדמו"ר מגור זצ"ל (פ' בא) מביא מהשפת אמת במה שנאמר אחרי מכת דבר "וישלח פרעה והנה לא מת ממקנה ישראל עד אחד, ויכבד לב פרעה ולא שלח את העם". וקשה כיון שראה דבר פלא זה שלא מת אף אחד ממקנה בני ישראל, למה ויכבד לב פרעה, ותירץ השפת אמת, שהמצריים ודאי גולו ממקנה בני ישראל, ונתערב בתוך בהמתם, וגם אותם הבהמות שבאמת היו של ישראל, גם כן לא מתו, וכיון שראה פרעה כן, שיש ממקנה מצרים שלא מת, לכן ויכבד את לבו.

ועל פי זה יישב האמרי אמת שלכן לקחו זבחים מאת פרעה, שזה הי' מאותם בהמות שגולו המצרים מאת מקנה ישראל, ושל ישראל היו ולא של המצרים.

והוסיף ה"לב שמחה" שזהו מ"ש משה אח"כ וגם מקנינו ילך עמנו, לא תשאר פרסה, שבעצם אותם זבחים ועולות שתתן בידנו "מקנינו" הוא, ואסור לנו להשאר אצלכם פרסה מבהמתינו, ואת כולם נקח לזבוח לד'.

★ ★

בגמ': בני ר' חייא ור' יהושע בן לוי חד אמר יתרו קודם מתן תורה היה וכו'.

בספר נפש דוד כתב דצ"ל שבא בשלשת ימי הגבלה, שהרי הכתוב קורא למקום הר אלקים, ע"כ.

והקשה כ"ק אדמו"ר מגור בעל האמרי אמת זצ"ל דלכאורה הלא כתיב ג"כ ומשה היה רועה צאן יתרו וגו' ויבא אל הר האלקים חרבה, וע"כ לומר דנקרא כן ע"ש העתיד כמו שפירש"י שם, ה"ע אית לן למימר הכא, ואין כאן ראייה.

★ ★

יתרו את כל אשר עשה וכו', שכן דרך הלשון לדבר בדבר שהוא מפורסם לכל, ובא להודיע שבתוך אותו הפרסום עשה יחיד אחד מה שעשה כדמצינו דוגמתו בכמה מקומות וכו', אבל כיון שכתב וישמע יתרו משמע שהוא לבדו שמע דבר מה שלא שמעו, ולכך מקשה רש"י (ולמעשה הגמ') מה שמועה שמע הוא יותר מכל העולם, כלומר, על כרחך אין פירושו שר"ל הענין למה שאמר אחריו כפשוטו את כל אשר עשה וגו' שהכל הוא דבר מפורסם שנשמע לכל העולם.

אלא ע"כ ה"ק וישמע יתרו וגו' ר"ל מלשון הסכת שמע שפירושו והתבונן וכו', ה"נ ה"ק קרא, יתרו הי' מתבונן ושקל בדעתו ושכלו את כל אשר עשה אלקים וגו' ר"ל איזה מקום הוא הדבר הגדול שבה הכריע שעליו ראוי להתגייר ולחסות תחת כנפי השכינה ולהתדבק באומה זו, וזהו הדבר שעשה יתרו לבדו ולא אחר משאר העולם, ולכך כתב וישמע יתרו, שהוא לבדו שקל והתבונן בדבר ומצא דבר אחד או שנים בשכלו או שנים בשכלו שעל ידם הכריע אותו שכלו שיתגייר, ומשום כך הקשה רש"י (למעשה הגמ') מה שמועה שמע ר"ל מה התבוננות התבונן בשכלו, ואיזה דבר הן הדברים היה שהתבונן בו והכריעו מתוך כל אשר עשה וגו' להתגייר, והשיב התבוננות קרי"ס ומלחמת עאמלק הכריעוהו לזה וכו' יעו"ש באריכות דבריו המתוקים מדבש, ומ"ש בטוטו"ד להסביר הטעם שאלו השנים הכריעו אותו להתגייר יותר משאר כל הנסים ודפח"ת.

★ ★

בגמ': וישמע יתרו כהן מדין, מה שמועה שמע ובא ונתגייר, ר' יהושע אומר מלחמת עמלק שמע.

בספר בת עין (פרשת יתרו) מביא שמשמע מזה, כי מלחמת עמלק היתה סיבה של התקרבות אל היהדות, ובמדרש משמע דוקא היפוך הדבר, כדאיתא - כיון שבא עמלק ונזדווג להם, אע"פ שנטל את שלו מתחת ידן, הקירו לפני אומות העולם.

אלא בזמן שישראל יצאו ממצרים, היו במדרגה גבוהה מאוד, כדכתיב 'הן עם לבדד ישכון', ובאותו הזמן גרים חדשים לא היו יכולים להידבק בהם מחמת השראת הקדושה הגדולה בישראל, כמו שיהיה לעתיד. דאמרו 'אין מקבלין גרים לימות המשיח'. ורק אחרי שניטפל אליהם

ובפירוש הטור עה"ת פ' יתרו ראיתי שעומד ג"כ על כך וכותב וז"ל: כי הוציא ה' תחילת דבר הוא ואינו חוזר על וישמע יתרו דבפ' בתר' זבחים פליגי תנאי מה שמועה שמע ובא חד אמר מלחמת עמלק הכתובה בצידה, וחד אמר מתן תורה, וחד אמר קריעת ים סוף, ואם כי הוציא חוזר על וישמע יתרו אלקים הרי מפורש בהדיא מה שמע, אלא אמר שמע יתרו את כל אשר עשה אלקים למשה ולישראל ולא פי', ולהכי פליגי ביה תנאי, וחוזר והתחיל כי הוציא וגו' עכ"ל, ופירושו זה של הטור תואם לפירושו של המהרש"א, דכי הוציא ה' וגו' הוא ענין אחר ואינו חוזר על וישמע יתרו וגו', אלא תחילת דבר הוא.

★ ★

נשאל על כך גם בשו"ת תשב"ץ (בח"ב סימן רכ"ג) שהרי מפורש הוא בכתוב מה ששמע, והשיב שאין כאן קושיא כלל, שהכתוב דבר דרך כלל ששמע את כל אשר עשה וגו' ובלא ספק שלא שמע כל הפרטים אלא הענינים היותר מפורסמים, ופירש הוא ז"ל (רש"י, והוא למעשה מהגמ') שאותם הענינים המפורסמים יותר הם קריעת ים וכו' עיי"ש. ופירש התשב"ץ רק איך שהביא לרז"ל לכולל יותר מעל מה שכתוב מפורש מה ששמע, והיינו מדיוקא דאת כל אשר, דמשמע דבא לרבות מהסתום הזה יותר מעל מה שמפורש בכתוב, אבל לא עמד התשב"ץ לפרש גם ההמשכיות של ה"כ"י לאל מה שקדם.

ובספר משכיל לדוד על פירש"י עה"ת מהגר"ד פארדו ז"ל עומד ג"כ על כך, ובתירוצו שם את הדגש על תיבא ו"בא" ומבאר דר"ל: מה שמועה שמע ובא, כלומר ובא לידבק עם ישראל, ולא הוה סגי ליה עוד לעבוד את ה' בארצו, ומשני קרי"ס וכו', אז חשקה נפשו לבוא ולהדבק עם ישראל יעו"ש ביתר אריכות ובמילתא בטעמא.

ועל שימת הדגש על תיבא "ובא" כותב לבאר בעיקרו גם הרא"ם עה"ת, וכן בפ"י גור אריה כ"א לפי דרכו בקודש יעו"ש.

★ ★

ולבסוף יפה מבאר בזה בפ"י לבוש האורה לבעל הלבוש ז"ל, שהשאלה של מה שמועה שמע ובא, היא מפני שהיה קשה לרז"ל דה"י לו להכתוב לומר ויהי כשמוע

דף

זבחים קט"ז ע"א

על הדרה

תלט

כי פרק זה מדבר בקבלת התורה, שאצל האומות נראה להם כמו שהקב"ה מביא מבול לעולם, אבל באמת הקב"ה נתן תורה לעמו 'עדותיך נאמנו מאד' ודו"ק היטב (וללוי אמר)

★ ★

בגמ': נתקבצו כולם אצל בלעם הרשע ואמרו לו מה קול ההמון אשר שמענו, שמא מבול בא לעולם וכו'.

רבינו מהר"ם שפירא מלובלין זצ"ל דרש: מצינו בתיבת נח שכל החיות והבהמות והעופות היו ביחד, ואף אחד לא הזיק לשני, כמו שכתוב בנבואת ישעיה: וגר זאב עם כבש, ונמר עם גדי ירבץ, ועגל וכפיר ומריא יחדיו (ישעיה י"א ו), ומדוע כשקוראים בפרשה זו, לא מרגישים כלל את גודל הפלא הזה? שהחיות חיו בשלום ביניהם? ומתרץ משום שנבואת ישעיה נאמר לעתיד לבוא, כשהיה שלום בעולם, אז זה יהא נס כשכולם יחיו בשלום, מה שאין כן בימי סכנה, הרבה שונאים משלימים ביניהם, כמו כשפורצת שריפה ביער. כל החיות והבהמות רצות ביחד להציל את נפשם ואינן מתפנות לטרף.

ומובן בזה הא דאמרינן בגמ' כאן: בשעה שניתנה תורה לישראל, נתקבצו כולם אצל בלעם הרשע ואמרו לו: מה קול ההמון אשר שמענו? שמא מבול בא לעולם? אמר להם: כי ניתנה תורה לישראל וכו', ופירש רבינו זצ"ל, כי במתן תורה היו כל ישראל, כאיש אחד בלב אחד (רש"י שמות י"ט ב'), והגויים לא יכולים להבין אחדות כזאת בימי שלום, משום כך שאלו, שמא מבול בא לעולם? והסכנה מאחדת את עם ישראל, וענה להם בלעם, שניתנה התורה לישראל, והיא המאחדת אותם תמיד.

★ ★

בגמ': כבר נשבע הקב"ה שאינו מביא מבול לעולם.

הנה הרמב"ן (בראשית ח, כא) כותב שלא גילה השי"ת זאת לשום בן אדם, רק למשה כשבא לכתוב התורה ע"ש.

עמלק 'אשר קרך בדרך' - וצינן בהם את השפעת הקדושה, זה איפשר ליתרו לבא ולהתדבק בישראל.

★ ★

בגמ': וישמע יתרו כהן מדין, מה שמועה שמע ובא ונתגייר, ר' יהושע אומר מלחמת עמלק שמע.

שמעתי מכ"ק אדמו"ר הבית ישראל זי"ע, שיתרו שמע שאחר שבני ישראל עברו קריעת ים סוף אעפ"כ ירדו ממדרגתם עד שבא עמלק, הבין יתרו שזה קרה מפני שבני ישראל לא היו דבקים במשה רבינו, בצדיק הדור, ומשום זה למד יתרו, ובא אל משה רבינו, לדבק את עצמו לצדיק הדור, וללמוד ממנו עכד"ק. (וללוי אמר)

★ ★

בגמ': נתקבצו כולם אצל בלעם הרשע ואמר לו וכו' שמא מבול בא לעולם וכו' אמר להם חמדה טובה יש לו בבית גגזיו וביקש ליתנה לבניו, שנאמר ה' עוז לעמו יתן, מיד פתחו כולם ואמרו ה' יברך את עמו בשלום.

בספר ישמח ישראל (פרשת נח) כותב לבאר, למה דווקא למבול חששו? אלא דאיתא בזה"ק, דמשה רבינו ע"ה עתיד היה לקבל את התורה עוד בימי המבול, אך מפני רשעת דור זה, נדחה הענין לזמן אחר. מוכח מזה, כי אם היו הדור ההוא זוכים לקבל התורה על ידי משה רבינו, המבול לא היה בא לעולם. ומכיון שלא זכו, נתגבר הרע בעולם וגרם למבול. כאשר שמעו אומות העולם את הרעש הגדול בזמן קבלת התורה, חששו שמא שוב נתגבר הרע בעולם וירד המבול, ענה להם בלעם הרשע, ה' עוז לעמו יתן, נחה דעתם ואמרו ה' יברך את עמו בשלום, כאשר ישראל יקבלו את התורה יגרמו לאחדות ושלום בעולם, ולא יהיה מבול יותר עכד"ק.

וחשבתו, שזה מה שכתוב בתהילים (פרק צ"ג) ה' מלך גאות לבש וגו' מקולות מים רבים אדירים משברי ים (קולות כמו המבול) אדיר במרום ה'. עדותיך נאמנו מאד לביתך נאווה קדש, ה' לארך ימים'.

והקשה הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו סדר פרשיות (פר' נח) דא"כ איך השיב בלעם: כבר נשבע וכו' ומהיכן ידעו זאת ע"ש.

★ ★

בגמ': חמדה טובה יש לו בבית גנזיו.

בספר רמתיים צופים רבה (פרק י"ז) מביא מהרבי ר' מרדכי מנסכיו זצ"ל פירוש, שכל האהבה והחמדה אליו יתברך גנוזים בתורה, כאשר האדם יעסוק בתורה כדבעי ישיג חמדה זו בנפשו, לבו וכל אבריו עכד"ק.

★ ★

בגמ': נתקבצו אומות העולם אצל בלעם הרשע וא"ל מה קול ההמון אשר שמענו וכו' שנאמר ד' עוז לעמו יתן ד' יברך את עמו בשלום.

בקדושת לוי (לשבועות) מביא מזהר הק' (ח"ג ק"צ ע"ב) כשרצה הקב"ה ליתן התורה לישראל, לפני זה סיבב בין האומות והציע להם לקבל את התורה, אמנם הגוים לא רצו לקבל, ושלחו אותו שיתן את התורה לישראל, ועוד יותר מזה שנתנו מתנות לישראל כדי שישראל יקבלו את התורה ולא הם, ומבאר שם שהמתנות שנתנו, אלו הם הנשמות של הגרים החבוים וטמונים בתוכם, ולכן קורין "רות" בשבועות.

וע"ל פי זה מבאר הגמרא כאן, שכשנתן הקב"ה תורה לישראל נתקבצו הגוים אצל בלעם וכו', ופתחו וענו "ד' - עוז לעמו יתן, ד' יברך את עמו בשלום", שבכל הלב הסכימו שיתנו את התורה לישראל, ועוד בירכו אותם ואיחלו להם עוז ושלום עבור זה שישראל יקבלו את התורה ולא הגוים.

דף קט"ז ע"ב

בגמ': כי הא דאיפרא הורמיו אימי' דשבור מלכא שדרה קורבנא לרבא וכו' דמסקא ימא שירמון ושקל ציבי חדתי וכו'.

ברש"י (ד"ה דמסקא וכו'): דבעינן שלא נשתמש הדיוט במזבח ע"כ. מבואר כאן, דגם בקרקע המחוברת, קפדינן שלא יהי' נשתמש בהם הדיוט.

והנה כתב הרמ"א (או"ח סי' קמ"ז סוף ס"א): ואין לעשות מפות לספר תורה מדברים ישנים שנעשו בהם דבר

אחר לצורך הדיוט וכו' ע"כ. וכתב המג"א (ס"ק ה'): וכתב הרמב"ם (סופ"א מהלכות בית הבחירה) משמע דאפי' הם חדשים כל שנעשו להדיוט אסור. ומיהו העולם נוהגין לעשות אפי' מישנים וכמ"ש מהרי"ל, ונ"ל דס"ל דבהמ"ק שאני. ועוד נ"ל דוקא כמות שהן אסור להשתמש בהן, אבל אם שינה צורתן ועשה מהן כלי אחר שרי, דהרי הכיור נעשה ממראות הצובאות. ואע"ג דבמזבח בעינן עצים שלא נשתמש בהן הדיוט, י"ל דמזבח שאני, וכן משמע בגמ', ועוד דהרי הקרבנות קריבים מבהמות שנשתמש בהן הדיוט עכ"ל.

★ ★

והחתם סופר בשו"ת (או"ח סוף סי' מ') כתב וז"ל: **וראיתי** מ"ש מג"א סי' קמ"ז סק"ה לחלק בין מזבח לשאר מילי, ולא כתב לזה שום טעם, ומאי דמייתי ראי' מקרבנות לק"מ, דהרי אפי' בע"ז לא נאסרו בעלי חיים, ונהי דמ"מ לגבוה מסקינן חד דרגא דנאסרו, מ"מ להדיוט אין נעבד בבע"ח, וא"כ הכא דקיל טובא, י"ל דבעלי חיים לא נאסר ע"י תשמיש הדיוט עכ"ל.

★ ★

וכתב הגאון בכלי חמדה (פר' ויקהל):

ולכאורה עלה בדעתי להכריח כדברי החת"ס ז"ל, דהרי המג"א מודה דבמזבח צריך שלא יהי' בו שימוש הדיוט כלל, ואפי' שינוי לא מהני, וצריך דוקא עצים חדשים. וקשה מה מועיל חדשים, דילמא נשתמשו בעצים הללו בעודן מחוברין לקרקע, ונראה מבואר מש"ס דע"ז אין קפידא שלא צריך לחפש דוקא עצים שלא נשתמשו בעודם מחוברין להדיוט, ודוקא משעה שנתלשו קפדינן שלא ישתמש בהם הדיוט, וצריך ביאור מאי נפק"מ וע"כ משום דמחובר אינו נאסר ואינו נתפס בעכו"ם, נהי דלגבוה אסור, מ"מ בנשתמש בו הדיוט גם לגבוה מותר, וא"כ ה"ה בע"ח מותרין בנשתמש בהן הדיוט לגבוה, ודברי החת"ס ז"ל מוכרחין.

★ ★

ושוב כתב הכלי חמדה דבגמ' כאן מבואר איפכא, דגם בקרקע המחוברת קפדינן שלא יהי' נשתמש בהן הדיוט, וא"כ ה"ה לבעלי חיים. דמחובר ובעלי חיים דין אחד להם. והא דסגי בעצים חדשים ולא קפדינן גם ע"ז שלא נשתמש בהן הדיוט בעודן מחוברין, י"ל מתרי טעמי. א'. י"ל דאפי' אם נשתמש בהן הדיוט במחוברין, מ"מ לענין זה

דף

זבחים קט"ז ע"ב

על הדרה

תמא

ופירש שם רש"י דהיינו כדאמרנו הכא שרוד המלך גבה מכל שבט ושבט, וקנה מארונה את מקום הגורן שעליו נבנה בית המקדש.

אמנם בתוס' הרא"ש (שם) חלק על זה, שמה שקנה מאת ארונה, לא היתה רק לסלק תרעומת של הגוי מעליו, שהרי שלא במשפט הי' שם, שיהושע חלק את כל הארץ, אלא שלאחר שנחלק' לשבטים, הפקיעו מאותו שבט ונתנו לכלל ישראל, כמו שאמרו במדרש (והובא ברש"י פ' בהעלתך) שדושנה של יריחו נתנו למי שנפל ביהמ"ק לחלקו, ונתנו לו תמורת חלקו שבבית המקדש, וכעין זה כתבו תוס' ב"ק פ"ב ע"ב (ד"ה ואין) שרצו שיהי' לכל ישראל חלק במקום המקדש.

ובפנ"י ב"ק (שם) הקשה איך אפשר לומר שבית המקדש לא נתחלקה לשבטים, הא בימי יהושע עד ימי דוד לא ידעו כלל איפה תהי' מקום המקדש כדאי' לעיל (נ"ד ע"ב), עיין שם.

ואולי יש לתרץ שכשחילק יהושע את הארץ, התנה שמקום המקדש - איפה שרק זה יהיה - לא יתחלק לשבטים, אלא לכולם יהי' חלק בו.

ועיין בחי' הגרי"ז הלוי הל' בית הבחירה מה שהאריך בענין זה דירושלים נתחלקה לשבטים.

★ ★

בגמ': הא כיצד, גובה מכל' שבט ושבט חמישים שהם שש מאות וכו'.

הנה כדי ליישב את הסתירה לגבי מחירו של הגורן שקנה דוד, מביאים בתוס' (ד"ה גבה וכו') בשם ר"ת בשם מדרש, דהפסוק בספר שמואל האומר שמחיר הגורן היה חמישים שקלים מדבר לפי שקלי זהב, והפסוק בספר דברי הימים האומר שמחירו היה שש מאות שקלים מדבר בשקלי כסף.

★ ★

וכותב בספר המופלא הנחמדים מזהב להרה"ג ר"י דנדרוביץ שליט"א (ע' 117 והלאה):

אכן, בפסוקים עצמם נראה ההיפך הגמור, שהרי הפסוק בספר שמואל אומר: "בכסף שקלים חמישים" ולא

מהני שינוי, כיון דעתה הם תלושין, ואע"ג דלענין קנין לא הוי שינוי עיי' בב"ק (דף צ"ו ע"א), מ"מ הכא חשיב שינוי.

אך אפי' אי נימא דלענין מזבח לא מהני שינוי, מ"מ י"ל דהא דאסור נשתמש בהן הדיוט, היינו דוקא משעה שחזי למזבח, אבל בעודם מחוברין לקרקע, דהעצים לא חזיין למזבח כמות שהן, לא נאסר בהן שימוש הדיוט, ולא חל איסור שימוש אלא משעה שנתלשו, ולכן במזבח עצמו שפיר גם במחובר קפדינן שלא ישתמש בו אדם קודם לכן. וזה מוכרח.

ולפי"ז יפה הקשה המג"א ז"ל דבבע"ח דחזי למזבח מיום ח' והלאה, והיו אסורין אם נשתמש בהן הדיוט.

★ ★

ולדלן כותב הכלי חמדה (שם):

ודע דיש לי עיון בלשון רש"י ז"ל בזבחים (דף קט"ז ע"ב) בד"ה ואייתי ציבי חדתא שכתב בזה"ל שלא נשתמש בהן אדם "שלא יהי' שברי כלים" עכ"ל. נראה מזה דס"ל, דהא דאסור ר"א בן שמוע שלא ישתמש בהן הדיוט, היינו דוקא אם הוי שברי כלים דמאיסי לגבוה, הא בלא"ה אין פסולין למזבח, וצ"ע מנ"ל זה.

ובאמת גם לשון הרמב"ם (פ"ו מאיסורי מזבח הלכה ד') שכתב בזה"ל: ועצי "סתירה" פסולין למזבח לעולם לא יביאו אלא חדשים עכ"ל. צ"ע דמתחיל בעצי סתירה, דמשמע דאינן פסולין אלא אם נסתרו מאיזהו כלי, ומסיים שצריכין להיות חדשים דוקא, וע"כ צ"ל דכוונתו דלענין לכתחילה צריך חדשים דוקא, וכמו שכתב בפ"א מבית הבחירה הלכה כ', אמנם שיפסלו בדיעבד למזבח, היינו דוקא בעצי סתירה, אבל שימוש בעלמא אינו פוסל וכלשון רש"י ז"ל כאן, וצ"ע בכ"ז.

★ ★

בגמ': ויקן דוד את הגרן כו' הא כיצד גובה מכל' שבט ושבט כו'.

בגמרא יומא (י"ב ע"א) מבואר, דאפילו לר' יהודה דסובר דירושלים נתחלקה לשבטים - ולכן מטמא בנגעים, דהוא בכלל "ארץ אחוזתכם", מ"מ מקום המקדש אינו מטמא בנגעים, דהיא לא נתחלקה לשבטים.

שהחמה היא המגדלת את הזהב והלבנה את הכסף, הרי שהלבנה מגדלת את הכסף במהירות גבוהה של 1:12 מאשר החמה את הזהב, כך שהנדירות היחסית של הזהב כלפי הכסף ביחס של 1:12 מביאה שגם היחס במחיר יהיה על 1:12.

ואם כי הוא תיכף מסתייג ומעיר שהיסוד עליו נבנית תיאוריה זו רופף במעט, שהרי האמת היא שהקפת העולם של החמה מול הלבנה היא ביחס של 1:13, אולם בכל זאת הוא מחזיק בתיאוריה זו שכן עדיין הסבר זה קרוב אל המציאות.

בעניין מיוחד מעוררת הסיומת של הדברים שכל מלכות שאינה מכירה ויודעת את הסבר זה - אינה ראויה למלוך! זו קביעה נחרצת, אבל יש בה כדי ללמדנו על החשיבות שנתנו להסבר זה.

★ ★

מעניין לציין שכן דורו של בעל 'צאן קדשים' הלוא הוא רבינו המהרש"א גם מצטט את רעיון זה בשם 'החוקרים הטבעיים' מבלי לציין שם מסוים האומר זאת, והוא אף מוסיף בשמם פנינה מעניינת על כך.

וא"ל דבריו בחידושי אגדות (יומא דף מד, ב ד"ה שבעה): "כמו שכתבו החוקרים הטבעיים: כי יש שבעה מיני מתכות, והם מפעולות שבעה כוכבי לכת, וייחסו הזהב לפעולת השמש, והכסף לפעולת הלבנה. ולכך הזהב לעולם שוה בשל י"ב של כסף כמו שכתבו התוספות בפרק הזהב ובפרק קמא דבכורות, משום דמהלך החמה בשנה ב"ב מהלך הלבנה בחדשים שלה. בא הרמז באותיות זה"ב שהוא קרוב במספר חלק י"ב ממספר כס"ף".

בעיקרון דומים דברי המהרש"א לדברי בעל 'צאן קדשים' וייתכן ששניהם שאבו את דבריהם מאותו באר, אולם בדרך אגב אנו גם לומדים כאן על פנינה נוספת בעניין זה.

התוספת של המהרש"א כאן היא חשבון מספר של שמות העצם של המתכות, המגלה שגם היחס המספרי בין הזהב לכסף עומד על 1:12, שכן זהב עולה בחשבון: 14, וכסף עולה בחשון 160 כך שהיחס המספרי ביניהם הוא 11.43 - קרוב ליחס השווי העומד הוא על 1:12.

★ ★

ב'זהב', ואילו הפסוק בספר דברי הימים אומר: "שקלי זהב משקל שש מאות" ולא 'שקלי כסף' - בכל זאת עלינו לומר שההתייחסות של הפסוק באה בכל פעם כלפי המתכת האחרת: חמישים "שקלי זהב" לפי "משקל שש מאות" שקלי כסף, שש מאות "בכסף שקלים" לפי "חמישים" דינרי זהב.

ויש בזה מן החידוש שלמרות שבפסוקים נראה כאמור את ההיפך, הרי שהראשונים סוברים שהסבר זה הוא ההסבר הנכון לפי פשוטו של מקרא (- ובוזה נתאמת גם כאן מה שהשריש החתם סופר כי רוב הדוחקים אמת).

לפי זה - מסיים רבינו תם (בתוס') כאן ובעוד כ"ד בש"ס כמצוין בצד וכן בספר הישר חלק החידושים סי' תקצ) דמוכח מזה, שהיחס בין הזהב לכסף עמד בימי דוד המלך בשיעור של 1:12, שכן רק כך אנו יכולים לומר שחמישים שקלי הזהב הם שש מאות שקלי הכסף.

★ ★

שיטתו זו של רבינו תם כי תמיד היחס בין הזהב לכסף עומד על 1:12, מקבלת סיוע מפתיע ומקורי מתוך הסבר מעניין אשר אותו מעתיק הגאון רבי אברהם חיים שור בעל 'תורת חיים' בספרו 'צאן קדשים' (ואנזבק תפ"ט, על התוספות בזבחים שם): "ושמעתי דאיתא בספר דרוש חכמים שחיבר אדם גדול מושלם בכל החכמות שכתב בשם התוספות שהזהב י"ב פעמים ביוקר מכסף ר"ל ליטרא כסף וליטרא זהב - הליטרא י"ב פעמים שוויו ממשקל כסף, ואומר כי הכסף הוא תולדות הלבנה, והזהב הוא תולדות החמה, וכל מה שמקפת הלבנה בגלגלה ב"ב חדשים מקפת החמה בפעם אחת - נמצא ממהרת הלבנה תולדותיה הכסף י"ב פעמים מן החמה, כי החמה מסובבת בשנה רק פעם אחת.

ואף לפי דקדוק החשבון הוא יותר מ"ב פעמים, שצריכה לרדוף אחר החמה כדי להגיע לאחת החמה, כי מה שהולכת הלבנה בחדשה הולכת אחר החמה שהלכה קצת כדאיתא בקידוש החודש, והכלל שסובבת י"ג פעמים טרם שהחמה יקיף פעם אחת - נמצא שהזהב ביוקר י"ב או י"ג פעמים לפי ענין מציאות ותולדותיו. וכתב דכל מלכות דלא ידע זה אינו נצלח למלוכה. עכ"ל".

העיקרון שבדבריו הוא פשוט: החמה מקיפה את העולם ב"ב חדשים, והלבנה בחודש אחד - ומכיוון

דף

זבחים קט"ז ע"ב - קי"ז ע"א

על הדף

תמג

אך כיון שחרב משכן שילה, ואי אפשר היה לדוד להקריב קרבן חטאת, על כן הכשילוהו מן השמים בחטא שנראה לעין כל כמזיד, ועל ידי שעשה דוד תשובה, נתפרסם כח התשובה במאד מאד, שאפילו פושעים ומזידים יכולים לשוב בתשובה.

★ ★

ובזה פירש ההפלא"ה את הפסוקים בתהלים (נא, טו) שאמר דוד לפני הקב"ה, "כי לא תחפוץ זבח, ואתנה", היינו שתפשת אותי בזמן כזה שאין באפשרות להביא קרבן חטאת, ובה גרמת לי ש"אלמדה פושעים דרכיך", שעל ידי שגרמת לי לחטוא בעון הנראה כמזיד, לימדתי בפרסום גדול, לכל העולם ולכל הדורות, שגם פושעים ומזידים השכים בתשובה, ידו של הקב"ה פשוטה לקבלם ב"דרכיך" של תשובה (עיין מה שהאריך בזה בפנים יפות בפרשת ויקרא בפסוק אשר נשיא יחטא, ובפרשת כי תשא בפסוק ויהי ממחרת).

★ ★

ובספר פנים יפות לימים נוראים (עמוד נט) ביאר הרה"ח יחיאל רוזנבוים ז"ל שאפשר לרמוז דבר זה בברכת יעקב אבינו ליהודה, שהרי כתב רש"י (בראשית מט, ט) שהפסוק "גור אריה יהודה" קאי אדוד המלך שבתחילה היה גור, ולבסוף, אריה. ולפי ההפלא"ה יתבאר סיפא דקרא "לא יסור שבט מיהודה" שבא יעקב אבינו לעורר את החוטאים שלא יתיאשו, ועל אלו החשובים ש"לא יסור שבט מיהודה", הפושעים והמזידים הטועים לחשוב שלא יסור מהם העונש וההכאה, שבט, מקל חובלים, "ומחוקק מבין רגליו", שטועים לחשוב שהעונות הקשים של עריות שנחקקים על גופם, אין להם כפרה.

לכך בא אבינו הזקן לומר "עד כי יבא שילה", ותיבת "יבוא" מלשון "כי בא השמש", ששקעה שמשו של משכן שילה, וממילא הגיע דוד המלך ללמד בפירסום גדול את כח התשובה, על עוונות שבמזיד, ועל ידי זה "ולו יקחת עמים", תיבת "יקחת" פירש רש"י מלשון התקבצות, "ולו" היינו אל דוד המלך, התקבצו כל הגחלין העוממות, שעל ידי כח לימודו הגדול עד היכן כוחה של תשובה, הורה דרך תשובה לכל יחיד ויחיד, שאפילו המזיד הגדול ביותר, הנמצא

מקור שלישי בן אותם הימים שאנו מוצאים אצלו את חידוש זה הוא הגאון רבי פינחס ב"ר פילטא מוולאדווי (שאחותו של רבי פינחס זה, מרת אידל, הייתה חמותו של המהרש"א - ראה 'אשל הגדולים' גארטינהויז עמוד קיד), אשר בספרו 'ברית שלום' (פפד"מ תע"ח, פרשת כי תשא, דף נה א בהג"ה) הוא מביא זאת בשם רבו רבי יחזקאל:

"שמעתי ממורי ש"ב הגאון מוהר"ר יחזקאל: הטעם דהזהב חשוב י"ב פעמים כנגד הכסף, היינו משום דהזהב הוא תולדות החמה והכסף הוא תולדות הלבנה, ואם כן עד שהזהב נולד פעם אחת בסיבוב החמה משך כל השנה, אז מסבב הלבנה י"ב פעמים בכל חודש וחודש שהם י"ב חדשים בשנה, על כן הזהב הוא ביוקר י"ב פעמים כנגד הכסף, ודפח"ח".

עכ"ד הרה"ג ר"י דנדרוביץ שליט"א (שם). וע"ש מה שהאריך עוד בענינים נפלאים בדברי ר"ת בתוס' כאן הנ"ל.

דף קי"ז ע"א

במשנה: וזמן וזמן [במדבר ובגלגל] לא קרבו ליחיד אלא עולה ושלמים בלבד

היינו שבנוב ובגבעון לא הקריבו רק חובות שקבוע להם זמן, אבל חטאות ואשמות לא הקריבו כלל באותם שנים, וכדאיתא במגילה (ט:) והנה אמרו חז"ל (ע"ז ד:) שלא היה דוד ראוי לאותו מעשה של בת שבע, אלא להורות תשובה ליחיד, שכל יחיד ויחיד יכול לחזור בתשובה אפילו על עבירות החמורות.

והגאון בעל ההפלאה זצ"ל ביאר בזה, דכיון שמן השמים רצו שדוד המלך יהיה השליח לתת פרסום לגדול כח התשובה, וכיון שבימים ההם היה המשכן בגבעון, ולא הקריבו חטאות ואשמות, ממילא הוצרכו להכשילו בחטא כזה שאנשים פשוטים יטעו לחשבו כפשיעה כמזיד.

כי אילו לא היה נחרב משכן שילה, והיו ממשיכים להקריב בו חטאות ואשמות, היה די להכשיל את דוד המלך בחטא שוגג, ועל ידי שכל העם היו שומעים שהמלך דוד שב בתשובה ומביא חטאת, היה הדבר מתפרסם ביותר, ומעורר אנשים לשוב בתשובה.

בתהומא רבה, שאתמול היה שנאוי שקרן ומתועב, יכול היום להיות ריע ואהוב וידיד.

★ ★

בגמ': אלא לעולם כולו תלתא הוו ומאי לא היו אלא שתי מחנות לקיימה.

בגמרא כאן מבואר דלגי שילוח טמאים היו בשילה ג' מחנות, מחנה שכינה, מחנה לוי ומחנה ישראל. והנה "מחנה שכינה" היה עצם המשכן שהי' שם בשילה. ו"מחנה לוי" שבבית עולמים הי' "הר הבית", בשילה - כתב השפת אמת (שם סוף קט"ז ע"ב) שעשו איזה מחיצה סביב להמשכן, ועד אותה מחיצה הי' מחנה לוי שמשתלחים שם זב ובע"ק, ומאותה מחיצה ואילך הי' מחנה ישראל.

ולגבי "מחנה ישראל" שמשתלחים משם מצורע, שזהו כל ירושלים, כתבו בשפת אמת והקדן אורה זבחים (דף קי"ז ע"א) שכמו שלגבי אכילת קדשים קלים היה הדין בשילה שנאכל ב"כל הרואה", כמו כן לגבי שילוח טמאים, היה הדין שמשלח את הטמאים מ"כל הרואה".

אבל בחי' הגרי"ז (שם) כתב דדין "בכל הרואה" היה רק לענין אכילת קק"ל ומעשר שני, אבל לענין שילוח מחנות היה זה - מ"עיר שילה", כמו בירושלים שנשתלח מעיר "ירושלים". והביא ראיה לזה דהא בתוספתא (קרבנות פי"ג ה"ג) ס"ל לר"י ור"ש שגם בנוב וגבעון הי' קק"ל נאכל ב"כל הרואה", ובנוב וגבעון לא היו מחנות כו'. וע"כ דבשילה היתה השילוח מ - עיר שילה.

אמנם ברבינו גרשום תמורה כ"א ע"ב (ד"ה דתנן אין בין שילה) כתב הטעם שקק"ל ומעשר שני נאכלים בירושלים בתוך העיר, ובשילה נאכלו בכל הרואה, "דהתם נאכל בכל הרואה, משום דכפר הי', דלית לי' חומה" עכ"ל. אם כן מבואר מדברי רבינו גרשום דלא היתה לשילה עצמה שום דין מיוחד, אם כן ה"ה לגבי שילוח טמאים הי' הדין שמשלח מחוץ ל"כל הרואה", וכדברי השפת אמת והקדן אורה, שמצד שילה עצמו לא הי' שם שום גדר של עיר, וכמו לגבי אכילת קק"ל ומעשר שני שהדין הוא שנאכלין "בכל הרואה".

(פאר הלבנון חלק ג' סימן ל"א)

★ ★

בגמ': ת"ר כל נידר ונידב הי' קרב בבמה וכו'.

בגמ' נזיר (י"ד ע"א) איתא: אמר כמשה בז' אדר מהו וכו', ובתוס' (ד"ה אמר וכו') ביארו: דביום הוולדו דהיינו בז' באדר, שמחו שמחה גדולה. וביום מותו בז' באדר מסתמא רבים נדרו בנדר. ורבו נזירים בישראל מחמת צער וכו', וכתבו בתוס': וקצת קשה, למ"ד (זבחים קי"ז ע"א) נדרים ונדבות לא קריבין בבמה. א"כ אותם שנדרו בנזיר בפטירת משה רבינו הא היו נזירים כל ימיהם ולא יכלו להקריב קרבנות, דקרוב נזיר נידר ונידב הוא ולא הי' היתר גם בשילה ע"כ קושית התוס'.

★ ★

והנה מש"כ התוס' שלא יכלו להקריב בבמה, הוא תמוה מאוד, דהרי לכו"ע נידר ונידב קרב בבמה, ולכן הגיה הרש"ש בתוס' וצ"ל: למ"ד בזבחים דלכד נדרים ונדבות לא וכו'. וכן אח"כ דקרוב נזיר לאו נודר ונודב הוא וכו' ע"ש ואכתי צ"ע בפ"י דברי התוס'. אך בקרן אורה הקשה בדברי התוס' דהם פלא עצום, דהרי בפטירת משה היו בני"י במדבר, והיו יכולים להקריב שם קרבנותיהם, דכל הל' יום אחרי פטירתו (כדין סתם נזירות) עוד היו במדבר ע"כ.

וכתב באמבואה דספרי (פר' נשא אות פד) ביאור נפלא, דהרי בעת פטירת משה רבינו ע"ה בוודאי נטמאו לו רוב ישראל, דנשיא שמת הכל מטמאין לו. וא"כ היו צריכין לחכות ז' ימים עד שפסקה טומאתם, דימי טומאה לא עולים להם. ונמצא שנשלמו הז' ימים עם הימי נזירות בי"ד בניסן, והרי ב"י בניסן עברו את הירדן וחנו בגלגל, א"כ שפיר לא יכלו להקריב קרבנותיהם ודו"ק היטב ודפח"ח.

★ ★

בגמ': ובמתו שבראש גזו לא הי' מקריב עלי' אלא עולה ושלמים.

הנה במדרש (במדבר רבה פרשה יט, טז) איתא: מהו הר ההר, הר על גבי הר כתפוח קטן על גבי תפוח גדול, אע"פ שהענן הולך לפניהם משפיל את הגבוה ומגביה את השפל, הניח הקב"ה את ההר הזה דוגמא, שידעו הניסים שעשה הקב"ה להם שלא הניח הר במדבר שלא יהו מתייגעין ועולים ויורדים, ועוד אף על פי שהיה הענן עושה כל המדבר מישור, היה מניח מקום גבוה למשכן וכו' ע"כ.

דף

זבחים קי"ז ע"א

על הדף

תמה

ואמר לי אחי הרה"ג ר' יונה שליט"א שאף בבמת יחיד נהגו לעשותה במקום גבוה וכדמשמע לשון הגמ' כאן (דף קיז). "ובמתו שבראש גגו" לא היה מקריב עליה אלא עולה ושלמים ודו"ק.

★ ★

ובזה נראה לבאר מש"כ בשופטים (ו, כו) שגדעון בנה מזבח (היינו במה) ע"ג הסלע וכן מנוח (שם יג' יט, כ) בזה מזבח ע"ג הצור לפי שאף במת יחיד צ"ל במקום גבוה.]

ובמהרש"א בסוטה (דף ד'): כתב מילת במה הוא מורה במקרא על מקום גבוה. ואף בית הכנסת יש לבנותו במקום גבוה וכמבואר בתוספתא דמגילה (פ"ג הלכה י"ד) ונפסק בשו"ע או"ח (סימן ק"נ) אין בונין בית הכנסת אלא בגובהה של עיר שנאמר בראש הומיות תקרא.

★ ★

בגמ': וחכמים אומרים כל שהציבור מקריבין באהל מועד שבמדבר וכו' ר' שמעון אומר אף צבור לא הקריבו אלא פסחים וכו'.

ובתוס': (ד"ה רבי שמעון אומר וכו') הביאו מפרש"י ז"ל. שלפי ר"ש פר העלם דבר ושעירי עכו"ם לא קרבו בגלגל. וכתבו התוס': ובחנם הזכיר פר העלם דבר ושעירי עכו"ם שהן חטאות שאין קבוע להם זמן, דאפילו חטאות הקבוע להם זמן כגון שעירי רגלים לא קרבו לר"ש, כדמסיק לקמן: תתרגם מתני' בעולה. ומוסיפים התוס' בהג"ה: ואם כן ביוה"כ לא קרבו צבור באוהל מועד בנוב וגבעון לא פרים ולא שעירים כי אם תמידים עכ"ל.

★ ★

וב"ק אדמו"ר מהרי"ד מבעלז זצ"ל הקשה לשיטת התוס' מברייתא מפורשת ביומא (סז): דאיתא שם: האי במדבר דכתיב בפרשת שעיר לעזאזל מאי עביד ליה? ומשני: מיבעי ליה לכדתניא, המדברה המדברה במדבר לרבות נוב וגבעון שילה ובית עולמים. והרי כיון דב' השעירים מעכבין זה את זה, ולדעת התוס' בנוב וגבעון לא קרבו השעירים, וא"כ גם שילוח שעיר לעזאזל לא היה נוהג שם, ואיך אפשר לרבות מן המדברה נוב וגבעון. אם לא שנאמר דר"ש פליג על ברייתא זו וצ"ע.

מבואר כאן, שזה הלכה מיוחדת, שכל מקום שמקריבין בו צ"ל במקום גבוה ועל גבי הר. ולגבי בית המקדש מבואר לעיל (דף נד): גבי מציאת מקום המקדש אמרי, כתיב וקמת ועלית אל המקום מלמד שבית המקדש גבוה מכל ארץ ישראל וארץ ישראל גבוהה מכל הארצות, וכן בהמשך הגמ' שם סבור למבנייה בעין עיטם דמדלי, אמרי ניתתי ביה קליל כדכתיב ובין כתפיו שכן.

★ ★

וכתב בספר ענני הכבוד (סי' י"ד):

וכן מצינו במדרש פרשת וירא עה"פ וירא את המקום מרחוק והאיך נראה מרחוק, מלמד שמתחילה היה המקום עמוק, כיון שאמר הקב"ה לשרות שכינתו עליו ולעשות מקדש אמר אין דרך מלך לשכון בעמק אלא במקום גבוה ומעלה ומיופה לעין ונראה לכל, מיד רמז הקב"ה יתברך לסביבות העמק שיתקבצו ההרים למקום אחד לעשות מקום לשכינה, לפיכך נקרא הר המוריה שמיראתו של הקב"ה נעשה הר.

וממו בי מדרשא בשם הגרי"ז מבריסק זצ"ל שאמר, שלעולם בעינן שבית המקדש יהא בנוי על הר כדכתיב בהר ה' יראה, ומקום שכינה דינו שיהיה בהר כדכתיב (תהילים סח) ההר חמד אלוקים לשבתו, וכן בשירת הים בקשו ישראל תביאמו ותטעמו בהר נחלתך מכון לשבתך ובאונקלוס תרגם תעלינון ותשרינון "בטורא" דאחסנתך אחר מתקן לבית שכינתך, וכן מפורש בתוספתא סוף פ"ק דברכות ומנין שאין השכינה חוזרת לתוכה עד שתיעשה הר שנאמר (דברים ט) ההר הטוב הזה והלבנון עיי"ש, וכן יסד הפייטן בזמירות שבת (בזמר דרור יקרא) אלוקים תן במדבר הר, שירושלים בחורבנה נקראת מדבר כמש"כ (ישעיה סד, ט) ערי קדשך היו מדבר ורק אחר שהמקום יעשה כהר יהא ראוי שיבנה עליו בית המקדש.

★ ★

וכותב עוד שם:

ואף במת ציבור מצינו שהיה במקום גבוה והוא במלכים (א' ב) שהחזיק יואב בקרנות המזבח וכתיב שם (פס' ל"ד) ויעל בניהו בן יהוידע ויפגע בו וימיתוהו וגו', מפרש הרד"ק ויעל בניהו עלה על האהל שהיה שם הארון והמזבח שהחזיק יואב בקרנותיו ומקום גבוה היה.

דף קי"ז ע"ב

בגמ': מאי טעמא דר"מ דאמר קרא לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום, אמר להם לישאל כי עייליתו לארץ ישראל תקריבו חובות לא תקריבו, מנחות ונזירות ישרות ניהו (דאע"ג דבמלאה נזרו הוין קרבנותיו חובה עליו מיהו על ידי נדר באו עליו. רש"י). ורבנן נזירות חובות ניהו (דהוא לא נתחייב בקרבנות. רש"י).

כתב הגאון ר' נתן גשטטנר שליט"א בספרו נתן פריז על נדרים (ד' ע"א) לבאר בזה, בהקדם שכותב לחקור בקרבנות נזיר, אם נחשב כאילו קיבל עליו בפירוש להביא קרבנות ביום מלאות, דכשם שקיבל עליו עצם הנזירות דהיינו להזהר מן היין ולטמא למתים כן קיבל עליו להביא קרבנות ביום מלאות, או נימא דהנזיר אינו מקבל עליו אלא את האיסורים הנהוגים בנזיר, אלא דכיון דקיבל על עצמו איסורי הנזירות שוב חייבתו התורה בהבאת קרבנות ביום מלאות, וחייב הבאת הקרבנות הוא מדין תורה ולא שהוא התחייב עצמו.

וכתב שם די"ל דבזה פליגי ר"מ וחכמים, דרבי מאיר סובר דקרבנות נזיר הוי כאילו הוא עצמו נדר, ורבנן סוברין דחובות הקרבנות מאליו באו ולא איהו מחייב את עצמו ולכן דינם כקרבנות חובה ע"ש.

★ ★

בגמ': כי עייליתו לארץ ישראל תקריבו, חובות לא תקריבו, מנחות ונזירות ישרות ניהו. ורבנן אין מנחה בבמה, נזירות חובות ניהו וכו'.

וברש"י: נזירות ישרות ניהו, דאע"ג דבמלאה נזרו הוין קרבנותיו חובה, מיהו ע"י נדר באו עליו, ורבנן סוברים נזירות חובה היא, דהוא לא התנדב הקרבנות אלא אסר עצמו ביין ובתגלחת ומאליו נתחייב בקרבנות. ואמר שמואל, מחלוקת בעולה ושלמים אבל בחטאת ואשם דברי הכל חובות ניהו ולא קרבי.

כתב חכ"א בקובץ נועם (כרך ט"ו ע' קצז) להסתפק, בדין מי שהשתתף בתור אורח בחגיגת בר - מצוה בשבת בביהכ"נ בעיר אחרת, וכשעלה לתורה נדר סכום מסוים לביהכ"נ ואחרי השבת כשבא לשלם אמר לו הגבאי שפטור הוא מלשלם כי בעל השמחה כבר שילם עבורו את נדרו

ואז נפטר והלך לו. אך כשבא הביתה עלה בלבו ספק אם יצא ידי נדרו בזה שבעל השמחה שילם עבורו מה הדין בזה ע"כ.

וכתב שם לפשוט הספק מהגמ' כאן, דמשמע כאן דר"מ וחכמים חולקים אם עולה ושלמים של נזיר הוין בכלל נדרו או לא, שר"מ סובר שבקבלת נזירות קבל עליו גם עולה ושלמים, וחכמים סוברים שהם לא בכלל נדרו אלא התורה חייבה אותו להביא, והרי בנזיר אדם אחר יכול לקבל בנדר להביא כל קרבנותיו של נזיר כמבואר במשנה במס' נזיר (י"א) ואף ר"מ סובר כן כמבואר במשנה שם (י"ב) הרי שיוכל לפטור את נדרו של חבירו במעותיו אף לא בתורת שלוחו, שהרי הנזיר מביא את קרבנותיו של נזיר כדי לקיים את נדרו ולא בתורת שלוחו של הנזיר.

ואין לומר שגם לר"מ אין עולה ושלמים של נזיר בכלל הנדר, אלא שנקראים ישרות מפני שהנדר של קבלת נזירות גרם להביא אותם, שאם כן גם חטאת ואשם של נזיר היה מותר להקריב בבמה כיון שהנדר של נזירות גרם להביא אותם, ועל כרחק צ"ל, שלר"מ עולה ושלמים הם בכלל הנדר וחטאת ואשם אינם בכלל הנדר, כי האשם של נזיר טמא התורה חייבה אותו לכפר על הטומאה וגם חטאת נזיר טהור אינו בכלל הנדר, ועי' ברמב"ן פ' נשא שכתב שחטאת נזיר טהור בא לכפר על שמפסיק נזירותו ושב להטמא בתאוות העולם, ואם כן אין זה בכלל הנדר של קבלת נזירות.

ובנדרים (י"א) אמרינן לענין מתפס בדבר הנדור, שחטאת ואשם הם בכלל מתפס בדבר הנדור אעפ"י שהם באים חובה שכן מתפסו בנדר, ופירש הרמב"ם בפירוש המשניות ובה' נדרים (פ"א) דהיינו משום שקרבן חטאת אעפ"י שהוא עצמו אינו בא בנדר ונדבה, הרי הוא בא מחמת הנדר, שהרי נודרין בנזיר שמחויב להביא חטאת.

אבל זה רק לענין נדרים משום שמרבינן מקרא דלה' כמבואר בנדרים שם אבל לענין נידר ונידב בבמה ר"מ מודה שחטאת נזיר אינו קרב והיינו משום שהוא עצמו אינו בכלל הנדר של נזירות, אבל עולה ושלמים של נזיר קרב בבמה לר"מ, ועל כרחק משום שהם עצמם הם בכלל הנדר, ואעפ"כ סובר ר"מ שאדם פוטר את קרבנותיו של נזיר במעות עצמו.

והדרה"ג ר' הערש וולף הכהן פריעדמאן שיחי' ממונסי כתב בקובץ כרם שלמה (שנה כ"א קו' ה' ע' סג) להוסיף לתמוה, דבאמת גם לקמן (דף קי"ט:) השמיט רש"י בד"ה וזרק הכהן כו', הא דאשה כשרה בבמה, ע"ש וטעמא בעי. ועי' בצפנת פענח הל' ערכין (דף מ"ב טור ב') דהעיר בזה, וביאר, דהנה בירושלמי פ"א דמגילה הי"א אמרינן, לית כאן נשים איש כתיב בפרשה, וצ"ע דבתוספתא סוף מכילתין קאמר מתחילה ועבדים משוחררים, ולבסוף הזכיר בנו ובתו ועבדו ושפחתו, וצריך לומר דלהקריב בשביל אחר כשר רק זר ועבד משוחרר ולא נשים, אבל להקריב לעצמו אף נשים ועבדים שאינם משוחררים כשרים (ובהלכות תרומות בהשמשות דף נ"ד טור א' ג"כ כתב כן, וכתב דחילוק זה משמע בתוספתא הנזכר ולא שזה חילוק מדנפשי, ע"ש)

ובאמת גם בהגהות מהרש"ם העיר ברמיזה מהירושלמי והתוספתא, אך נשאר בצ"ע ולא נחית לחלק כהצפנת פענח בזה, ע"ש.

(ולפי מה שביאר הגאון האדיר ר' יוסף ענגיל ז"ל בספרו גבורות שמונים אות ו' דברי הירושלמי דמגילה דאשה פסולה בבמה ע"ה, אי אפשר לחלק כמו"ש הצפנת פענח, ובסוגריים שם העיר מדברי רש"י כאן דעבד שפיר כשר בבמה, וע"ש).



בגמ' תני תנא קמי' דר"א בר אבהה, אין בין במה גדולה לבמה קטנה אלא פסח וחובות הקבוע להן זמן וכו'.

ומבואר כאן בגמ', דרבי שמעון סובר, דבבמה גדולה אין מקריבין מנחות ונסכים, ואין בין במה קטנה לבמה גדולה, אלא פסח וחובות הקבוע להן זמן, אך שאר קרבנות אין קריבין לא בבמה גדולה ולא בבמה קטנה. ובזה חולק רבי שמעון על רבנן, דרבנן סברי, דדוקא בבמה קטנה אין מקריבין מנחות, אך בבמה גדולה מקריבים (עיין להלן בע"ב בתוס' ד"ה רבי שמעון).

והנה לעיל (קי"ז ע"ב) איפלגו תנאי, מה היה קרב בזמן היתר במות. תנו רבנן כל נידר ונידב קרב בבמה (פירש"י, דהכוונה לבמה קטנה, שכל יחיד ויחיד יכול לעשות), שאין נידר ונידב אין קרב בבמה (ופירש"י, דבבמה הגדולה, שהיתה בזמן היתר הבמות, בוודאי שהקריבו קרבנות

ומבואר רא"י גדולה שאדם יכול לפטור את נדרו של חברו במעותיו אף לא בתורת שליח.



בגמ': מוטיב רבה, חזה ושוק ותרומת לחמי תודה נוהגין בבמה גדולה ואין נוהגין בבמה קטנה וכו'.

מבואר מזה דכל זמן שלא הוקם המשכן והיו ישראל מקריבין שלמים, היו הם בעצמם אוכלין חזה ושוק של שלמים, וכן אח"כ בשבע שכבשו ושבע שחלקו שהותרו הבמות היו הבעלים אוכלין חזה ושוק של שלמים

ולפי"ז כתב הגאון הכלי חמדה זצ"ל בקו' מיד ולדורות (אות ח') לבאר מש"כ בירושלמי (פ"ח דיבמות ה"ו): תני מאכילה בחזה ושוק. ר"י [אומר] אוכלת בתרומה ואינה אוכלת בחזה ושוק, רשב"ל אמר כמה קולי חומרין בדבר וכו', מה אם תרומה שאינה ראוי' לישראל בכל מקום ה"ה אוכלת, חזה ושוק שהן ראויין לישראל בכל מקום אינו דין שתאכל, ראויין היו לישראל, וכשנתחייבו ניטלו מהן וניתנו לכהנים, יכול כשם שנתחייבו וניטלו מהן כך אם יזכו יחזרו להן, ת"ל ואתן אותם לאהרן ולבניו לחק עולם, מה מתנה אינה חוזרת אף אלו אינן חוזרין עכ"ל הירושלמי והמפרשים התקשו בהבנת הדברים.

וכתב הגאון הכלי חמדה זצ"ל דלפי"ד הגמ' כאן א"ש: דמה אם תרומה שאינה ראוי' לישראל בכל מקום הרי הוא אוכלת, חזה ושוק שהן ראויין לישראל בכל מקום היינו בשעה שמותר לשחוט קדשין בכ"מ דהיינו בבמה שאז החזה ושוק של שלמים נאכלין לבעלים, אינו דין שתהי' אוכלת, ואח"כ מפרש הירושלמי, דבאמת החזה והשוק של שלמים ג"כ שייך לישראל, אלא מפני שנתחייבו נלקח מהם וניתן לכהנים, אמנם תרומה ל"ש בזרים כלל והיא חלקן של כהנים ודו"ק היטב.

דף קי"ח ע"א

בגמ': זר מוזרק הכהן את הדם על מזבח ה' נפקא וכו'.

וברש"י: ואין כהן בבמה אלא אפי' זר ואפי' עבד, הכי דרש לה בתו"כ עכ"ל. והעיר הגאון מהרש"ם זצ"ל בהגהותיו על הש"ס כאן, דהרי בתו"כ (שם) איתא להדיא דגם אשה כשרה בבמה ע"ש.

חובה). מנחה ונזירות קריבין בבמה (קטנה) - דברי ר' מאיר. וחכמים אומרים, לא קרבו יחיד, אלא עולות ושלמים בלבד (ופירש"י דחכמים סוברים, שאין מנחה ונזירות קרבים בבמה קטנה). רבי שמעון אומר, אף ציבור לא הקריבו אלא פסחים וחובות, שקבוע להן זמן.

והנה להלן (קי"ט ע"ב) מבואר, דלדברי האומר יש מנחה בבמה, יש גם קרבן עופות בבמה, אך לדברי האומר אין מנחה בבמה, אין גם עופות בבמה, וילפינן מדכתיב (ויקרא י"ז), זבחים - ולא מנחות, זבחים - ולא עופות. יוצא איפא אם כן, דלרבנן בבמה קטנה אין מקריבים עופות, ואילו לרבי שמעון, אפילו בבמה גדולה אין מקריבים עופות, כמו שאין מקריבים מנחות.

וכתב בספר יקרא דאורייתא פר' ויקרא בשם הגרי"ז מבריסק זצ"ל (בתוספת ביאור מנכדו הגר"ח פיינשטיין שליט"א):

ועל פי האמור ביאר הגאון רבי מרדכי גימפל יפה זצ"ל את דברי דוד המלך בתהילים (פ"ד, ג' ד') "נכספה גם כלתה נפשי לחצרות ה', ליבי ובשרי ירננו אל א-ל חי. גם צפור מצאה בית ודרור קן לה אשר שתה אפרוחיה את מזבחתיך ה' צבאות מלכי ואלוקי".

דוד המלך אומר, כי "נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה'", דהוא מתאוה לבניין בית המקדש, משום דלרבי שמעון, הרי בזמן הבמות, אין מנחה, נסכים ועופות בבמה כלל, לא בבמה קטנה ולא בבמה גדולה. נמצא, כי מנחות, נסכים ועופות לא קרבו כלל לפני בניין בית המקדש. ולכן כשיבנה בית המקדש יתחדשו שני דברים:

א. ליבי ובשרי ירננו אל א-ל חי, שהרי אין אומרים שירה אלא על היין (ערכין י"א), ואם לא קרבו מנחות ונסכים, אין שירה, ורק כשיבנה ביהמ"ק ויהיו נסכים תהיה שירה ואז לבי ובשרי "ירננו" אל א-ל חי.

ב. גם צפור מצאה בית ודרור קן לה, אשר שתה אפרוחיה את מזבחתיך ה' צבאות מלכי ואלוקי, דעד שלא נבנה הבית לא קרבו עופות אך כשיבנה ביהמ"ק יקריבו גם עופות עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

בגמ': באו לשילה כו' לא היתה שם תקרה אלא אנבים מלמטה כו'.

הנה לגבי נוב וגבעון - שהיה שם המשכן אחרי שילה לפני ירושלים, מצאנו מחלוקת איך הי', שברש"י פסחים ל"ח ע"ב (ד"ה זאת אומרת) כתב שבנוב וגבעון גם כן היה המשכן עצמו מאבנים, אבל הרמב"ם בפירוש המשניות (כאן) כתב שהמשכן שהיה בנוב וגבעון, היה כמו אותו משכן שהי' במדבר, קרשים ויריעות.

בגמ': אמר מר רבי שמעון אומר וכו'

הגאון בעל ההפלאה ז"ל פירש (פנים יפות פרשת אחרי, בפסוק והיתה לכם לחוקת עולם, ובפרשת צו, בפסוק ואש המזבח תוקד בו) דכיון דלר' שמעון כשהותרו הבמות, היה למשכן שבגלגל דין במת ציבור, ממילא לשיטתו לא נעשתה עבודת יום הכפורים באותם י"ד שנים שהיה המשכן בגלגל.

ולשיטת חכמים, וגם לשיטת ר' שמעון, לא נעשתה עבודת יום הכפורים בנוב וגבעון, כיון שלא היה שם ארון, ולא אבן שתיה, לא היה שם בית קדשי קדשים כלל.

היינו שלרבנן היו נ"ג שנים שלא נעשתה עבודת יום הכפורים, ולר' שמעון היו ס"ז שנים.

★ ★

ובפנים יפות לימים נוראים (עמ' פה) העיר דלפי זה לשיטת ר' שמעון שימש אלעזר בן אהרן בעבודת יום הכפורים בשנה האחרונה שבמדבר, שהרי אהרן הכהן נפטר בר"ח אב בשנה שלפניה, ואחר כך היו י"ד שנים שלא עבדו עבודת יום הכפורים עד שבאו לשילה.

דף קי"ח ע"ב

בגמ': עין שלא רצתה לזון וליהנות מדבר שאינו שלו, תזכה ותאכל מלא עיניה וכו'

בספר שם משמואל (בפרשת מקץ) מביא מאביו בעל האבני נזר זצ"ל הטעם למה קדשים אינן נאכלים אלא תוך המחיצות, כדי שהחיצונים לא יוכלו לפגוע בקדושתם. אבל בשטח של יוסף הצדיק, אין להחיצונים רשות להתקרב שם

וע"כ חרבה שילה משום בזיון קדשים, ובזיון קדשים הוא כאשר אינו חושבו נבדל והוא מתקרב אליו, כדכתיב (שמואל א' ו, יט) ויך באנשי בית שמש כי ראו בארון ה', היפך: ראוני נערים ונחבאו. וזה שאמרו בגמ' כאן: תזכה ותאכל בין השנואים, כיון שלא היתה מעלת שילה במה שמתקרבין אליה, רק להיפך שמתרחקין מאתה מפחד, אין חילוק בין אהובים לשנואים.

ועיין בזה היטב, כי אי אפשר לפרש בכמו הדברים עמוקים אלו בכתב יותר, והבן עכ"ק.

★ ★

הנה כתיב (דברים לב. נב): "כי מנגד תראה את הארץ ושמה לא תבוא אל הארץ אשר אני נותן לבני ישראל" וכתב בספר הבן יקיר לי אפרים לאאמו"ר ז"ל בפרשת מי מריבה לבאר, שמשוה רבינו ע"ה אמר "המן הסלע הזה נוציא לכם מים", היינו שהקדושה תלויה באדם ולא במקום, ולכן אם ירצה הקב"ה הרי משה רבינו יכול להוציא מים בקדושתו מכל מקום ולא דוקא מסלע זה.

ולפיכך מדה כנגד מידה, משה רבינו לא נכנס לארץ ישראל. שכן הקדושה תלויה באדם ולא במקום, ולכן משה רבינו יכל להכניס את הקדושה גם בחו"ל, ולא היה צריך להכנס לארץ ישראל. ולפיכך לא נכנס לארץ ישראל.

וזה הפירוש בפסוק: "כי מנגד תראה את הארץ", היינו מרחוק כפירוש רש"י. היינו שגם מרחוק תוכל לראות את הארץ ולהכניס את קדושת ארץ ישראל אפילו בחוץ לארץ עכ"ד ודפח"ח.

והנה בגמ' כאן מבואר וכנ"ל, שבשילה אכלו קדשי קלים בכל הרואה וזה היה בזכות יוסף הצדיק שקידש את הראיה. ואולי אפשר להוסיף עוד טעם, שלכן במשכן שילה אכלו בכל הרואה, כי משכן זה הוקם על ידי יהושע תלמידו של משה רבינו, וכשהתלמיד יהושע בחיים, נחשב כמו שמשוה רבינו היה בחיים. כמבואר ברש"י (דברים כא, כט) מכאן שתלמידו של אדם חביב עליו כגופו, כל זמן שיהושע חי היה נראה למשה כאילו הוא חי. ולפיכך בשילה נאכלו הקדשים קלים בכל הרואה שכן זה שם היתה בחינת משה

כלל בגלל זכותו של יוסף - עין שלא רצתה לזון וכו', ולכן שם נאכלין בכל הרואה ודפח"ח.

★ ★

ובהרחבה כתב בענין זה בספר נאות הדשא מכ"ק בעל האבני נזר זצ"ל (ח"א פ"ז) הענין, כי חומת ירושלים היא להפסיק בין קודש לחול, וקדשים שיוצאין חוץ למחיצתן נפסלין, כי שם מתדבקים החיצונים, אך יוסף שהיה במצרים, ערות הארץ, והיה עם אשת פוטיפר הרשעה בבית אחד, ועכ"ז נשמר ולא רצה להדבק במה שאינו שלו, בזה זכה שלא יוכל להדבק בו דבר זר, ואין צריך לחומה. וע"כ בחלקו של יוסף אוכלין קדשים בלא חומה בכל הרואה.

וזה דאיתא בגמ' להלן: מנוחה זו שילה. כי זאת קרויה מנוחה, שאין צריך לשום שמירה והוא הולך בשוק בין השנואים, ואינם יכולים לעשות לו מאומה. וע"כ נקראת השבת [מנוחה], שאין צריך לאות תפילין, שהיא קשירת הז' מידות כנודע, אך בשבת אין צריך לקושרם ומעצמם הם טובים, והבן.

★ ★

עוד כתב שם:

עין שלא רצתה לזון וליהנות מדבר שאינו שלו תזכה ותאכל כמלא עיניה. יש להקשות, דאם כן היה ראוי שיאכלו הכהנים בכל המקומות שנראין משילה, ולא במקום שרואין משם את שילה? וי"ל, כי מאחר שקדושת יוסף היתה בעיניו, וכשהשכינה היתה שורה בישראל מכח יוסף היתה קדושה בישראל בעיניהם, וכל מקום שהיו רואין [משם] את הקדושה היה מתקדש, כי ראיית עיניהם עשתה רושם.

אולם לדעתי יש בגמ' כאן ענין נפלא, כי כתיב: הים ראה ויגוס, מה ראה, ארונו של יוסף ראה, כי הים הטבעי ברח מחמת פחד מפני יוסף, הקדוש הנבדל, כי אין חיבור אל הנבדל, ולכן כתיב (איוב כט, ח): ראוני נערים ונחבאו. וזה היה בשילה, כי בכל מקום שהיו רואין משם את שילה נסתלק הגשמי, וזה בא ממה שלא רצה יוסף ליהנות ממה שאינו שלו, כי היה נבדל במדריגתו, ולא היתה לו התדבקות במה שלא היה שייך אליו, ע"כ היה נבדל במדריגתו, ומאחר שלא נסתכל במה שחוצה לו, כמו כן לא היו יכולין להסתכל בו, והיה נופל פחד בכל מקום שהיו רואים את שילה.

רבינו שקידש גם את חוץ לארץ בכל הרואה וכו"ל: "כי מנגד תראה את הארץ", בכל הרואה. ודו"ק היטב (וללוי אמר)

★ ★

בגמ': כי אתא רב דימי אמר רבי, בשלשה מקומות שרתה שכינה על ישראל וכו'.

כתב הגאון רבי בצלאל הכהן מוילנא זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה כ"ב קו' ג' ע' כא):

צ"ל א"ר יוחנן, וכן הוא בילקוט פרשת ברכה רמז תתקנ"ז, ובהכי אתי שפיר לקמן דאמר כתנאי כו' רבי אומר כו'. והנה יש לי להאריך הרבה בקרא דמיום שבת הארון בקרית יערים דלקמן, שהי' ג"כ בחלקו של בנימין, אף דביהושע ט"ו כתיב, שהי' בחלקו של יהודה, ע"ש י"ח י"ד כ"ז ודו"ק.

דף קי"ט ע"א

בגמ': באו לנוב וגבעון וכו'.

בתוס' (ד"ה באו וכו') בתו"ד כתבו, דבנוב וגבעון הביאו ביכורים אך לא אכלו אותם כיון דבעו הנחה אצל המזבח ע"כ.

הנה הרמב"ן בר"פ כי תבוא כתב להסתפק אם נהג בכורים בנוב וגבעון משום דכתיב בהו "תביא בית ה' אלוקיך" ושם לא הי' בית אבנים ע"ש.

ובספר דרך אמונה להגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א פ"ב דבכורים ה"א (בבאור ההלכה ד"ה ואינם וכו') כותב:

ויש לעיין, דבפסחים ל"ח ב' אמרי' יכול יצא אדם בחלות תודה ורקיקי נזיר ת"ל ושמרתם את המצות, מצה המשתמרת לשם מצוה יצתה זו שאינה משתמרת לשם מצה אלא לשם זבח, ופריך ותיפוק ל' דאינה נאכלת בכל מושבות כדממעטין ביכורים שם, אמר ר"ל זאת אומרת חלות תודה ורקיקי נזיר נאכלין בנוב וגבעון. פירש"י שאז היו יכולין להוליכו לכל ערי ישראל כדתנן בפ"ב דזבחים באו לנוב וגבעון קדשים קלים נאכלין בכל ערי ישראל.

א"כ מוכח דביכורים לא הביאו בזמן נוב וגבעון, דאל"כ גם ביכורים נאכלו בכל ערי ישראל בזמן נוב וגבעון

ואיך ממעטין ביכורים, וכ"כ התוס' שם משום דביכורים הוי חובה שאין קבוע לה זמן ולא קרב בנוב וגבעון ע"כ.

★ ★

ושם להלן הביא את דברי התוס' כאן שכתבו שלא כדבריהם הנ"ל בפסחים ופלפל בדבריהם וכתב:

אך צע"ק על התוס' בזבחים קי"ט א' כנ"ל שכתבו הטעם משום דבעי הנחה אצל המזבח, ולא כתבו הטעם משום דכתיב בית ה' אלקיך ע"כ.

★ ★

בגמ': מנוחה זו שילה, נחלה זו ירושלים וכו'.

בספר שם משמואל (פרשת ראה) כותב, שהנה שלשה המקדשים תכלית כוונתם היתה שיהיה לו להקב"ה דירה בתחתונים. אך ירידת ההשפעה מלמעלה למטה אינה יכולה להיות בפעם אחת מחמת גודל ההבדל שביניהם, אלא בדרך הדרגה והשתלשלות. במשכן התפשטה הקדושה בעיקר בחי ובצומח, הקרשים מן הצומח, היריעות מן החי, ומעט מאוד מן הדומם, אלו הם האדנים. בשילה, התפשטה הקדושה יותר, ורובו נעשה מן הדומם - אבנים, רק הגג היה מן החי.

בירושלים נתקדש כל הדומם ואפילו אמה מעזיבה היתה עשויה מדומם, וחלקי הצומח בו מעט מאוד. וזוהי התכלית המכוונת, שתהא השראת השכינה מצויה אפילו בדרגה הנמוכה ביותר של הבריאה, ולכן נקראת נחלה עכד"ק.

★ ★

בגמ': מנוחה זו שילה - נחלה זו ירושלים וכו' דברי ר"י, ר"ש אומר, מנוחה זו ירושלים - נחלה זו שילה וכו'.

כתב הגאון רי"ח סופר שליט"א בספר הדר יעקב (חלק ו' סי' סב):

נמצא לרבי שמעון מנוחה זו ירושלים, נחלה זו שילה. ולרבי יהודה מנוחה זו שילה. ונחלה זו ירושלים. [מנוחה זו ירושלים, נחלה זו שילה] עולה בגימטריא "זו דעת רבי שמעון" (ע"ה). וכן "מנוחה זו שילה נחלה זו ירושלים" עולה בגימטריא "והיא דרשת רבי יהודה", וליכא מילתא דלא רמיזא באורייתא קדישתא ודוק].

דף

זבחים קי"ט ע"א

על הדרה

תנא

והנה נודע מה שלימדונו רבותינו נ"ע דסתם מכילתא רבי ישמעאל היא, וכדכתב חד מגדולי קמאי הוא רבינו הרשב"ץ ז"ל בספר תשובותיו ח"ג (סימן נ').

וא"כ קשה, דבגמ' בזבחים כאן מבואר דמשכו גברא לגברי ותנא דבי רבי ישמעאל סובר דנחלה זו ירושלים כמו רבי שמעון בר יוחאי ע"ש, ואם כן מדוע במכילתא שהיא רבי ישמעאל אמרו שרק ארבעה נקראו "נחלה" ולא הזכירו גם לירושלים אליבא דידיה.

ולומר דכשהמכילתא מנתה "ארץ ישראל" נכלל בזה גם "ירושלים", דהיא עיקר ארץ ישראל, אינו נראה, שעיקר ארץ ישראל "בית המקדש" כדכתב רש"י תענית (י"ז ב') ובית המקדש מנתה המכילתא ועיין עכ"ד.

★ ★

בגמ': נחלה זו ירושלים ואומר היתה ל' נחלתו כארי' ביער ואומר העיט צבוע נחלתו ל'.
★ ★

הרמב"ם (בפירוש המשניות) מביא פסוקים אחרים שירושלים נקראת נחלה, שנאמר כי לא יטוש ד' את עמו ונחלתו לא יעזוב, זאת מנוחתי עדי עד וגו' ובתוס' יום טוב התקשה למה הביא הרמב"ם פסוקים אחרים.

בספר פני מנחם לכ"ק אדמו"ר מגור זצ"ל לפרשת פינחס (תשנ"ג מאמר א') עמד בזה למה באמת מביאה הגמרא פסוקים אלו, ולא את הפסוקים שמביא הרמב"ם.

וכתב: ויתכן שהכוונה לומר, אדרבה, אפילו אם יגיעו ישראל במעשיהם לבחינת כארי' ביער, כעיט צבוע, אפ"ה איקרי נחלה, שאפילו לכשיפלו בני ישראל ממעלתם, ויהיו זמנים קשים, נשאר קדושת בהמ"ק בבני ישראל כשהיתה, זו וזו ירושלים.

ובהמשך שם מכת"י כתב, שנחלה אין מעבירין אפילו מברא בישא לברא טבא (ב"ב ל"ג ע"ב), וזהו "נחלה" שנשאר לעולם, אפילו אם אין ישראל ראויין, שאעפ"כ לא יטוש נחלתו.

★ ★

ופירש רש"י ז"ל: "אל המנוחה, זו שילה, ואל הנחלה, זו ירושלים", והעתיק כרבי יהודה למאי דקיימא לן רבי יהודה ורבי שמעון הלכה כרבי יהודה כדאמרו בעירובין (מ"ו א')

★ ★

ומבואר דהשם והתואר "נחלה" נופל על "ירושלים", וכן כתב רש"י ז"ל תהלים (קכ"ב ג'): "ירושלים הבנויה, כשיבנה שלמה בני בית המקדש בתוכה תהא בנויה בשכינה ומקדש וארון ומזבח. כעיר שחברה לה, כשילה, שדימה הכתוב זו לזו שנאמר אל המנוחה ואל הנחלה מנוחה זו שילה נחלה זו ירושלים".

ומעם הדבר שירושלים נקראת נחלה כתב מהר"ל ז"ל בספרו גור אריה: "נחלה זו ירושלים, נקראת ירושלים "נחלה", לפי שהנחלה אין לה הפסק, ולאפוקי ה"מנוחה", יכול שתבטל המנוחה", וכזאת כתב גם הגאון הרמ"ז ז"ל בספרו קול הרמ"ז על מסכת מגילה (פ"א מ"א).

★ ★

והנה דרך לימוד מצאתי לרש"י ז"ל בפירושו לשיר השירים (ד' י') שכתב: "מה יפו דודיך, כל מקום שהראית לי שם חבה יפה הוא בעיני, גלגל, שילה, נוב, גבעון, ובית עולמים, הוא שיסד "הבבלי" "מנוחה ושאר ויעודים", מנוחה זו ירושלים, ושאר ויעודים מקום שנתועדה שם שכינה לישראל".

הרי שכאן רש"י ז"ל קיבל בסבר פנים יפות דברי הפייט רבי שלמה הבבלי ז"ל שפייט מנוחה זו ירושלים ורש"י גם מסביר דבריו. והיינו כדעת ר"ש בגמ' כאן.

★ ★

ועיין מכילתא בשלח (פרשת פרשה י'): "ארבעה נקראו "נחלה". בית המקדש נקרא נחלה שנאמר בהר נחלתך. ארץ ישראל נקראת נחלה שנאמר בארץ אשר ה' אלקיך נותן לך נחלה. וכן התורה נקראת נחלה שנאמר וממתנה נחילאל, וכן ישראל קרויין נחלה שנאמר עמי ונחלתו ישראל (יואל ד'). אמר הקב"ה יבא ישראל שנקראו נחלה ויבנו בית המקדש שנקרא נחלה בזכות התורה שנקראת נחלה לכך נאמר בהר נחלתך".

בגמ': תנא דבי רבי ישמעאל' זו וזו שילה.

וברש"י: ובקדושת ירושלים גופה, סבירא ל' דיש אחריה היתר, כדאמרינן במגילה שמעתי שמקריבין בבית חונוי בזמן הזה, ואוקימנא כר' ישמעאל.

הפמ"ג בספרו ראש יוסף מגילה (י' ע"א) מוכיח מכאן שכשהותרו הבמות - הותרו אף בחוץ לארץ, שהרי בית חונוי היתה בחוץ לארץ - במצרים, ואעפ"כ ס"ל אחד מ"ד הותרה להקריב שם.

וכתב הפמ"ג דלפ"ז מה ששינוי לעיל במשנה בריש פרקין הותרה לאכול "בכל ערי ישראל", לאו דוקא נקיט, אלא אף בחוץ לארץ.

והנאון ר' מנחם זעמבא זצ"ל - הי"ד בקונטרס אוצר הספרי הקשה מכאן אמש"כ הר"י בכר דוד בספרו דברי אמת דארץ ישראל נתקדשה, שרק שם מקריבין בבמה ולא בחוץ לארץ.

דף קי"ט ע"ב

בגמ': אלא מנוחה, מאי מנוחה, מנוחת ארון דכתיב ויהי כנוח הארון וכו'.

מבואר כאן דמש"כ בגמ' לר"ש דמנוחה זו ירושלים, קאי על בית העולמים שהי' בירושלים.

והנה במכילתא (פר' בא פרשה א' ה"ד) איתא:

עד שלא נבחרה ירושלים היתה כל ארץ ישראל כשרה למזבחות, משנבחרה ירושלים יצאת אר"י, שנא' (דברים י"ב י"ג-י"ד) השמר לך פן תעלה עלותיך וגו', כי אם במקום אשר יבחר, עד שלא נבחר בית עולמים, היתה ירושלים ראויה לשכינה, משנבחר בית עולמים יצאת ירושלים, שנא' (תהלים קל"ב) כי בחר ה' בציון, ואומר זאת מנוחתי עדי עד עכ"ד.

וכתב בספר אבני שהם (פר' בא) דמדברי המכילתא שמביאה ראי' דמשנבחר בית עולמים יצאת ירושלים מדכתיב כי בחר ה' בציון, וכן מסיום הכתוב דזאת מנוחתי עדי עד, מבואר דמפרש קרא זה על בית עולמים שהי' בירושלים, וזה כדברי הגמ' כאן הנ"ל דמבואר: מאי מנוחה - מנוחת ארון דכתיב ויהי כנוח הארון וגו', וזה כנ"ל דדריש להאי קרא דזאת מנוחתי, אבית עולמים, וכן מאי דתנן במס' מגילה (י' ע"א) דקדושת ירושלים אין אחריה היתר, הכוונה

לקדושת בית עולמים שבירושלים, וכן הוא להדיא בפי' רבינו חננאל שם "אבל משנבנה בית עולמים אין אחריו היתר" עיי"ש.

★ ★

ובהגהות הגר"א על המכילתא גורס: עד שלא נבחרה ירושלים היתה כל אר"י ראוי' לשכינה, משנבחרה ירושלים יצאת אר"י, שנא', כי בחר ה' בציון אוה למושב לו, עד שלא נבחר בית עולמים היתה ירושלים כשרה למזבחות, משנבחר בית עולמים יצאת ירושלים וכו'.

והנה לפי הגירסה שלפנינו מבואר, דגם טרם שנבחר בית עולמים היתה לירושלים עדיפות על שאר ערי אר"י, בהיות ירושלים כשרה למזבחות, ושאר הערים לא היו כשרות למזבחות, וצריך ביאור, דהיכן מצינו בחירה לירושלים עד שלא נבחר בית עולמים, דלכאורה אין לירושלים בחירה מיוחדת, מלבד בית העולמים אשר בירושלים, וגם לגירסת הגר"א מבואר דהיה פרק זמן שנבחרה ירושלים עד שלא נבחר בית עולמים, וצריך לבאר איזו תקופה נחשבת לתקופת בחירת ירושלים עד שלא נבחר בית עולמים.

ונראה דבחירת ירושלים היתה בימי דוד, עד שלא נבנה בית עולמים ע"י שלמה, וזה היה בזמן שהעלה דוד את ארון האלקים אל ירושלים, (ראה שמואל-ב' פרק ו', דה"י א' פרק ט"ו), ומטעם זה נקראת ירושלים מנוחה וכמבואר בגמ' הנ"ל כאן, משום מנוחת הארון, דכתיב ויהי כנוח הארון ודו"ק היטב

★ ★

בגמ': דכתיב ויהי כנוח הארון וכו'.

וברש"י: חיפשתיו ולא מצאתיו וכו' ע"כ.

וכתב בספר הדרש והעיון להגר"א לוי' ז"ל על ויקרא (מאמר סא):

עיי'ן זבחים (צ"ב ע"א): אמר ר' הונא נסכים שנטמאו עושה להן מערכה בפני עצמן ושורפן משום שנאמר בקדש באש תשרף. ויש להעיר דבמקרא לא נאמר כן בקדש באש תשרף, רק נאמר בקדש לא תאכל באש תשרף, אמנם כן הי' דרך חז"ל לפעמים לקצר המקראות שהביאו, ולהביא אותם בלשון קצרה, וכמ"ש התוס' בשבת (קכ"ח ע"א) ד"ה ונתן, במה שהביאו בגמרא שם מאמר הכתוב: ונתן הכסף וקם לו,

דף

זבחים קי"ט ע"ב

על הדף

תנ"ך

אף שאין לשון הכתוב כן, אלא שכן הי' דרך הגמרא לקצר ולומר בלשון קצרה.

ועיין זבחים (קי"ט ע"ב): מאי מנוחה מנוחת ארון, דכתיב ויהי כנוח הארון, וכתב רש"י שחפש מקרא כזה ולא מצאו, והתוס' שם ד"ה ויהי כתבו, דכונת הגמרא על המקרא שנאמר ביהושע ג', ויהי כנוח כפות רגלי הכהנים נושאי הארון, וי"ל דכונתם ג"כ משום שכן הי' דרך הגמרא לקצר לשון הכתוב, ולכן הביאה רק כנוח הארון והשמיטה התיבות שבנתיים.

(אמנם לפ"ז צריך לגרוס בגמרא שם: דכתיב והי' (ולא ויהי) כנוח ארון (ולא הארון), כאשר כן הוא לשון המקרא ביהושע שם, שנאמר והיה כנוח נושאי ארון ה', וקצ"ע, דהרי שם המנוחה לא קאי על הארון, רק על הנושאים את הארון, ואולי כיון דהנושאים את הארון נחו, היתה ג"כ מנוחת הארון, דבכלל מנוחת הנושאים היא ג"כ מנוחת הארון).

★ ★

בגמ': מאי ויקח מנוח, הוראת שעה היתה.

בשז"ת דבר אברהם ח"ג (סי' א' אות ה' בסוף ההג"ה) הביא להקשות דבשלמא אליהו בהר הכרמל היו יכולין לשמוע אליו כדאמרין בסנהדרין (פ"ט ע"ב) דמי שהוא מוחזק נאמן בנבואה על הוראת שעה למיגדר מילתא. אבל אצל מנוח שלא ידעו מי הוא האיש הלזה המבשר להם על לידת בן, עד אח"כ שעלה האיש השמימה, שאז נודע להם שהי' מלאך, אם כן איל הקריב ע"ג הסלע, מכלי שהי' מוחזק בנבואה, ועי"ש מה שתירץ בדרך הפלפול.

★ ★

בגמ': אמר רב ששת לדברי האומר יש מנוחה בבמה יש עופות בבמה לדברי האומר אין מנוחה בבמה אין עופות בבמה.

יש לחקור למאן דאמר יש עוף בבמה, אם עשו להעוף "מליקה" בבמה כמו בפנים, או שעשו להעוף "שחיטה", כמו בחולין, וכמו בבהמה בפנים.

והנה במקור ברוך (חלק ב' סי' ח') הביא תשובת הגר"י פונבז'ער שכתב, דלהכי השוחט עוף בחוץ חייב משום שחוטף חוץ. אף דבפנים בעי העוף "מליקה", משום דבבמה המקריב עוף צריך "לשחוט" אותו, אם כן הרי שחיטה בעוף הוא בגדר עבודה.

ומדייק כן מדברי הרמב"ם (הל' מעשה"ק פ"ח הי"ח) שכתב דהטעם שהשוחט עוף בחוץ חייב, משום "שהשחיטה בחוץ כשרה, והרי היא כמליקה בפנים", מזה שכתב "השחיטה בחוץ" ולא כתב "השחיטה בחולין", אלמא דאיירי בקדשים והיינו בעוף בבמה, שצריך לעשות בו "שחיטה" עכ"ל.

ובספר בשבילי הקרבנות להגרש"ב ליברמן ז"ל (סי' כ"ג אות א') כותב:

אמנם ברש"י זבחים (פ"ח ע"ב) כתב מפורש (בד"ה ונילף) שבבמה היו עושין בעוף גם כן "מליקה" כמו בפנים, וז"ל: ונילף מבמה, שהזר כשר בה למלוך עופות לכתחילה כו' עכ"ל. הרי מפורש מבואר בדבריו שגם בבמה מצות העוף היא ע"י "מליקה" ולא ע"י שחיטה.

★ ★

בגמ': אמר ר"ש, לדברי האומר יש מנוחה בבמה - יש עופות בבמה, לדברי האומר אין מנוחה בבמה - אין עופות בבמה, זבחים ולא מנחות, זבחים ולא עופות וכו'.

הנה בפסוק (בראשית ד, ה) מבואר, דהקב"ה לא קיבל את קרבנו של קין, וכתב בספר משנת חיים להגר"מ שטיינברג שליט"א פר' בראשית (סי' כ"ב):

בפרש"י כותב דקין הביא מפרי האדמה: מן הגרוע ע"כ. וכתב בהדר זקנים [בתוס' השלם אות ב'] ואל קין ואל מנחתו, פרש"י משום שהביא מן הגרוע, עי"ש. וצ"ב דהא דינא להביא קרבן מובחר הוא מצוה לכתחילה, ואם הביא קרבן שלא מן המובחר, אף שביטל מצוה להביא מובחר - מ"מ הקרבן כשר כמו שכ' הרמב"ם בהל' איסור"מ פ"ב ה"ח. וכיון שהביא קרבן כשר אלא שהביא מן הגרוע ואינו מובחר, למה לא נתקבלה מנחתו.

ומובא בשם הגר"ח מבריסק דהא דקרבן קין לא נתקבל היה הואיל ואין מנוחה בקרבנות בני נח כדאיתא בזבחים ע"כ.

ולכאורה כוונתו להבדיל בין זבחים קט"ו ב' דתניא עד שלא הוקם המשכן הבמות מותרות ועבודה בבכורות והכל כשרין להקריב בהמה חיה ועוף זכרים ונקבות תמימים ובעלי מומין כו' עי"ש. הרי דקרבנם הוא בהמה חיה

ועוף, ולא נזכר דכמו כן מקריבין מנחה, משמע דאין מנחה בקרבנות בני נח.

★ ★

ומביא שם דהגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א כתב דיש לדחות הראי' הנ"ל מזבחים (קט"ו ע"ב) וזה עפ"י המבואר בגמ' כאן וכן"ל, לדברי האומר יש מנחה בבמה יש עופות בבמה, לדברי האומר אין מנחה בבמה אין עופות בבמה, "זבחים" ולא מנחות זבחים ולא עופות, ופרש"י אלמא זבחים הוא דנהגי בהו ולא עופות ומנחות, עי"ש. ולפ"ז אם ב"נ מביא עוף ה"ה דמביא מנחה.

וא"כ אין ראי' מזה דלא תני בברייתא (קט"ו ע"ב) מנחה, דכיון דכתיב שם עופות, א"כ מנחה בכלל עכ"ד.

★ ★

וכתב במשנת חיים (שם):

אך יש לדון בזה, דלכאורה י"ל דלא נתפרש כאן דהקרבנות מנחה דינה כהקרבנות עוף לכל דבר, אלא דגבי במת ישראל נאמר בתורה דמקריבים "זבחים", ולפיכך נתמעט מהאי קרא הן עופות והן מנחות דשניהם אינם בכלל זבחים. אבל מהא דתניא בברייתא גבי קרבנות בני נח דמקריבים עוף, מנ"ל דה"ה מנחה עד שלא הוצרך הברייתא למיתני, דהא לכאורה אין כל הכרח דהם שוים עכ"ד.

★ ★

בגמ': לדברי האומר אין מנחה בבמה.

וכתבו התוס' (ד"ה אין מנחה) דגם בבמה גדולה, המזבח שהי' במשכן שבגלגל נוב וגבעון, שאז היו הבמות מותרות - גם כן לא קרבה מנחה למ"ד זה.

ובהגהות רד"ל (שם) נקט בכוונת התוספות, שאפילו מנחת "ציבור" גם כן לא קרבה בבמת ציבור, והקשה ע"ז מהא דמבואר בראש השנה (י"ג ע"א) דהקריבו מנחת העומר בגלגל כשנכנסו לארץ ישראל, הרי דמנחת ציבור קרבה בבמת ציבור. וכן תמה בקרן אורה (ד"ה אמר רמב"ח) מהך דגלגל. וע"ש עוד קי"ז ע"א (ד"ה ור"י). גם בטורי אבן ראש השנה (ז' ע"ב ד"ה מידי) נקט בפשטות שלמ"ד אין מנחה בבמה, אף מנחת ציבור לא הקריבו בבמת ציבור, אבל מנחת ציבור כגון עומר ושתי הלחם וחביתין וכדו' שפיר הקריבו בבמת ציבור.

אמנם דעת התוס' בשבועות ט"ו ע"א (ד"ה אין) וריטב"א שם שהקשו איך קידשו את העזרה בימי שלמה במנחה - למ"ד אין מזבח בבמה. וכתבו "וכי תימא דקדושה במנחת העומר" וכו'. הרי דפשיטא להו דגם למ"ד דאין מנחה בבמה, מ"מ קרבה מנחת העומר.

דעה ממוצעת מצאנו באחרונים שעל אף שאין מקריבין מנחה בבמה (לחד מ"ד) ואפילו בבמת ציבור, ואפילו מנחת ציבור כגון חביתין וכדו', אבל שאני מנחת העומר מכל המנחות - דקרב בבמה, ומיושב הך דגלגל.

והוא מש"כ הגר"מ זמבא הי"ד באמבואה דספרי פר' בהעלתך (פרק י' אות ט"ז) ובס' תרועת מלך עמ"ס ר"ה (סי' י"ט אות ג') דכמו דנסכים לכו"ע קרבים בבמת ציבור, משום דבאים עם הזבח, ודינו כמו זבח דקרב בבמה, כמו כן מנחת עומר מבואר במנחות (ד' ע"ב) דחשיבה "באה עם הזבח", היינו הכבש שבאו עמה, וממילא אינו בכלל אין מנחה בבמה, שהרי היא בכלל "זבח" ושפיר מקריבין אותה בבמה.
(פאר הלבנון חלק ג' סימן ד')

★ ★

בגמ': וכהן דכתיב וזרק הכהן.

וכתב רש"י בא"ד ואין זריקת כהן בבמה, אלא אף הזרים והעבדים.

ולענין אשה אם כשרה לעשות עבודה בבמה, בתפארת יעקב במשניות כאן מביא מתוספתא שאשה כשרה בבמה, וכן כתב המהרי"ט בקידושין (דף ל"ו) הובא במשנל"מ (פ"א הי"א). אבל בשו"ת דבר אברהם (ח"ג סי' א') מביא מירושלמי מגילה (פ"א הי"א) שהאשה פסולה להקריב בבמה, אולם מביא מהתו"כ (פ' אחרי) שמכשיר אשה בבמה ע"ש. (וע"ע בשו"ת צפנת פענח (ורשא) סי' קי"ז). ועיי' מש"כ לעיל ק"ו ע"א לענין אשה אם היא חייבת על שחוטי חוץ.

ועיי'ן בדבר אברהם (ח"ג סי' א' אות ה') מנ"ל דאחרי שהותרה העבודה בבמות, לא נימא דהעבודה היא בבכורות דוקא - כמו קודם שהוקם המשכן.

דף ק"כ ע"א

בגמ': בעי ר"ז עולת יחיד שהכניסה לפנים והוציאה לחוץ מהו וכו'.

וברש"י מפרש, שהכניסה לפניו אחר ששחטה בחוץ וחזר והוציאה, מהו מי נהוג בה דין קדשי במה גדולה ליטעון בתרומת חזה ושוק וצריך להחזירה לפניו או לא ע"כ.

ובקרן אורה תמה, דכיון דאמרינן דקלטו לה מחיצות וכדו' אלעזר לעיל מינה, ונהוג בה דין קדשי במה גדולה וצריך להחזירה לפניו, א"כ מה תועיל החזרה לפניו, הרי כבר נפסלה ביוצא אחרי שקלטו מחיצות, דקדשי במה גדולה בודאי נפסלין ביוצא וכמ"ש רש"י להלן, מה יוצא כשר בבמה קטנה כו', והכי איתא בתוספתא שלהי זבחים, אלו דברים שבין במה גדולה לבמה קטנה כו' חוץ למקומו בבמה גדולה, אין חוץ למקומו בבמה קטנה (ובגמ' בסוגיין לא הובאה סיפא זו דתוספתא).

★ ★

וכתב בקרן אורה ליישב דאפשר, דהא דיש פסול יוצא בבמה גדולה הוא רק בקדשים הקרבים רק בגדולה כגון קרבנות ציבור, אבל בראויין לגדולה ולקטנה, אפי' הקריבן בגדולה אינן נפסלין ביוצא, שהרי קדשי במה גדולה שהקריבן בקטנה כשרין כדקתני במתני' (דף ק"ב ע"ב) קרבנות היחיד שהוקדשו למשכן כו', ואם הקריבן בבמה פטור והיינו פטור וכשר וכמבואר בגמ' (דף ק"כ ע"א) ומר משני כאן בקדשי במה גדולה כאן בקדשי בבמה קטנה עיי"ש ברש"י, ולכן עולת יחיד דקרבה בזה ובה, אינה נפסלת ביוצא גם כשנקרבה בבמה גדולה, והלכך שפיר כתב רש"י דיכול להחזירה ע"כ.

★ ★

וכתב בדבר אברהם (חלק ג' סי' ז' אות ב'): לענ"ד דבריו צ"ב, חדא דמה ענין הכשר הקרבת קדשי במה גדולה בבמה קטנה אצל ענין יוצא בבמה גדולה, הרי הא דקדשי במה גדולה קרבינן בקטנה מיירי רק כשהוקדשו ועדיין לא נשחטו בגדולה, ומה זה ענין לשכבר הוקרבו בגדולה שלא יפסלו ביוצא.

ועוד דעלה דההיא דיוצא אם עלה לא ירד שהיוצא כשר בבמה (זבחים דף פ"ד ע"ב) פרכינן וכי דנין כבר

שלא בהכשרו מדבר שבהכשרו, ופירש"י יוצא דקדש מיוצא דבמה שאין שם מחיצה, ואי אמרת דגם בבמה גדולה כשר היוצא בקרבנות הראוין ליקרב בקטנה, אכתי איכא למידן מיוצא דבמה גדולה שע"ז לא שייך לומר הוכשרו בכך דאיכא מחיצה וקלעים, אלא ע"כ דיוצא פסול בבמה גדולה בכל גווני וליכא למילף אלא מבמה קטנה לחוד, וזה הכשרה בכך.

★ ★

וכתב שם עוד:

והנ"ל לתרץ דברי רש"י ז"ל, דהא דקאמר וצריך להחזירה לפניו אין כוונתו כלל דלא מיפסלא ביוצא ומחזירה להקריבה שם ככשירה, אלא דנפסלה באמת ביוצא וצריכה לישרף כפסולי קדשים ומחזירה לפניו לשריפה, משום דקיי"ל דצריכין לישרף במקומן כמבואר בפסחים (דף פ"ב ע"ב) וכיון דקלטו מחיצות הוי מקומה בפנים ושוב אינה נשרפת בחוץ כפסולי במה קטנה.

ומ"ש לפני זה ליטעון בתרומת חזה ושוק, אע"ג דיצאה לחוץ שנפסלה ומאי חזה ושוק איכא, ניחא ופשוט, דהא קאי בשלמים דאית ביה חזה ושוק (כלומר דהולך וחושב איזה דינים דקדשי במה גדולה שייכין בהם ובא גם לחזה ושוק) וי"ל דהוציא רק הבשר, והדם נשאר בפנים וקיי"ל כר"י דאמר בזבחים (דף פ"ט ע"ב) בשר קדשים קלים שיצא לפני זריקת דמים כשר הואיל וסופו לצאת.

★ ★

בגמ': בעי רבי זירא, עולת במת יחיד שהכניסה לפנים והוציאה לחוץ מהו וכו', היינו פלוגתא דרבה ורב יוסף דתנן קדשי קדשים ששחטן בדרום וכו'.

וברש"י מבואר, דפלוגתא רבה ורב יוסף מיירי בקדשי דרום שעלו למזבח דנחלקו אי ירדו, דרבה סבירא ליה דירדו ורב יוסף ס"ל דלא ירדו, ודין זה דימו בגמ' לקליטת מחיצות, דלרבה כמו שבקדשי דרום לא אמרינן קלוט, ה"ה דבקדשי קטנה שנכנסו לגדולה לא מהני קליטת מחיצות, ולר' יוסף דאמרינן בקדשי דרום קלוט, אף קדשי קטנה שנכנסו לגדולה קלטי ליה מחיצות דגדולה.

★ ★

וכתב בקרן אורה להקשות, דלכאורה הדברים צ"ב, דהיכי מדמי פלוגתא דרבה ור' יוסף דפליגי גבי קדשים

בחפצא של הקרבן והכי אי יצא, ליכא דין להחזירו ליקרב כדין קדשי גדולה.

★ ★

בגמ': ויאמר שאול פוצו בעם ואמרתם להם הגישו אלי איש שורו ואיש שיהו ושחמטתם וכו'.

הנה הגאון הכלי חמדה (פר' חוקת ע' 196) מביא מפי' הרס"ג על דניאל דמבואר מדבריו דבבבל לא היו אוכלים בשר תאווה והיו מחויבים לאכול בשר שלמים בא"י. ורוצה הכל"ח לחדש שם בביאור דברי הרס"ג, דכמו דלר' ישמעאל (בחולין י"ז) היו אסורים במדבר בבשר תאווה כיון דהיו יכולים לאכול שלמים, ורק כי ירחק ממך המקום ונאסרו הבמות אז הותר להם בשר תאווה. ה"ה לאחר חרבן הבית שבטלה קדושת הבית הותרו הבמות, אז נאסר להם בשר תאווה, וס"ל לרס"ג, דדוקא בחורבן בית שני כיון דהוגלו למקומות רחוקים הוי בכלל דמרחקי מא"י והותר להם בשר תאווה, אבל בחורבן בית ראשון, כיון דבבבל סמוכה לא"י, לא הוי בכלל כי ירחק ממך המקום ואסור להם בשר תאווה בבבל ע"ש היטב בדבריו.

★ ★

והביא שם (ע' 198) שכ"ק אדמו"ר רבי משה מפילוב זצ"ל כתב לו להעיר על דבריו וז"ל:

ומה שהעיר כ"ת בפשט המיוחס לרס"ג, ורוצה לחדש דנאסר בשר שור וצאן לגלות בבל מטעם דס"ל דבטל קדושת מחיצות וקדושת א"י לא בטלה וא"כ הותר הבמות בא"י דוקא, וממילא נאסרו בני בבל מצד דמקרבא לא"י, משא"כ בגלות הזה דמרחקי טובא

קשה לומר זה, דהא בסוף זבחים מפורש קראי ויאמר שאול פוצו בעם וגו' והותר להם שחיטת חולין בלילה בשעה שהקריבו באותו יום בהיתר במה, אלמא דלא אסר בשר תאווה מצד היתר במה קטנה דמקרבא אף בא"י ובאותו מקום שהי' להם במה וכו'.

★ ★

והשיב על כך הגאון הכלי חמדה (שם):

לענ"ד נראה פשוט, כיון דהי' בעת מלחמה עם הפלשתים ואין לך מלחמת מצוה גדולה מזו והותר להם

שעלו על גבי מזבח [ועדיין מונחים על גבי מזבח] אי אמרינן דירדו מהמזבח, לבעיא דר' זירא דמיירי בקדשים שנכנסו בפנים ויצאו מהמחיצות, ואמרינן דרב יוסף דס"ל גבי קדשי דרום לא ירדו, יסבור דקדשי קטנה שנכנסו וימצאו צריך להחזירם לגדולה, הרי יש לדחות, דמה שאמר רב יוסף בקדשי דרום דלא ירדו היינו דוקא כשנמצאים ע"ג מזבח, אבל אי ירדו מעל המזבח לא יעלה אותם למזבח, וה"ה גבי קליטת מחיצות יאמר רב יוסף דרק כשלא יצאו מהמחיצות נקלטו במחיצות, ומנין להוכיח מיניה דאפילו יצאו, נשאר בקדשים דין קליטה

★ ★

וכתב בספר תורת הבמה (פרק י"ב אות א') ליישב בזה, דהנה מפשטות לשון הגמ' "מי אמרינן כיון דעיילא קלטה לה מחיצתא, או דלמא כיון דהדר הדר" נראה, דר' זירא ס"ל דקדשי קטנה שנכנסו למחיצות גדולה קלטוה מחיצות [כדברי ר' אלעזר] רק מספקא ליה היכא דאח"כ חזרו ויצאו אי אמרינן כיון דהדרו פקע מהם הקליטה ע"י היציאה, או דילמא אמרינן דאף שחזרו ויצאו לא פקע מהם קליטת המחיצות.

אמנם לדעת רש"י נראה לומר דספיקו דר' זירא הוא בעיקר דין קליטת מחיצות, אי איכא דין להחזירו, או דילמא ליכא וממילא פשוט דאף ביצא איכא דין להחזירו, או דילמא ליכא כלל דינא דקליטת מחיצות, והא דקדשי קטנה שנכנסו לגדולה יש חיצוי אינו מחמת דחל בהו דין קליטת מחיצות, אלא מחמת דיני ההקרבה תלויים במקום ההקרבה, ומיושב שפיר מה דתלתה הגמ' את בעיא דר' זירא במחלוקת רבה ור' יוסף [לענין דינא דאם עלו לא ירדו]

★ ★

והנה לפי גירסת רש"י ברמי בר חמא, הרי ליכא לישנא דס"ל שקדשי קטנה שנכנסו לגדולה יש חיצוי, וא"כ צ"ב מנין לר' זירא צד זה.

וצ"ל דספיקו של ר' זירא הוא גופא בדעת ר' אלעזר דאמר קלטוה מחיצות לכל דבר, האם כונתו בקלטוה מחיצות לחלות דין קליטה, או דכונתו דדין ההקרבה תלוי במקום ההקרבה ולכן יש דין חיצוי, אך ליכא דין קליטה

דף

זבחים ק"כ ע"א - ק"כ ע"ב

על הדף

תנו

בבכורות (דף י"ד ע"ב) דאמר ר' אלעזר, מנין לזובח בהמה בעלת מום בבמת יחיד בשעת היתר הבמות שהוא בל"ת שנאמר לא תזבח לד' אלקיך שור ושה וכו', וגם בתמורה (דף ז' ע"א) איתא: ואלא לא תקריבו דמעוך למאי אתיא, מפקינן לבמת יחיד, הרי מפורש דיש קרא בהדיא דבעלת מום אסור בבמת יחיד, ואמאי כתב רש"י דמשום הכי מומין נוהג בבמה קטנה משום דלא אשכחן דשרינהו בקטנה, בעת אשר יש לנו קרא מפורש לאיסור וע"ש מש"כ בזה באריכות

★ ★

בגמ': ת"ל וזאת תורת זבח השלמים, לעשות זמן במה קטנה בזמן במה גדולה וכו'.

וברש"י (ד"ה תורת וכו'): תורה אחת לכל השלמים ואפילו לשלמי במה קטנה למה שאמור בענין, ומה אמור באותו ענין זמן לתורה וזמן לשלמים וכו' ע"כ.

ומכאן כתב בספר בשבילי הקדשים להגרש"ב ליברמן ז"ל (סי' ט"ו אות ב') להקשות על מש"כ בפרדס יוסף (ויקרא ז, טו) לחדש, דבבמה ליכא לאו ד"לא תותירו", וממילא גם אין איסור למעט באכילת קדשים, שהרי כל טעם האיסור דממעט זמן אכילתו הוא משום פסידא דקדשים ושללא יבואו לידי נותר, אולם אם חזינן שלא חייש רחמנא לפסידא דקדשים שקרבו בבמה שהרי לא הזהיר עליהם בלא תותירו, שוב מסתבר עד מאוד דגם איסור ממעט באכילתן לא שייך עכ"ד (ולפ"ז כתב ליישב כמה קושיות ע"ש בדבריו)

★ ★

וכתב בספר בשבילי הקדשים (שם) להקשות עליו, דהרי בגמ' וברש"י הנ"ל כאן מבואר, דהפסוק "וזאת תורת זבח השלמים" קאי נמי אקדשי במה, וההשוואה היא לכל הכתוב באותה פרשה, אם כן ודאי דגם בהם שייך מאי דכתיב התם (ויקרא ז, טו) "לא יניח ממנו עד בקר" דהיינו האיסור להותיר, ואם כן מה דתנינן במשנה (לעיל קי"ג ע"א): "אבל הזמן הנותר והטמא שוין בזה ובזה", כתיבת "הנותר" נכלל גם האיסור להותיר ולא רק האיסור לאכול הנותר. וממילא פשוט וברור דאיכא איסור בל תותירו אף בקדשי במה קטנה ע"כ.

כל איסורים, לכן הותר להם איסור דבשר תאווה, ואפי' לפ"ד הר"מ ז"ל דדוקא באין להם מה לאכול, מ"מ כיון דהי' בלילה ולא הי' להם עצה לאכול בשר קדשים, הותר להם איסור דבשר תאווה אם היו רוצים לאכול בשר וז"ב ופשוט ע"כ.

★ ★

בגמ': תניא כוותי' דר"י, דברים שבין במה גדולה לבמה קטנה, קרן וכבש ויסוד וריבוע וכו'.

בספר עלי ציון כתב לבאר מש"כ (שמות כ, כג): ולא תעלה במעלות על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עליו וגו', דלכאורה מדוע כתיב על "מזבחי" ולא "על המזבח" בסתם, וי"ל עפ"י מה דאיתא בזבחים (ס"ב). ת"ר קרן וכבש ויסוד וריבוע מעכבין, אך כל זה במזבח של בית עולמים ובבמה גדולה, אך בבמה קטנה הרי מבואר בגמ' כאן וכנ"ל דאין דין כבש וכו'.

וא"כ י"ל דלהכי כתיב "מזבחי", דרק ב"מזבחי" דייקא, יש כבש וממילא יש את האיסור שלא לעלות עליו במעלות, אבל בבמה קטנה, דלא איקרי "מזבחי". אין בה דין של כבש וממילא לא שייך בה עליה במעלות עכ"ד.

דף ק"כ ע"ב

בגמ': מה עופות שאין המום פוסל בהם זמן פוסל בהן, קדשי במה קטנה שהמום פוסל בהן אינו דין שזמן פוסל בהן וכו'.

והנה ברש"י לעיל בע"א (ד"ה ומומין וכו') כתב דהא דנקטה הגמ' בפשיטות דמום פוסל בקדשי במה קטנה הוא: דלא אשכחן דשרינהו בקטנה ע"כ. וכתב בספר קרני ההוד (ע' 104) להקשות:

וקשה הא נוכל לדרוש ק"ו איפכא, דמומין לא יפסלו בבמה קטנה, ומה עופות שהזר פוסל בהן אין מומין פוסל בהן, במה קטנה שהזר אין פוסל בה דהא זר כשר לעבוד בבמה קטנה, אינו דין שאין מום פוסל בה.

ועוד קשה במה שפירש רש"י דמשום הכי מומין נוהג בבמה קטנה משום דלא אשכחן דשרינהו בקטנה, ואמאי לא רצה לפרש דאדרבה, דרבינהו קרא בפירוש לאיסורא וכדאיתא

