

שיעורי הדף בעיון

תמצית השיעורים שנמסרו על כל סדר
המסכת על ידי

הגאון ר' עקיבא מדלוב שליט"א

מסכת יומא

שנת תשפ"א

פעיה"ק ירושלים תובב"א



© כל הזכויות שמורות לארגון הדף בעיון

להשיג אצל "הדף בעיון"

0534167196

info@hadafbeiyun.org

יוצא לאור ע"י



a038009090@gmail.com 03-8009090



שיעורי הדף בעיון

מפעל 'הדף בעיון', מעמיד בזאת מקבץ שיעורי עיון, שיעור אחד על כל דף בש"ס, מיועד לכל לומדי הש"ס, הן הלומדים את הדף בעיון, וחפצים לדעת את עיקרי היסודות, והן למבקשים להשיג את היקף הידיעות בכל מקום בש"ס, ואף למגידי שיעורים, המעוניינים להעשיר ולהרים את רמת הלימוד.

בכרך זה אנו מגישים בשמחה, שיעורי עיון על כל מסכת יומא, דף על דף, הכוללים יסודות בעניני קדשים ומועד, בהיקף רב של ידיעות מדברי הראשונים והאחרונים, ומושקעים בחידושים עמוקים, הערוכים בשפה ברורה, נעימה וקליטה, ומשמחים את הלב כנתינתן בסיני.

שיעורי הדף בעיון על מסכת יומא, נמסרו בבהירות מופלאה, על ידי הגאון רבי עקיבא מדלוב שליט"א, ראש כולל 'עטרת יצחק' עיה"ק ירושלים, מחבר סדרת הספרים 'עטרת יצחק', והחיבור הנודע 'עטרת המועדים', אשר חן הוצק בשפתותיו, ורבים נוהרים לעמוד על שפת ים תורתו.

שיעורים אלו, היוצאים מפה מפיק מרגליות, נמסרו במסגרת הדף בעיון, ונכתבו תמצית עיקרי הדברים, כאשר כל שיעור כולל את עיקרי יסודות רבותינו הראשונים והאחרונים על הדף, כשהם משובצים בפנינים יקרים, הערות מעוררות, וחידושים המחדדים את הלומדים.

כרך זה כולל רק את תמצית השיעורים בקצרה, ותכליתם לפתוח את לב המעיין, או לאידך, לסייע בידי החוזר על הסוגיות לסכמם בעיון מלא ובהיר.

ביקרא דאורייתא

מערכת הדף בעיון

לשמיעת השיעורים בשלימותם:

בטלפון 033760900

באתר הדף בעיון www.hadafbeiyun.org

או בעמדות קול הלשון

לקבלת כל השיעורים במייל: info@hadafbeiyun.org

To download shiurim on any Masechta visit

www.hadafbeiyun.org

All shiurim are free

or

Contact us to order mp3's/cd's on any Masechta

Or

Hadaf Beiyun hotline 1-610-206-5010

(P.203.312.SHAS (7427

E. info@shasilluminated.org

www.shasilluminated.org

daf Beiyun is a division of www.shasilluminated.org



מסכת יומא נתרמה

לעילוי נשמת

מרת מאטל לאה שראן

בת ר' יוסף אלימלך הלוי ע"ה

נפטרה ג' תמוז תש"פ

ת. נ. צ. ב. ה

נדבת בני משפחתה

פרק שבעת ימים

פרק ראשון

דף ב

בפנ"ע, ולשער הציון שם כל רגע מהז' חיוב בפנ"ע, ואינו מתחדש כל יום בפנ"ע, ודלא כהבכו"י והפמ"ג לעניין ברכת הזמן, עכ"פ אינו מצוה א', וכן 'ושמחתם שבעת ימים', כל יום הוא חיוב בפנ"ע, וכוונתם ממה שדרך התנא בכל מקום לכתוב בלשון שבעה, ולא מעצם המשמעות.

מקור הדין דכל העבודות אינם כשירות
אלא בו

רש"י פירש שמפרישין כהן גדול, דכל העבודות אינן כשירות אלא בו כדיליף בהוריות י"ב, החשק שלמה והרש"ש העירו דלא נמצא כן בהוריות, אמנם בירושלמי הוריות מובא דרשת התו"כ 'וכפר הכהן' דבעי כה"ג להכשר עבודת יוה"כ. ואמנם העיר החשק שלמה דר"י עצמו כתב בדף ה ע"א שאין צריך לימוד לומר דרק כה"ג כשר לעבודת היום כיון דכל הפרשה נאמרה באהרון, וסיים דמצוה ליישב.

השפ"א כאן חוקר בעיקר הפרישה מביתו ללשכת פרהדרין, האם רשאי לצאת ארעי, וכתב דמדברי התו"י לקמן דף ו'

מתנ"י, שבעת ימים קודם יוה"כ מפרישין כהן גדול מביתו ללשכת פרהדרין

הפנ"י ושפת אמת עמדו על הלשון שבעת ולא שבעה, הפנ"י ביאר דלשון שבעה היה מורה שמפרישין ביום, אבל בלילה חוזר לביתו, ויתפרש ענין הפרישה משום התבודדות ובלילה עת שינה חוזר לביתו, ולכן נכתב 'שבעת' להורות דהפרישה היא בימים דבוקים ורצופים. השפ"א ביאר דלשון שבעת להורות דהכל מצוה אחת 'מצות שבעה', ונפק"מ אם לא הפריש יום א' שוב אין ענין פרישה.

והנה לדברי שניהם נראה שאין הדיוק מעצם המילה שבעת דמורה אף על לילות לפנ"י, דהרי נאמר 'שבעת ימים תשבו בסוכה', ובעי ריבוי מיוחד ללילות בסוכה דף מ"ג, וכן לעניין מצה כמש"כ רש"י עה"ת פ' בא פי"ב, וכן ושמחתם שבעת ימים דקאי אלוכל וזה רק בימים. והנה, לעניין שבעת ימים ע"כ אינו מורה מעצם הלשון למצוה א' להשפ"א, שהרי בסוכה אין זו מצוה א' אף דכתיב שבעת, יעוין ביכו"י ס' תרמ"ג סק"ב דכל יום מצוה

ובלבד שיעשה כסדר האמור בפרשה, האם היה לו דין פרישת ז', דקדושת מקום יש כאן, חובת היום אין כאן.

ובפשוטו תלי' במקור לדין פרישה לר' יוחנן דיליף ממילואים 'לכפר' אלו מעשה יה"כ הפרישה היא מצד עבודות הכפרה, ודשקיל וטרי הש"ס ואימא בקרבנות דכל השנה ויסוד החיוב פרישה מחמת הכפרה, ובזה אינו תלי' בקדושת המקום ולא בחובת היום, כי אם בקרבנות המכפרים, וא"כ אף אצל אהרון כל השנה ניבעי פרישה, אא"כ תלי' נמי במוספי היום ולא רק בקרבנות המיוחדות הנזכרים בפר' אחרי, ואילו לר"ל דיליף פרישה מסיני, הרי ברור דתלי' בקדושת המקום, כלשון הגמ' זה בנין אב שכל הנכנס במחנה שכינה טעון פרישה.

מתקנין לו כהן אחר

ביסוד התקנה זו, ביאר התוס' רא"ש כדי שיהי' מזומן מיד להיכנס לעבודה, א"נ מתוך שהכה"ג רואה כהן אחר מזומן תחתיו זהיר יותר מן הטומאה, בתוס' ר"י הלבן כתב כדי להזהיר אותו מלהיטמא. התו"י פירש שמכינים לו בגדי זהב.

השיח יצחק פירש מש"כ בגדי זהב, דבגדי לבן יש לו בתור כהן הדיוט, וכבר נחלקו המנ"ח מ' צ"ט והמל"מ אם כה"ג יכול להשתמש בבגדי לבן שלו דמשמש כל השנה או דילמא בעי חדשים, ומדברי התו"י נשמע כהמנ"ח דמשתמש בהם.

מבואר דרשאי לצאת, ומדבריו בדף י"א כתב דשאני דירת סוכה דרשאי לצאת ולכן לא מקרי דירה בע"כ לעניין מזוזה ואילו לשכת פרהדרין אינו רשאי לצאת. ובערוך השולחן סי' קנ"ח ס"ט כתב דאינו רשאי לצאת.

לשכת פרהדרין בקודש או בחול

בתוס' ד"ה ומ"ש כתבו שהייתה בקדש, ולקמן דף ח ע"ב כתבו שהייתה בנויה בקדש ופתוחה לחול, ונקראת קדש מפני שסמוכה לקדש, דעת רש"י לקמן דאין לשכה זו קדושה דהרי אין ישיבה בעזרה. הגביר"א דף ג ע"ב הקשה כיון דמקור דין פרישה ילפי' ממילואים, א"כ ניבעי מקום קדוש דומי' למילואים.

וכפה"נ צ"ל בשיטת רש"י ותוס' דחובת הפרישה ז' ימים ודין מקום הפרישה הם ב' עניינים, וילפי' ממילואים רק חובת הפרישה לעבודה, אבל כלפי' המקום זהו כבר דין נוסף מדין חינוך הכהנים לקדושתם, ולא בכלל עצם הפרישה לעבודה, ויבואר יותר לקמן בעה"י.

הפרישה היא מפני חובת היום, קדושת המקום או כפרת הקרבנות

בחשק שלמה ובחי' הגרמ"ז סי' י"ז חקרו בעיקר הדין פרישה דכהן גדול, האם הוא משום קדושת המקום שנכנס לקה"ק, או משום חובת היום, ונפק"מ למפורסם בשם הגר"א מובא בסוף חכמת אדם שאהרון היה רשאי להיכנס בכל עת ולא רק ביוה"כ,

החיוב חל על הכלל, והדיוור של הכ"ג בז' ימים אלו הם מכח בעלי הלשכה והיינו חובת הציבור, וזהו המבואר במתני' מפרישין אותו.

מדברי התו"י מתבאר דמתקינין כהן נשוי, וכ"כ המאירי והמהרש"א, ויל"ע ליסוד התו"י דף י"ב ע"ב וכ"כ תוס' מגילה ט ע"ב, דבאירע בראשון פסול הפר ואיל משל ראשון דאין השני אלא שלוחו של ראשון וממלא מקומו, אבל עיקר הכ"ג הוא הראשון, א"כ יש לומר כפרת ביתו גם של ראשון. וצריך לומר דאף בדיני ממונות הפר של ראשון דהוא המביא [ובכמה מקומות מתחלק המביא מהמתכפר ויבואר לקמן] אבל מצד הכפרה בוודאי שני הוא עושה מעשה הכפרה, וממילא בעי כפרת אשתו של שני.

גמ' שבעת ימים קודם שריפת הפרה מפרישין כהן השורף את הפרה

המזנ"ח סוף מ' שצ"ז כתב דנראה פשוט דלאו דווקא הכהן השורף טעון פרישה אלא אף המקבל הדם והמזה, דיליף מ'לעשות' זה מעשה הפרה, א"כ כל העשיות בעו פרישה, אמנם בתו"י כאן מבואר שרק כהן השורף.

יש לבאר דעת התו"י דעיקר מעשה פרה זה השורף, ואף די משקבל ומזה מ"מ זהו מדין הקרבן בפרה, דחטאת קרי' רחמנא, ודין פרישה תלי' במעשה פרה, ולא בקרבן דפרה,

'מתקינין' ולא מפרישין ע"כ אין פרישה מעכבת, כן דייקה הגמ' לקמן

בתו"י דן האם הדין ביתו מעכב כפרה, וכתב ממה שלא מתקינין לשני אישה אחרת נשמע שלא מעכב, וי"ל דלעולם מעכב, ורק לא חיישינן למיתת אשתו של שני.

הגבו"א הקשה דאם ביתו לא מעכב למה מתקינין לו אישה אחרת, מאי שנא ממאי דלא מפרישין את הכהן השני כי לא מעכב.

ותירץ הגבו"א דפרישה הוי מצוה קודם יוה"כ, אבל ביוה"כ בשעת עבודה מאי דהוי הוי, ואילו חסרון ביתו, הרי בשעת עבודה יש חסרון מצוה.

וביאור דבריו דדין פרישת הכ"ג אינו מעלה בגוף העבודה אלא מצות פרישה בעלמא, ואילו דין ביתו אף אם אינו מעכב, מ"מ הוא מעלה ומצוה בגוף העבודה.

והנה אף דנתבאר דדין פרישה אינה מעלה ומצוה בגוף העבודה, מ"מ משמעות המשנה שאין זה מצוה שמוטלת על הכהן העובד, כי אם מצות הציבור כלשון המשנה 'מפרישין כה"ג' והיינו חיוב על אחרים, ולקמן דף י"א ביארנו דהחיוב מזוזה בלשכת פרהדין לרבנן הוא חיוב מדינא, ואע"ג דאין הלשכה של הכ"ג, אלא ששייכת לכלל ישראל כמש"כ הרמב"ם ולא עדיף משוכר וגרע טפי, מ"מ

פרה לאו בת כפרה

יש לדון מהמבואר בגמ' מו"ק כ"ח מה פרה
'מכפרת' והיינו על מעשה העגל כמבואר
במדרש והובא ברש"י ריש חוקת 'תבוא אמה
ותקנח צואת בנה'.

ומצינו בארצות החיים סי' א' ובשו"ת
דובב מישרים ח"ב סי' מ"ג
דקריאת פ' פרה היא מהתורה מכח
זכירת מעשה העגל שהיא א' מהזכירות
'זכור אשר הקצפת את ה' אלוקיך
במדבר', אלא לפי שהוא קלונם של
ישראל וא"א לקרותו בציבור, לכן קורין
פ' פרה, משום שפרה אדומה באה
ומכפרת על חטא העגל וכו'. והיינו
שפרה יש בה ב' כוחות, טהרה וכפרה,
וצריך לומר דאף דמכפרת, מ"מ עיקר
עשייתה לטהרה והוא המכוון כאן פרה
לאו בת כפרה, ועד"ז ברש"ש.

ודעת המנ"ח דגם מה ששייך לקרבן דפרה
הוי בכלל ה'לעשות'.

מטמאין היו הכהן השורף את הפרה, וכו'

תוס' כאן וסוף דף ג' ע"ב מפרשים
בטומאה דרבנן, ואף דלהצדוקין אין
כאן טומאה כלל, מ"מ כיון דלדידן יש
בזה טומאה וטעון הערב שמש, מועיל
הדבר להוציא מלבן כן ביארו הריטב"א
והתוס' יו"ט.

אמנם דעת רש"י חגיגה כ"ג ע"א
והרמב"ם ה' פרה פ"א הי"ד
דטימאווהו בשרץ, התפא"י ביאר שיטת
רש"י והרמב"ם לשיטתם, דרש"י בביצה
י"ח ע"א והרמב"ם ריש פ"ט מאבות
הטומאות שבטומאה דרבנן לא צריך
הערב שמש, וע"כ מדובר כאן שטימאווהו
לכהן בטומאה דאורייתא, להראות שאי"צ
הערב שמש.

עמוד ב'

באופן דבעל הקרבן קובע איזה כהן יקריב,
וממילא באופן שלא קבע, יש פייס ככל
קרבן ציבור וכך איירי בסוגין, ובעיקר הדבר
אי בעל הקרבן יש לו זכות לבחור איזה
כהן, נחלקו רש"י ותוס' בתמורה דף ל"ב,
ורש"י בזה לשיטתו.

ואימא פרישה ברגלים

דוחה הגמ' דבר שהוא פעם א' בשנה, ואימא
רגל א' וכו'

מבואר צד לחייב פרישה בכל קרבן יחיד,
ורק לא ידעינן איזה כהן, ופרש"י
והלא ע"י פיס היה.

והעירו האחרונים הרי לקמן כ"ו ע"ב,
מבואר שרק בקרבות ציבור יש
פייס ולא בקרבן יחיד כדפירש רש"י שם.

בהגהות הגר"י לנדא שם תירץ דמה
דבקרבן יחיד אין פייס, זהו רק

המנ"ח מ' ש"ז אות י"א העלה ב' צדדים, דמותר לבשל מיו"ט ראשון דפסח ליו"ט
במוספי הרגלים האם נידונים אחרון, אבל לא גילה לן מהו ליו"ט אחר.
כחיוב א' או כל יו"ט חולק שם לעצמו
וחיוב בפנ"ע ונפק"מ אי חשוב מוספי
עצרת תדיר יותר מקרבן שני כבשי עצרת.
ומעין זה יש לדון אי שרי לבשל מיו"ט
א' לחבירו אי מקרי חדא יו"ט או דכל
יו"ט חולק שם לעצמו, בשער הציון כתב
ובפשוטו מהגמ' כאן לדון דיתחייב פרישה
רק ברגל א' משמע דכל רגל יש לו
מחייב בפנ"ע, דאילו היה חובה כללית
דמוספי הרגלים, היאך יחול חובת פרישה
למוספי היום רק ברגל א'.



דף ג

בסוכה ולא הזכיר לולב, והיינו אין הנדון אי נהג המצות דסוכות, אלא הנדון בעיקר קביעות שם החג, רק סוכות כל שם חג הסוכות היא במה דחוגגים בו עם הסוכה, ואילו שמנ"ע אין שמו סוכות וממילא אין חוגגים בו בסוכה, והיינו מאי דפירש כאן אין שם חג הסוכות עליו זהו גופא מה שלא יושבים בה, ודברי רש"י משלימים זה את זה. ומיושבת בזה קושית הרמב"ן בסוכה שם והרי לולב גם אינו נהג בגבולין כי אם ביום א' ומ"מ מקרי חג הסוכות, ולפ"ד הבית מאיר הרי כ"ד רש"י לענין סוכה שאינו מתחלק מעיקר שם החג.

תוס' פירשו בשם ר"ת דשמנ"ע רגל בפנ"ע לענין לינה שטעון לינה במוצאי יו"ט אחרון. ומתבאר מדברי התוס' ב' עניני לינה א. מחובת הקרבן. ב. מחובת הרגל וכך לשון התוס' בחגיגה דף י"ז, ובריטב"א סוכה ביאר ענין לינה ביו"ט בלי קרבן, משום כבוד יו"ט.

הרי"ף פירש לענין אבילות, שיום א' לפני החג והחג ושמ"ע עולין לכ"א יום כמבואר במוע"ק כ"ד יום לפני החג חשיב שבעה ימים, וכן יו"ט ראשון ושמנ"ע.

הרמב"ן בסוכה פירש לענין תשלומין של קרבן חגיגה דאף בפטור בראשון ואינו משלים בשאר החג, מ"מ שמנ"ע יכול להשלים, והנדון לא לענין עוד קרבן, אלא אפשרות להשלים אע"פ שהיה פטור.

ואפ' למ"ד רגל בפנ"ע הני מילי לענין פז"ר קש"ב אבל ענין תשלומין וכו'

רש"י פירש ששמיני עצרת רגל בפנ"ע לענין שאין שם חג סוכות עליו. תוס' בר"ה דף ד' ע"ב פירשו בדעת רש"י שאין מזכירין סוכות בברכה מ"ז ותפילה אלא שמיני עצרת, ונחלקו הפוסקים סי' תרס"ח אי יצא בדיעבד כשהזכיר חג הסוכות. בביאור הדברים נראה דהנה ברש"י שבועות י"ג משמע דבכלל המקרא קדש דהימים טובים לומר בברכותיו מקדש ישראל ויוה"כ, והיינו הזכרת היום זהו בכלל המקרא קדש, וזהו הנפק"מ דשמיני עצרת רגל בפנ"ע להזכרה דמקרא קדש.

בסוכה דף מ"ח פרש"י לענין שאין יושבים בסוכה, וכן תוס' הביאו כן בשם רש"י, והנה רש"י לא הזכיר מענין לולב אלא סוכה, ועוד בסוגין ובר"ה הזכיר רק שאין שם חג הסוכות עליו.

ונראה בביאור הדברים, דהבית מאיר סי' תרמ"א במש"כ התוס' סוכה דף מ"ז דברכת שהחיינו על עשיית סוכה פוטרת שהחיינו דחג, משום דסוכה קאתי' מכח החג. וכתב שם דרק סוכה כן ולא לולב, דסוכה זהו כלל האופן לחוג בו את החג, ואילו לולב אינו אלא א' ממצות החג.

ומעתה יש לבאר דברי רש"י במש"כ דשמנ"ע רגל בפנ"ע שאין יושבים

ואימא ר"ה דפרישת שבעה ליום א' הוא נחלקו הראשונים האם בר"ה מלבד שער ר"ה היה גם שער של ר"ח, ושיתת רבינו משולם שלא היה קרב אלא שער א' דר"ה, ולכן נקרא חג שהחודש מתכסה בו מובא בתוס' ר"ה דף ח ע"ב, והקשה המנ"ח מ' שי"ב על שיטת רבינו משולם מסוגי' דידן, הרי יש לדחות דדנין שני שעירים של יוה"כ פנימי וחיצון משני שעירים במילואים, לאפוקי ר"ה שהקריבו רק שער א'. והי' מקום לדון דגם אם הקריבו בר"ה שער דר"ח, מ"מ אינו מתחייב מחמת ר"ה, כי אם מחייב חדתא דר"ח, וב' גורמים חלוקים, נמצא דמצד הר"ה אין ללמוד פרישה ממילואים, ואי לא דנים הפרישה מצד 'חובת היום', כי אם מצד כפרת 'הקרבות' כמש"כ לעיל בדעת ר"י יש לישב, מ"מ קשה קושיית המנ"ח.

עוד כתב דשמנ"ע רגל בפנ"ע לענין הקבלת פני רבו.

אמר ר' אבא דנין פר א' ואיל א' מפר א' ואיל א' לאפוקי עצרת דשני אלים

פרש"י דנין פר א' ואיל א', עבודת מוסף יוה"כ פר א' ואיל א', ועבודת שמיני למילואים פר א' איל א', דכתיב קח לך עגל בן בקר לחטאת.

הגבול"א תמה ע"ד רש"י הרי ביוה"כ יש גם איל של אהרון, ושב אין זה פר א' ואיל א', וכתב שם דלולי פרש"י אפשר לפרש איפכא דקאי אחובת היום ולא אמוספין, וביוה"כ לחובת היום לא היה אלא פר א' ואיל א' ושניהם משל אהרון, ודכוותי' במילואים לחובת היום לא היה אלא פר א' ואיל א', לאפוקי עצרת דב' אלים הם לחובת היום.

עמוד ב'

ויל"ע מהו הענין שיבא משל משה, אם בסופו של דבר בעי משל ציבור, וממילא בעי למסור לציבור, וכבר כתב החזו"א לדף י"ב דיחיד המוסר לציבור צריך להקדיש בשביל ציבור שלא ישאיר לעצמו זכות מקדיש.

בספר מנחת אברהם רצה לדון ליסוד הגרי"ז פ"ב מכלהמ"ק ה"ח דקטורת דאף דהוא קרבן ציבור, מ"מ שאני מכל קרבן ציבור בעיקר מצותם, דכל קרבן ציבור

הניחא למ"ד קח לך משלך עד כאן לא פליגי אלא בקיחות דעלמא קח לך סמים

מבואר שבעשיית קטורת נצטוה משה רבינו שיעשנה מממונו למ"ד קח לך משלך, ואף דבקטורת הוא קרבן ציבור וא"כ בעי משל ציבור, כתב הגבול"א שע"כ מסרה לציבור, וזה מועיל בכל קרבן ציבור כדאמר פ"ק דר"ה ו' יחיד שהתנדב משלו כשרים ובלבד שימסרם לציבור.

מועד', והביא כן מהראב"ד בתמיד, וכ"כ הלוקטי הלכות. ואילו ר"ל דיליף מסיני בעי פרישה, אבל לא נאמר למקום קדוש. ותמה ע"ד רש"י ותירוץ א' בתוס' דלשכת פרהדרין לא היה קודש, וצ"ע דעת רש"י ותוס' בזה.

והנה מצינו דבמילואים מעכבת הפרישה, והקשה ר"ל לר"י דיעכב גם פרישת הכה"ג ליוה"כ, ואינו מבואר מה ר"י יענה. דעת ר' יהונתן מלוניל דלר"י באמת מעכב, וזהו דעת יחידאה.

ו**כתבו התו"י והריטב"א** דמצינו דיליף למצוה ולא לעכב. החזו"א סי' קכ"ו כתב שרק דבר המפורש בפשט הכתוב מעכב ולא הנלמד ממנו בדרשא, ועד"ז כתב הריטב"א בשבועות דף י"ד.

האור שמח פ"א מה' יוה"כ ה"ג כתב לדמות פרישת כה"ג לדין קידוש ידים ורגלים, שאם לא קידש ידו"ר שחרית עבודתו פסולה, אבל בין בגדי זהב לבגדי לבן או להיפך אינו מעכב, והיינו שנאמרו דינים מיוחדים הנצרכים לעיקר קידוש הראשון, ועד"ז בדין פרישה המילואים היא מעכבת כי היא תחילת קידוש הכהנים, אבל כה"ג לעבודת ביוה"כ שקדוש מקודם, אין הפרישה שהיא לצורך עבודות מסוימות, מעכבת.

ולפ"ד האור שמח דיש דינים מיוחדים שנאמרו במילואים הנצרכות לעיקר קידוש הכהנים ולא מה' עבודה, נראה די"ל בשיטת רש"י ותוס' דאף ענין 'המקום קדוש'

מצותו מתקיימת ע"י שהציבור מתכפרין בו ואילו בקטורת מצות הציבור אינה מה שמתכפרים בה כי אם שהובא מהציבור מעשה הקטרה וזה מצותה, ונפק"מ לענין שלא לשמה, בכל קרבנות ציבור לא עלה ומביאים אחר, ואילו בקטורת חידש הגר"ח דנתקיים במה שמובא קטורת כשרה, אף שלא עלה לבעלים לחובה. ולפ"ז י"ל דכל הדין בקרבנות ציבור משל ציבור, משום שהציבור מחויבים בקרבן ושהקרבן מכפר עליהם, אבל קטורת שעיקר מצותה שיהי' מעשה הקטרה י"ל דלא בעי משל ציבור, ושוב הוכיח מהרמב"ם דאף בגדי כהונה וכלי שרת בעי משל ציבור, וא"כ קטורת לא גרע, וע"כ כהגבול"א דבעי למוסרם לציבור.

עכ"פ לדברי הגבול"א מתחדשת פרשה בתורה ביסוד מסירה לציבור, דמסברא הדבר תימה ממ"נ אי מוסר בדיני ממונות לציבור היאך מקדיש, ואי מקדיש היאך מוסרו לציבור, וע"כ כמש"כ הגרי"ז דיחד עם הקדישו נעשה מסירה לציבור עם הקדש, והוא מחודש לומר גדר זה בלא קרא, ולדברי הגבול"א הרי יסוד הדבר נתחדש בפ' קטורת דבעי משל משה ומוכרח למוסרה לציבור.

מבואר כאן ג' דעות במקור החיוב

פרישה

כתב הגבול"א דהנפק"מ אם צריך לפרוש למקום קדוש, דאי יליף ממילואים בעי מקום קדוש דומי' דמילואים 'בחצר אהל

ללשכתו במקדש, ואילו לענין פרה הזכיר רק פרישה מביתו.

המל"מ פ"ב מפרה הקשה הרי אמרינן בסוגין דלר"י פרישה בפרה אינו

אלא מעלה ולא מהתורה, ובספר מנחת אברהם כתב די"ל דעיקר דין פרישה מביתו אף בפרה זהו מדינא, והמעלה זהו רק לענין המקום - לשכה שעל פני הבירה.

בפרישה זהו חלק הקידוש הכהנים ולא מעיקר דין הפרישה לעבודה, ורק עיקר המצות פרישה לעבודה ילפי' ממילואים אבל דינים שהם מעצם הקידוש לא ילפי' ממילואים.

הרמב"ם פ"א מה' עיוה"כ ה"ג, ובפ"ב מפרה אדומה ה"ב, דדין פרישה בתרוויהו קבלה מפי משה רבינו, אמנם לענין יוה"כ כתב דנכלל בזה פרישה



דף ד

במים דאפר הפרה, ובאמת מצינו בגר שצריך הזאת אפר הפרה כדאמרינן בפסחים צ"ב דהפורש מערלה כפורש מהקבר ובעי הזאת ג' וז', רק שם מתבאר דזהו מדרבנן, וי"ל דמהתורה די בהזאה קודם מילה ורק מדרבנן תקנו אחר מילה.

נשים ולוים אי בכלל 'עם'

בלשון התוס' מבואר דזרק משה גם על עצמו. והנה לענין נשים כתבו תוס' יבמות מ"ו ותו"י שם דלא זרק משום דלא מקרי 'עם', ויש לדון דהנה בחולין קל"א נסתפקו בגמ' אי שבט לוי בכלל 'עם', וא"כ י"ל דמשה רבינו לא זרק על שבט לוי וממילא לא על עצמו. בספר שמועת חיים כתב די"ל דמה שלא מקרי עם זהו רק לאחר חטא העגל שנבחרו הלויים לעבודה תחת הבכורים מאז יצא מכלל העם, אבל בשעה שזרק משה את הדם אף הלויים היו בכלל העם וממילא גם משה בכלל.

אלא לדידך דילפת מסיני הזאה בסיני מי הואי

תוס' העירו והרי אף בסיני היתה הזאה, שלקח משה מהדם והזה חציו על המזבח וחציו על העם, ותיצרו שהזאה זו היתה לברית ולא לטהרה שהרי היתה על כל העם ולא רק על משה.

בבריתות דף ט ע"א נלמד שגר המתגייר צריך להביא קרבן ודרשינן ככס כאבותיכם, מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים, והקשה המהרש"א שם וכן בערוך לנר יבמות מ"ו מדוע לא נלמד שכל גר יצטרך הזאת דם עליו כאבותינו שזרק משה חצי הדם על העם.

וכתב הערוך לנר עפ"ד הגמ' כאן דאמרינן 'נכנסו מים תחת הדם', וברמב"ם פיה"מ והתו"י נראה שזהו דרשא גמורה ודלא כתוס' כאן שאינו אלא אסמכתא וא"כ הלל"מ שהזאות שהיו אז בדם יהיו עתה

עמוד ב'

לענין חג העצרת, אמנם לענין יום מתן תורה נשנה בסוגין שיש תאריך או בששה לרבנן או בשביעי לר' יוסי.

וחידש הריב"ש סי' צ"ו דאין קפידא דיחול חג העצרת ביום מתן תורה, דהם ב' ענינים, 'חג העצרת' תלי' ביום החמישים, ו'יום מתן תורה' תלי' בתאריך יום ו' סיון,

בפלוגתא דהני תנאי דתניא בששה בחודש ניתנה תורה לישראל, ר' יוסי אומר בשבעה

הגמ' ר"ה מבואר שעצרת שהוא ביום החמישים לספירת העומר, פעמים חל ביום ה' בסיון פעמים בו' בסיון ופעמים בז', ותלי' אי ניסן ואייר מלאים או חסרים, וכ"ז

מעכב. התו"י תירץ דרק דברים שנאמרו לאהרון, אבל משה הרי שימש כל שבעת ימי המילואים, אמנם בירושלמי נקט דאף הקטרה איכא בינייהו, ולדברי התו"י נחלקו ב' התלמודים בזה, וצ"ב במאי פליגי.

יסוד הדבר נראה ללמוד מדברי החזו"א סי' קכ"ו סק"ג, דביאר הא דלא הוזכר איכא בינייהו דקריאת הפרשה דמעכב במילואים, זהו משום דדבר שאין כוונתו לדורות לכו"ע מעכב במילואים, משום דזהו ודאי מדין חינוך של המילואים דכולן מעכבין זה את זה.

ומתבאר שדבר הנצרך לעיקר חינוך קדושת הכהנים לכו"ע מעכב. ומעתה נראה דזהו כלל לכו"ע, וכל הפלוגתא, דר' חנינא סבר רק דבר המעכב לדורות מעכב במילואים, משום דס"ל כיון שיש דוגמתו לדורות גם במילואים נצטוו בעשיתו כדין הקיום בדבר הזה לדורות, אבל אם אינו מעכב לדורות, אף למילואים אינו מעכב. ור"י ס"ל אף במאי דאינו מעכב לדורות, מ"מ מה שנצטוו עליו במילואים, היה משום קיום דין חינוך למילואים, ומשו"ה כל הכתוב בה מעכב.

ומעתה יבוארו דברי התו"י שכתב לענין הקטרה כיון שנעשה ע"י משה ולא אהרון אינו מעכב, והיינו דקסבר דמה שנעשה ע"י משה ולא אהרון אין זה בגדר חינוך למילואים כי אם מצוה, ותל"י אם מעכב לדורות.

ויתכן דיתחלקו מהדדי, עצרת בה' ומתן תורה בו', ובאופן זה לא יאמרו בתפילה יום מתן תורתינו, וכל מה שאנו אומרים רק שאנן ע"פ חשבון ולעולם איקלעי יום החמישים ביום ו' בסיון. והעתיקו הפוסקים סי' תצ"ד לדברי הריב"ש, הפר"ח, חק יעקב וגר"ז.

ובחמדת שלמה בחידושו ביצה פ"ב כתב, בלתי ספק שיקדשו ע"פ הראיה וחג העצרת יחול ביום ה' בסיון ודינו יו"ט מקרא קדש כבשי עצרת ושתי הלחם, למחרת ביום ו' בסיון הוא מתן תורה ויהי' דין לכם אף שהוא יום חול, דהכל מודים בעצרת דבעי לכם מ"ט יום שניתן בו תורה, והיינו נאמר חיוב סעודה ביום מתן תורה ונראה עוד נפק"מ למש"כ הלבוש סי' תצ"ד דיש מחייב דהלל מצד שירה על מתן תורה מלבד הלל מחמת היו"ט, וא"כ באופן הנ"ל דעצרת בה' שוב יאמרו הלל ביום ו' מדין שירה על מתן תורה.

דאיתמר מילואים ר' יוחנן ור' חנינא, חד אמר כל הכתוב בהן מעכב וכו'

הגבו"א הקשה הרי כתיב 'ככה' בפ' מילואים ובגמ' יבמות ק"ד דכ"מ דנאמר ככה מעכב. וכתב די"ל דלמ"ד סמיכה ותנופה איכא בינייהו י"ל דככה נאמר רק גבי זעשית לאהרון ובניו' ולכן סמיכה ותנופה שאינו מעשים באהרון ובניו אינו מעכב, אבל למ"ד פרישה וריבוי ומשיחה איכא בינייהו, קשה.

בתוס' הקשו, אמאי לא קאמר הקטרה איכא בינייהו, ותירצו שיש לימוד דלא

וי"ל דדעת הירושלמי דנקט דאיכא בינייהו לענין הקטרה, גם מודה ליסוד הנ"ל דעיכובא תלי' רק בדברים שנעשו לחינוך הכהנים, ורק קסבר שגם מעשה דמשה זהו בכלל אופן החינוך דאהרון ובניו, וממילא זהו בכלל כל מה שנעשה לחינוך המילואים מעכב.

בעיקר הנדון דבמילואים כל הכתוב בהן מעכב בה אי לאו

צ"ב למאי נפק"מ, כתב השפ"א די"ל דנפק"מ לענין פרישת הכה"ג ז' ימים קודם יוה"כ, למאן דיליף ממילואים א"כ י"ל דמעכבת כמו במילואים, מיהו ברמב"ם ה' יוה"כ ובסדר העבודה לא משמע דמעכבת. אולם הזכרנו לעיל שיטת ר' יהונתן מלוניל כיון דילפי' ממילואים לכן פרישת הכה"ג מעכבת, וכדברי השפ"א. ודעת החולקים שזהו רק למצוה נתבאר, דכל העיכוב במילואים זהו מצד החינוך לקדושה ולא מעיקר מצות הפרישה לעבודה, ודינים המיוחדים לקדושת הכהנים לא ילפי' כי אם מצות פרישה לעבודה.

בספר הערות האריך כאן בפלוגתת הרמב"ם והרמב"ן בשה"מ שורש ג' להרמב"ם אין למנות מצוה דחנוכת המזבח משום דהוי מצוה לשעה ולא לדורות, והבה"ג מנה אותן בכלל המצות, וכתב הרמב"ן דודאי מצות חינוך המזבח וחנוכת בנין הבית נוהג לדורות, ולקמן דף ה ע"ב לענין אופן דמשה רבינו הלבישן לאהרון ובניו בגדי כהונה מבואר דנפק"מ לעתיד לבא, הרי מפורש שיש חינוך ומילואים לכהנים לעתיד לבא, והיינו משום דמתו הרי בטלה משיחתן ויצטרכו להתקדש מתחילה.

בספר זהר הרקיע באזהרות מ' קכ"ז כתב לישב דעת הרמב"ם שאף להרמב"ם יהי' כן לעתיד לבא, ואין זה הגון שיכנס מצוה זו מכלל הרמ"ח מפני שיתחדש בתחית המתים וזה עדיין לא מקרי בגלל זה מצוה לדורות, וכתב שם בהערות ממילא מיושב לפ"ז שאף בסוגין לענין מאי דמעכב במילואים אף דיהי' כן לעתיד לבא, וזהו הנפק"מ גם לשיטת הרמב"ם, מ"מ לא נכלל במנין המצוות, כיון דזהו רק נפק"מ לתחית המתים.



דף ה

וידוי, דוידוי מעכב לחד מ"ד דנאמר בזה חוקה, מ"מ לענין שחוטי חוץ אף דאינו ראוי להקרב פנים בלא וידוי, מ"מ כיון דבכלל סדר הקרבנות הוא, מקרי ראוי לפתח אהל מועד, ורק במחוסר הגרלה ופתיחת דלתות שאינו מסדר ההקרבה זהו משוי' לי' ל'אינו ראוי פתח אהל מועד'.

בלי סמיכה, כאילו לא כיפר - מאי נפק"מ

הנה לשון הש"ס כאן לענין סמיכה דאם חיסר סמיכה כאילו לא כיפר, פי' רש"י מן המובחר, וכיפר - היינו כפרה לגברא דעיקר כפרה בדם, ויל"ע איזה דין ונפק"מ איכא בשלא מן המובחר, הרי מצד חובתו נתקיים וכיפר, וכלפי מצות עשה דסמיכה ודאי ביטל ולא קיים, וא"כ מאי נפק"מ שאינו מן המובחר, ואף לפי יסוד העמק ברכה בענין חגיגה שמלבד סמיכה דחובת הבעלים היא גם חובת הקרבן, עדיין לא מבואר מה נפק"מ במעלה עליו הכתוב דלא כיפר והיינו מן המובחר.

בספר מנחת אברהם רצה לחדש דנפק"מ למבואר במנחות דף ס"ד שחט כחושה אומרים לו הבא שמנה ושחוט אפי' בשבת. והיינו שנתחדש בסוגי' זו דכדי לקיים הדין מבחר נדריכם גם בשחט כחושה כל זמן שלא זרק הדם, אומרים לו הבא שמנה ושחוט, ואף שתיפסל ראשונה ואפי' בשבת כדי להקריב הקרבן ממבחר נדריכם, וע"ד זה

אמר רב יוסף סמיכה איכא בניייהו, מנלן דאינה מעכב לדורות וכו'

למ"ד כל הכתוב בהם מעכב סמיכה מעכב, למ"ד דבר שאינו מעכב לדורות אינו מעכב בהם סמיכה, ומנ"ל לדורות לא מעכב דתניא וסמך ונרצה וכו', מעלה עליו הכתוב כאילו לא כיפר, וכיפר.

המקדש דוד סי' כ"ז סק"ג העיר מדוע הוצרכה הגמ' ללמוד דסמיכה אינו מעכבת, הרי מוכרח מאזהרה מפורשת בתורה דסמיכה אינו מעכבת, מכל דין שחוטי חוץ, דאם סמיכה מעכבת לא משכחת קרבן דיהיו חייבים על שחיטתו בחוץ, דהא אינו ראוי לפתח אהל מועד דמחוסר סמיכה, כמו שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל, דאמרינן לקמן דף ס"ג מחוסר פתיחת דלתות כמחוסר מעשה דמי, ומהאי טעמא אמרינן שם דשעיר קודם הגרלה כיון דמחוסר הגרלה אף דהוקדש אין חייבים משום שחיטת חוץ, וא"כ נימא כיון דמחוסר סמיכה ומעכב, מקרי אינו ראוי, ולא משכחת שחוטי חוץ וע"כ נלמד מזה דסמיכה אינה מעכבת, ודוחק להעמיד בקרבן נשים דאין טעון סמיכה.

וכתב שם דצ"ל כיון דהסמיכה היא מסדר הקרבנות, לא מיקרי בשביל חסרון סמיכה אינו ראוי לאהל מועד, ועל דרך זה כתב לענין פר של יוה"כ ששחטו בחוץ קודם

ריבוי ושע"י הלבישה יחול הריבוי ולזה
בעינן כונה.

רש"י ד"ה אין לי אלא שיהא כשר
לבוא אל אהל מועד ביוה"כ אלא מי
שנתרבה שבעה

דייק הר"י קורקוס פ"ד מכלי המקדש הי"ג
מדברי רש"י דכל הדין לכתחילה
דשבעה בריבוי ומשיחה זה רק ביוה"כ, אבל
עבודת כה"ג כל השנה אפי' לכתחילה ביום
אחד נתרבה לכה"ג, וכן הוא דעת הראב"ד
שם, אבל שיטת הר"מ שם דדין זה דשבעת
ימים לכתחילה זה אף לענין כל השנה.

בעיקר שיטת הראב"ד כמדויק ברש"י
שהדין לכתחילה שבעה זה רק ביום
הכיפורים הביא הגרי"ז יומא בשם הגר"ח
לבאר דדוקא עבודת יוה"כ בעינן דתיעשה
ככה"ג בזה נאמר המצוה שיתרבה שבעה
אבל בעבודת כל השנה כל דינו שלא יהי'
מיותר בגדים, וגם כה"ג אם יעבוד בח'
בגדים ולא יהי' יתור בגדים עבודתו כשרה,
ולזה כל שנתרבה יום אחד כבר אינו מיותר
בגדים, שדין בגדיו הם עתה ח' בגדים, ולכן
כשר אפי' לכתחילה לעבוד בח' בגדים.

בחי' הגרי"ז עה"ת פ' תצוה כתב לבאר לפי
שיטת הראב"ד לישנא דקרא "שבעת
ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו אשר יבא אל
אהל מועד לשרת בקדש", ודייק בהכתוב של
ריבוי שבעה נאמר לענין עבודת יוה"כ, וזה
דכתב בקרא אשר יבוא אל אהל מועד לשרת
בקודש דאף דהדין ריבוי שבעה הוא לעיקר

י"ל שאם הי' מחויב קרבן ושחט בלא
סמיכה, ועדיין לא נזרק הדם אומרים לו הבא
קרבן אחר כדי להקריב קרבן עם סמיכה,
וכ"ז רק משום שנתחדש כאן שהקרבה בלא
סמיכה אינו רק ביטול עשה בעלמא, כ"א
דיש חסרון בגוף ההקרבה דאינו מן המובחר
ובזה עבדינן כן אפי' שיפסל הראשון עי"ז
דזהו צורך ההקרבה, ומ"מ י"ל שהגמ'
במנחות מייירי בהידור בגוף הקרבן ולא רק
במעלת ההקרבה, והביא שמרן האבי עזרי
הסכים לחידוש זה.

רבינא אמר ריבוי שבעה ומשיחה שבעה
איכא בינייהו כו'.

מבואר ברש"י דהריבוי הוא מה שעובד
בשמונה בגדים, אמנם הרמב"ם פ"ד
מכלי המקדש הי"ב שהריבוי הוא גם בלא
עבודה אלא דלובשם חוזר ופושטן.

לדעת רש"י יל"ע מאי נפק"מ ריבוי יום אחד
מעכב הרי לעולם הוי עכשיו הריבוי
יום אחד ומועיל גם בלי משיחה, בס' מנחת
אברהם מביא ב' נפק"מ, א'. לפי מש"כ
הגבול"א דברבוי יום אחד נעשה כבר כה"ג
לכל דיני כה"ג, וא"כ נפק"מ בזה דיש לו
קדושת כה"ג בנתרבה יום אחד, וחייב
במנחת חביתין, ומצווה על הבתולה ומחזיר
הרוצח לביתו, ומקריב אונן. ב'. בר"מ פ"ד
מכלי המקדש הט"ו כת' דדין משיחה וריבוי
נעשה רק ביום, וא"כ נפק"מ אם יעבוד
ויקטיר הקטרת אימורים בלילה בח' בגדים,
דזה לא מועיל ליחשב ריבוי יום אחד. ויתכן
עוד דלריבוי בגדים בעינן שילבש על דעת

בלא עבודה שכן משה רבינו שימש כל ימי המילואים וכ"כ רש"י זבחים י"ט ע"ב. וכן מוכרח, הרי אי ריבוי מעכב, לא היה היתר לאהרון ובניו לעבוד דהוי כזר, וע"כ שימש משה בלבד.

בכתבי הגר"ח סטנסיל בענין נשאלים באורים ותומים, כתב דדעת רש"י דהצריך ריבוי וגם עבודה, ואינו משום דיש תנאי דבעי אף עבודה, אלא בעי שדינו שיהי' לבוש בגדים וההיכי תמצי בשעת עבודה, וה"ה כשנשאל באורים ותומים דדינו להיות לבוש בגדים ג"כ נחשב לריבוי בגדים. ולפ"ז כתב במנחת אברהם דיש לישב קושית הגבו"א דבמילואים, הרי נאמר דין לבישה והיה בזה מצוה וסדר לבישה, ומה"ט מועיל ריבוי גם בלא עבודה.

כהונה גדולה, אבל הנפקותא הוא לענין עבודת יוה"כ בלבד.

ולפי המדויק בקרא י"ל הגדר בזה ע"ד הגר"ח אבל לא רק מצד המצוה שמוטל על הכה"ג ביוה"כ כי אם לעיקר הכשר עבודתו ביוה"כ לענין העבודות המיוחדות דיוה"כ, והנפק"מ לתמיד של שחר ביוה"כ דאין צריך להכשירו כה"ג משום שאין זה עבודה המיוחדת דיוה"כ, אלא מדין כל יום, ורק מוטל על הכה"ג ביוה"כ, ובזה י"ל דאף לכתחילה לא בעי ריבוי שבעה.

במילואים היה ריבוי בגדים בלי עבודה בהם, משה שימש ולא אהרון

הגבו"א תמה ע"ד רש"י שפירש ריבוי בגדים היינו ע"י עבודה בהם, והרי המקור נלמד מהמילואים, וריבוי אצל אהרון היה

עמוד ב'

החזו"א סי' קכ"ו סק"ב הקשה הרי מחוסר בגדים חייב מיתה רק בעבודה תמה כמבואר בזבחים דף קיד ע"ב דאתי עלה מדין זר וזר אינו חייב אלא על עבודה תמה, ולפ"ז לענין מחוסר מכנסים יתחייב מיתה בכל עבודה, דיש חיוב מיתה בפנ"ע במכנסים, וכן הקשה השפ"א זבחים י"ז ע"ב. וכתב השפ"א דצ"ל כיון דגלי קרא דהוא במיתה ממילא הוי בכלל כל מחוסר בגדים. ולכאורה מוכח כדבריו, מהא דמחוסר מכנסים מחלל עבודה, והרי חילול עבודה נאמר במחוסר בגדים, וע"כ דגלי קרא דנכלל במחוסר בגדים.

אמר רב אסי בר' חנינא מכנסים אין כתובין בפרשה

בתוס' העירו מסנהדרין דלמדים חיוב מיתה במחוסר בגדים מדרשין אין בגדיהן עליהן הוו זרים, והביאו מר' יעקב מאורלייניש דחלוק חיוב מיתה דמחוסר מכנסים ממחוסר שאר בגדים, בכל הבגדים החיוב משום שאין בגדיהן עליהן וה"ל זרים, אבל מכנסים דלא כתיב בההוא קרא נאמר עוד קרא בפנ"ע בסוגין דמחוסר מכנסים במיתה.

מדוע לא הזכיר גם את המנ"ח של הכה"ג ביום חינוכו.

השפ"א נקט דהעובד בלא מנחת חינוכו עבודתו פסולה, וכן איתא בירושלמי. אבל ברמב"ם פ"ה מכלי המקדש הט"ז כתב דעבודתו כשירה, וכ"כ המנ"ח מ' קל"ו והוכיח כן מלקמן י"ב.

המנחת חינוך חוקר, דאי עבד הכהן בלא להביא עשירית האיפה, די"ל שמ"מ מחויב ביום אחר לתשלומין, אע"פ שכבר נתחנך, דעבודתו מחנכתו כרב פפא לקמן י"ב ע"ב.

ומתבאר מדברי המנ"ח דאין עשירית האיפה רק כהיכי תמצי לחינוכו, כי אם נכלל בזה גם חובת קרבן, ובזה שייך להשלים הקרבן שנתחייב אף שאין בזה משום חינוך.

ומעתה יש לבאר דברי רש"י לפמש"כ המנחת חינוך הנכלל העשירית האיפה דהכהן הדיוט גם חובת קרבן, א"כ כבר יש שייכות בין מנחת הכהן הדיוט ביום חינוכו למנחת חביתין דהכה"ג, דשניהם בכלל חובת קרבן דעשירית האיפה.

למ"ד בבת אחת הלבישן

פלוגתת רש"י והריטב"א למ"ד בבת אחת הלביש לאהרון כל בגדיו, האם אף בגדי כהן הדיוט, ודעת הריטב"א קודם בגדי כהן הדיוט, ורק אח"כ בגדי כה"ג. בספר מנחת אברהם ביאר פלוגתתם עפ"ד האור שמח ותלה זאת במחלוקת תנאים, האם

תוס' הביאו שיטת הריצב"א דמחוסר בגדים שנכנס באהל מועד אפי' בלא עבודה חייב מיתה, וכן שלא רחוק ידים ורגלים.

בתוס' סנהדרין דף פ"ג ע"א הקשו ע"ז דממעטינן מחיוב מיתה מטיב את הנרות ומסדר את השולחן שלא רחוק ידים, ותיפוק ל"י מדין ביאה ריקנית, וכן קשה ממחוסר בגדים תיפוק ל"י מצד הכניסה להיכל, וצ"ע.

בספר קדושת יו"ט סי' כ"ג הקשה על שיטת הריצב"א מהגמ' זבחים ס"ג דכהנים מותרים לאכול קדשים בהיכל, והיאך אכלו שם בלא בגדי כהונה הא אסור ליכנס בלי עבודה, ואין ללבוש בגדים דאבנט כלאים ואין היתר בלא עבודה. וכתב די"ל דקסבר כדעת ר"ת מנחות דף מ"א דבגדי כהונה אפי' שלא בשעת עבודה אין בהם איסור כלאים.

עשירית האיפה, כהן הדיוט וכהן גדול ביום חינוכם, וכה"ג בכל יום

פרש"י שהכהנים צריכים להביא ביום חינוכם ואפי' ההדיוט כדאמרינן במנחות, ובד"ה זה קרבן, בעשירית האיפה כתיב שההדיוט מביא ביום חינוכו וכהן גדול בכל יום.

ויל"ע בדברי רש"י דהכליל עשירית האיפה דכהן הדיוט ביום חינוכו, ומנחת הכה"ג בכל יום דזהו מנחת חביתין ודין קרבן ולא שייך לחינוכו והיאך רש"י כתבן אהדדי, חינוך לחוד, וחייב קרבן לחוד, ועד"ז פירש בפ' צו, [והחקרי לב אור"ח סי' קט"ז העיר

לבישת כהן גדול זהו בכלל לבישת כהן דקודם צריך ללבוש בגדי כהן הדיוט, משום הדיוט, ורק בתוספת עוד ד' בגדים דכהן גדול, או דכה"ג הוא דבר בפנ"ע, ונפק"מ אי מביא ב' עשירות האיפה לחינוכו, ולריטב"א דבר בפנ"ע.



דף ו

פלוגתת הראשונים אי הפרישה למקום
קדוש או למקום מיוחד

דעת רש"י ותוס' העיקר למקום מיוחד
ואילו דעת התו"י ותוס' רא"ש רק
למקום קדוש.

קושית הליקוטי הלכות הרי ילפי' ממילואים
דצריך מקום קדוש.

הגדרת החזו"א בהשמטות סי' קנ"ו לדף
ו' בשיטת רש"י ותוס' – יחוד
מקום 'ואינו רשאי לצאת' וגם 'הוא סמוך
למקום קדושה'.

פלוגתת הראשונים אי מותר לצאת
ממקום לשכת פרהדרין בערב

לרש"י ותוס' צריך להיות שם בכל שעה,
ואילו דעת התוס' רא"ש ותו"י
שמותר לצאת.

ביאור פלוגתת הראשונים בלימוד
ממילואים

הרחבה שביאור הפלוגתות תלויים הא
בהא, ושורש הדבר האיך היה
במילואים אם משה רבינו פירק והעמיד
המשכן כל ז' ימים לאלתר, או פירק בערב
והעמיד רק בבקר.

שיטת הגבו"א דף ג' דכל הסוגיא מביתו
למה פירש זהו רק למ"ד דילפי' מסיני

מפרישין מ'ביתו' - מה הפירוש ביתו -
בית ממש או אשתו

גמ' כאן ביתו-אשתו ואילו ברש"י ריש
מסכתין כתב בית ממש.

וכתב בפנ"י ריש מסכתין לעולם בית
ממש, רק מילת שבעת זהו גילוי
שצריך גם פרישה בלילה, ומזה נשמע
שהפרישה גם מאשתו.

בשו"ת התשב"ץ ח"ג סי' ל"ז כתב הפרישה
מביתו זהו מהתורה ואילו מאשתו
רק מדרבנן.

בקושית הגמ' מביתו למה פירש נאמרו
כמה ביאורים

רש"י שתוכל אשתו לבא עמו ללשכת
פרהדרין.

תוס' – יפרישוהו למחילות שלא נתקדשו.

תו"י יוכל לחזור לביתו אחר תמיד של בין
הערבים וישמש מטתו.

בישוב שיטת רש"י הרי בעל קרי אסור
אף בהר הבית-מחנה לוי

נצי"ב במרומי שדה - נאסר רק מעשה כניסה
ולא שהיה.

פנ"י - אשתו תבא עמו רק ליחוד בעלמא.

הביאת איסור שיש בו כרת גזרה תורה
טומאה על הבעל.

ולא אם ילפי' ממילואים.

בועל נדה כנדה

נפק"מ בבועל שומרת יום האם הבעל טמא
שבעה, או"ש פ"ג מטמאי משכב
ומושב ה"א, ראב"ד תו"כ סוף פרשת
מצורע, מנחת אברהם ביסוד פלוגתתם אם
בועל נדה זהו שנמשכת עליו טומאת האשה
או טומאה עצמית.

בגדר בועל נדה כנדה אי משום דנמשך
טומאת האשה לבעל או טומאה
עצמית מכח הביאת איסור דכרת.

אור שמח פ"ד מה' מטמאי משכב ומושב
וזכר יצחק סי' נ"ה, יסודו משום

עמוד ב'

אם לשחוט לחולה בשבת או להאכילו בשר
נבילה, שו"ת הרשב"א ח"א סי' תרפ"ט.

מסקנת הגמ' דבועל נדה טבילתו ביום

בטעם הדבר שבועל נדה טבילתו ביום ולא
כנדה שטבילתה בלילה כנדה.

אורחות חיים ה' שבת סי' שמ"ו שהנדון אי
שבת הותרה אצל חולה או דחוייה
תלוי' במחלוקת בסוגין אי טומאה הותרה
בציבור או דחוי' בציבור, וכ"כ הכס"מ פ"ב
מה' שבת ה"א.

בתוס' ביארו רק כמה שהוקש להדיא לנדה
דינו כנדה, אמנם לשאר מילי הרי הוא
דומי' לטמא מת. השפת אמת כאן נתקשה
בדברי התוס'.

הקרבת קרבנות של שבת לכו"ע הותרה

כן מבואר בגמ' לקמן דף מ"ו ע"ב.

ובספר הערות ביאר באופן אחר עפ"י כלל
נפלא מהמלבי"ם פרשת מצורע שיש
הבדל אם המספר בתורה כתוב קודם לגוף
הדין כגון 'שבעת ימים תהיה בנדתה', ובזה
צריך ימים שלמים, לבין אם המספר נאמר
לאחר הדין כגון הנאמר בבועל נדה 'וטמא
שבעת ימים', שבזה די במקצת היום, ולכן
טובל ביום.

והטעם שזהו דבר קבוע ומצותו בכך
ושאני ממקרה שאירע כגון טומאה
או פקוח נפש, שבזה יש לדון אי הותרה
או דחוי'.

טומאה הותרה בציבור או דחוייה בציבור

אי טומאה הותרה, בקיבל הדם בב'
כוסות ונטמא א' והשני טהור האם
לכתחילה זורק דם שנטמא

גם לענין פקוח נפש בשבת לחשיב"ס נחלקו
הראשונים אם הותרה או דחוייה, ונפק"מ

רשב"א הנ"ל בתשובה.

חידוש הגבו"א שזהו רק מדרבנן, ואמנם
מדברי החזו"א מתבאר שזה דבר

תורה

באופן שבעינן למהדר אטהרה ולא עשו
כן האם מרצה בדיעבד

תוס' דף ז' ע"א דמרצה בדיעבד וכ"כ
בחזו"א זבחים סי' ב' סק"ב והקהלות
יעקב פסחים סי' נ"ט.

אמנם בחזו"א נזיר סי' ח' כתב דאינו מרצה
בדיעבד וכתב ע"ז הסטייפלער שם
בפסחים שזה דבר חדש. ונקט כן הגבו"א
כאן שמעכב בדיעבד.

ביאור הנדון הנ"ל דתלי' בכל עיקר יסוד
הדין דמחויב לאהדורי בטהרה, בבית
הלוי ח"א סי' י' העלה בזה ב' צדדים, א. האם
מעין הדין דכל מקום שיכול לקיים שניהם
לא נאמר כל עיקר פרשת הדחיה, ולפ"ז
מעכב אף בדיעבד, כמבואר ביבמות דך כ'
דכלל זה מעכב בדיעבד. ב. לעולם טומאה
דחוי' בציבור, ורק דין נוסף 'להביאו בטהרה'
מצד מצוה מן המובחר, ולפ"ז אינו מעכב
בדיעבד דעיקר הכשרות דחוי' ורק חסר
המצוה מן המובחר.

תהילה לדוד או"ח סי' שכ"ח על שו"ע
סעי' י"ד.

אף אי פקו"נ בשבת הותרה אבל לענין
מאכלות אסורות לכו"ע דחוייה, ולכן
ביש לפניו בשר כשר ובשר אסור לכו"ע
אוכל הכשר.

אף אי פקו"נ הותרה זהו רק לשחוט במקום
שיש לו בשר אסור, אבל לשחוט במקום
שיש לו בשר כשר, ודאי אסור משום שבאופן
זה אין לו צורך בשחיטה.

לישנא בתרא בהותרה אפ' באותו בית אב
ל"צ לאהדורי אטהורים

בריטב"א מבואר דמ"מ מלכתחילה לא היה
פייס גם לטהורים וגם לטמאים.

אמנם בחזו"א זבחים סי' סי' ב' אות ב'
שלמ"ד הותרה מפייסין אף על
הטמאים,

אבל אם כבר זכו הטהורים, לא ניתן לתת
לטמאים לעבוד, שאין מחדשים
האפשרות של הקרבה בטומאה.

למ"ד הותרה ללישנא קמא לאהדורי
אטהורים האם זו מהתורה או מדרבנן



דף ז

מתמיד שהוא קרב"צ, ותירץ הגרע"א שהלימוד מתמיד מבוסס על הגמ' במנחת דילפי' מתמיד למנחת חביתין שהוא קרב"י ומזה ילפי' לקרבן פסח.

תוס' כאן בדף ז' נקטו שמהתורה אין חילוק בגדר ההיתר בין קרב"צ לקרב"י, ורק חומרא מדרבנן להחמיר בקרבן יחיד למיהדר אטהרה.

היה עומד ומקריב מנחת העומר ונטמאת בידו וכו'

קיבל דם בב' כוסות וא' נטמא האם ניתן לכתחילה לזרוק את הדם שנטמא, שו"ת הרשב"א ח"א סי' תרפ"ט שאפשר לכתחילה לזרוק דם הטמא, תהלה לדוד או"ח סי' שכ"ח על שו"ע ס"ד דן האם יש להוכיח כן מסוגין, ולכאורה תלי' בב' הלשונות.

אילו של אהרון

קושית הריטב"א אם אילו של כה"ג דחוי' בציבור חוזרת קושית הגמ' להפריש הכה"ג בשביל האיל, וכל תירוץ הגמ' רק לענין קרבנות ציבור של יוה"כ דבהם אמרינן טומאה הותרה בציבור.

ב' תירוצים, א. רק לענין לעשותו בפועל נדון כדחוי' ולא לענין חששא. ב. משום אילו לבד לא מפרישין.

טומאה הותרה בציבור דרחמנא שרי'

בביאור דברי רב נחמן שטומאה הותרה בציבור רחמנא שרי' היכן מרומז כאן נימוק למאי דטומאה הותרה והרי לכו"ע רחמנא שרי'.

יסוד נדון אי טומאה הותרה או דחוייה, אי האיסור במקומו עומדו ודחוי' מפני הדחק, ולשון רש"י לאו היתר גמור, אבל אם הותרה, התורה מלכתחילה לא אסרה הטומאה, וזהו רחמנא שרי'.

הבדל בין קרבן ציבור לקרבן יחיד למ"ד הותרה

רק קרבן ציבור הותרה ולא קרבן יחיד אף שבשניהם נאמר היתר בשבת וטומאה ממועדו.

תוס' לעיל דף ו' ע"ב ד"ה אמר רב תחליפא חידשו שזהו חילוק מהתורה בגדר ההיתר בין קרבן ציבור לקרבן יחיד, ונתקשו בזה הגבור"א והגרע"א.

ביאור הגרי"מ פיינשטיין דקרבן ציבור היתרו משום מעלה בגוף הקרבן שהוא קרב"צ, ואילו קרב"י היתרו משום חלות חיובו הקבוע.

הגרע"א בחידושו כאן בענין קושית השואל היאך ילפי' קרבן פסח שהוא קרב"י

ריצוי ציץ ביחיד ובציבור

קושיה ותירוץ רש"י אם טומאה דחוי' בציבור צריך ציץ, א"כ מה ההבדל בין קרב"י לקרב"צ הרי בשניהם צריך ציץ, ומועיל ציץ.

תירוץו שכל ההבדל לענין טומאת גברי שקרבן ציבור נדחה ולא בקרב"י.

קושית תוס' פסחים ע"ז בעיקר הדבר למ"ד טומאה דחוי' בציבור שצריך ציץ ואילו לענין טומאת גברי נדחה אף בלא ציץ.

תירוץ תוס' מנחות דף ט"ו ע"א ד"ה והכא, תירצו במקום שמועיל ציץ, צריך ציץ ובמקום שלא מועיל ציץ ל"צ ציץ, וכן מתבאר מדבריהם כאן בעמוד ב'.

תירוץ אחר על קושית התוס' בפסחים ומנחות וכן צריך לפרש לשיטת רש"י, יסוד רבותינו דחלוק הדין טמא בגברא העובד שהוא מצד האיסור ובתולדה מזה מחלל עבודה, ואילו לענין טומאת הקרבן האיסור והפסול אינם תלויים זה בזה.

ולכן לטומאת קרבן צריך לדחית האיסור כח דחי' וכלפי הפסול צריך לריצוי ציץ, ואילו לענין טומאת גברי די בדחית האיסור מכח דין דחי' בציבור וממילא לא נפסלת העבודה. קובץ שיעורים פסחים אות ק"ס, משנת ר' אהרן קדשים סי' ז'.

ביאור החזו"א משום שאין זה עיקר כפרת היום, וכ"כ בגבו"א כאן.

לענין פרו של כה"ג מדוע לא חיישינן הרי זה של יחיד ובוזה דחויה

כן הקשה הגבו"א, תירוץ הקהלות יעקב שאף שמעכב השעיר, מ"מ אינו עיקר כפרת ישראל ובוזה לא מהדרינן אטהרה.

וכ"כ הגרע"א שרק בדבר שהוא עצמו כפרת כלל ישראל, בזה מהדרינן אטהרה למצוה מן המובחר, וזה בקרבנות ציבור של יוה"כ, ולא בפר, אע"פ שהוא מעכב בכפרת השעיר, משום דמ"מ הוא עצמו לא מכפר לכלל ישראל, לא קפדינן למצוה מן המובחר בטהרה.

שו"ת שבות יעקב ח"א סי' ל"ד הוכיח שעדיף לקיים מצוה מן המובחר אף שתעכב המצוה ולא חיישינן לזריזין ושיהוי מצוה, ממה שמהדרינן אטהרה בשביל מצוה מן המובחר אף שמתעכב מצות העבודה.

תירוץ הגמ' פר ע"ז דהוא קרבן יחיד

ושמענין דמועיל הציץ באין אחר טהור להקריב אף לכתחילה, כן דייק הרש"ש בסוגין מדברי רש"י ותוס'.

רש"י בגיטין דף נ"ד ע"א דמ"מ מדרבנן אין היתר לכתחילה, וכאן שמתירין אף לכתחילה ביאר המנחת ברוך סי' ק"ו, ב' משום שבפר ע"ז לא גזרו.

עמוד ב'

האם הציץ על מצחו בשעת מאורע
הטומאה או שעת ההקרבה

שיטת רש"י כאן ובכמה דוכתי תלוי אם
הציץ בשעת מאורע הטומאה,
ונתקשה בזה הגבו"א מה הטעם בזה,
ודעת היד רמ"ה סנהדרין דף י"ב שתלוי
בשעת ההקרבה.

יסוד פלוגתתם האם הציץ מרצה עם
הפסול שחל כאן, ולכן צריך בשעת
ההקרבה וזהו דעת היד רמ"ה, או יסודו
משום דמשוי לי' כמאן דטהור ובזה י"ל
דתלי' בשעת קבלת הטומאה כדעת רש"י,
הגרי"ז נקט שגם לפי רש"י צריך ציץ גם
בשעת ההקרבה, ולפמש"נ אינו מוכח,
ולעולם י"ל שהכל תלוי רק בשעת קבלת
הטומאה, ואדרבה סתימת דברי רש"י בכל
מקום, כן נראה.

בביאור דברי התוס' ד"ה מכלל

יסוד התוס' בעמוד ב' דאף בטומאת קרבן
במקום שאין ציץ כגון נשבר הציץ
דמרצה בלי ציץ, כמו טומאת גברי כשאין
ציץ, מרצה אף בלי ציץ.

עוד חידוש בתוס' דאם דחוייה בציבור ויש
ציץ בזה לא צריך למיהדר אטהרה,

תמיהת הגבו"א.

ביאור נרחב בשיטתם דיסוד דין ציץ
למשוי כמאן דטהור, ויסוד הדין
לאהדורי בטהרה זהו מדין מצוה מן
המובחר להביאו בטהרה.

ר' יהודה אומר עודהו על מצחו
מרצה וכו'



דף ח

כתב דהרמב"ם התיר שינת ארעי רק כשפורס סודר עליהן, וביאר עפ"ד התוס' בסוגין דהק"ו מציין, הוא בגלל שם שקי על התפילין. הפרי יצחק ח"א סי' ה', תירץ שיטת הרמב"ם שאיסור היסח הדעת זהו רק בזמן שמקיים מצות תפילין כדמוכח תוס' מנחות ל"ו ע"א, וכ"כ המג"א סי' ש"ח סק"א דבשבת ויו"ט כיון דלאו זמן תפילין הוא, אין חיוב למשמש ולהסיח דעת. ולפ"ז כשישן שינת ארעי דאינו מקיים מצוה בזמן זה, דאין כאן כונה ומתעסק, שוב אין איסור היסח הדעת, והביא שם שיטת הרשב"א שבת מ"ט ובב"י סי' רנ"ב דאיסור היסח הדעת אף כשאינו מקיים מצות תפילין.

בתו"י כאן כתב בשם רבינו אלחנן דהיסח הדעת שייך רק כשניעור, ובאור שמח פ"ד מתפילין הי"ז כתב לבאר עפ"ד ר' אלחנן בתוס' חגיגה כ"א דנאבד הבשר לא שייך היסח הדעת הפוסל בקדשים, דלא שייך פסול היסח הדעת אלא כשהוא בידו והסיח דעתו, והיינו דהיסח הדעת זהו מילתא דאיסורא כשהדבר בידו.

דתניא אחד זה ואחד זה מזין עליו כל שבעה וכו'

מאי לאו בהא קמיפלגי אי טומאה הותרה בציבור אין מזין כל יום ואי דחוי' מזין, וביאר רש"י דכיון דטומאה רק נדחית ואינה היתר גמור צריך טהרה מעלייתא, והדברים

דאמר רבה בר רב הונא, חייב אדם למשמש בתפיליו בכל שעה ק"ו מציץ

שיעור המשמוש, הב"ח סי' כ"ח כתב דאין המכוון כ"ז שלא יסיר ידו אלא כל זמן שנזכר בהם, השיבולי הלקט כתב שאין שיעור מסוים אלא בשיעור שלא יסיח דעתו מהם, הר"ן סוכה מ"ו, דלגמ' היה ידוע ורק לנו לא ידוע השיעור.

מהו היסח הדעת

נחלקו הראשונים, שיטת רבינו יונה ברכות דף י"ד והרא"ש ברכות פ"ג סי' כ"ח שרק שחוק וקלות רא"ש נאסרו כ"כ הריטב"א בסוכה מ"ו, והוכיחו ממאי דהותרה שינת ארעי. שיטת הרמב"ן בתורת האדם שצריך לזכור תמיד, ומה"ט נאסר לאבל בשעת בכי והספד להניחם. השאגת ארי' סי' ל"ט הקשה לדעת הרא"ש ודעימי' דנאסר רק שחוק וקלות ראש, א"כ מדוע צריך למשמש בכל שעה, וכתב דעי"ז יזכור ולא יבא לידי כך, והעיר שם מציץ שמסתבר שיש ענין חיובי לזכרו שהרי מצד מורא מקדש בין כך נאסר קלות ראש, ומסיק כשיטת הרמב"ן וכן נקט לדעת הרמב"ם. המ"ב סי' מ"ד סק"ג נקט כהרא"ש.

הרא"ש הוכיח דיסוד האיסור היסח הדעת היינו שחוק וקלות ראש, וראי' משינת ארעי דשרי, הישועות יעקב סי' מ"ד

דיטמא כך וכך ימים ואח"כ יטבול, ולכן הברייטא סוף יומא מנתה רק הטומאות התלויים בימים, ואף שגם בבעל קרי אמרינן טבילה בזמנה מצוה, אף דטומאתו רק עד הערב, צ"ל דהוא מקרא דכתב רש"י 'והיה לפנות ערב ירחץ במים' שקבעה לו תורה עת לטבול לעת ערב, אבל אה"נ בשאר טומאות יום כגון נוגע בטמא מת או טמא שרץ ונבילה דטומאתם טומאת ערב, בזה אין טבילה בזמנה ויכולים לשהות טומאתם.

ולפ"ד הערוך לנר, מיושבת סתירת דברי רש"י, דנדון בסוגין לענין טומאת מת דטמא ז' וילפי' מוחטאו ביום השביעי, ואילו בשבת ולקמן איירי לענין בע"ק, וילפי' מקרא אחרינא 'והיה לפנות ערב'.

לענין כלים שנטמאו

שיטת המהרש"א בשבת שאף בהם נאמר טבילה בזמנה מצוה, והפני' דף י"ח כתב דלא אישתמט בכולה תלמודא דטבילה בזמנה מצוה בכלים. וכתב שם הערוך לנר לישב שיטת המהרש"א, דכ"ד המהרש"א לענין כלים שנטמאו במת דטעונים הזי' שלישי ושביעי, דבזה צריך להסמיך הטבילה למנין הימים, ולא בכל כלים טמאים.

להלכה אי טבילה בזמנה מצוה, ואי טמא מכח ב' טומאות

נחלקו בזה הראשונים ופוסקים, בתוס' כאן בשם הר"ח דפסק דטבילה בזמנה מצוה, ודעת ר"ת דלאו מצוה, בתוס' ביצה י"ח ע"ב כתבו דאף למ"ד מצוה, האידנא

צב"ר הלא אף אי טבילה בזמנה מצוה מ"מ אינו יותר טהור.

וכפה"נ כונת רש"י למש"כ הגרא"מ הורביץ שהנדון בסוגי' להזות ממצות פרישה גופא שבימים אלו יהי' בטהרה, וכל מה שניתן להקדים הטהרה בימי פרישה מקדימים אי דחוי', נמצא דכונת רש"י טהרה מעלי' לא מצד טבילה בזמנה אלא לקיים כל יום טהרה בזמנה בכל יום מימי הפרישה.

טבילה בזמנה מצוה

במקור הדין, רש"י שבת קכ"א כתב מקרא, 'והיה לפנות ערב ירחץ במים', הר"ש שם והשפ"א בסוגין הקשו דרש"י סותר דבריו בסוגין, דפירש מקרא 'וחטאו ביום השביעי' וכן נקטו התוס' בסוגין, ולקמן דף פ"ח כתב רש"י כדפירש בשבת.

בעיקר ענין טבילה בזמנה מצוה, יל"ע טובא, הרי מבואר ברמב"ם סה"מ מ' ק"ט והחינוך מ' קע"ח, שטמא יכול להשאר בטומאתו לעולם ואינו חייב לטבול, וא"כ מה שייך לומר טבילה בזמנה מצוה, ורק ברגל נאמר חייב אדם לטהר עצמו ברגל, וזהו הלכה מיוחדת מה' הרגל, וצע"ג.

הערוך לנר נדה דף כ"ט ע"ב עמד בזה, וכתב דבכל הטומאות דהצריך הכתוב למנות ימים עד שיוכל לטהר, צריך שתהי' הטבילה סמוכה לימים שמנה לטהרתו, ואף בדיעבד אינו מעכב ויכול לטבול אחר זמנה, מ"מ המצוה לעשות הטהרה כסדר הכתוב

ושיעבוד נכסים, ובוזה יש מצוה ביום הראשון דאפשר.

בספר מנחת אברהם הביא מדברי רש"י בתמורה י"ד ע"א דקרבנות יחיד חייב באחריותן, ופרש"י, דבקרבתות כולדת וקרבתות מצורע אם עבר שמיני יכול להקריבן אח"כ ומבואר שיש מצוה במלאת וכדברי הח"ח, אמנם ברש"י נדה ט"ו ע"ב כתב דיולדת יכולה להביא קרבנה כ"ז שתמצה.

מור סבר מקשינן הזאה לטבילה

הגבוי"א הקשה למה לי היקש הזאה לטבילה, תיפוק ל"י דלצורך הטבילה ממילא צריך להזות בזמנה. ותירץ דטבילה בזמנה מצוה רק כשמחוסר רק טבילה אבל כל שיש עיכוב נוסף אין מצוה בזמנה.

ובנוסח אחר י"ל עוד, דזמן המצוה כשהושלם ההזאה, ואז חלה חובת הטבילה, ובוזה נחלקו אי הוקש הזאה לטבילה.

הטורי אבן מגילה ג ע"ב, נסתפק בהא דטבילה בזמנה מצוה האם הוא דוקא ביום שראוי להטהר, או אף אחר שעבר יומו יש מצוה בכל שעה להקדים טהרתו, רש"י בתענית י"ג ע"א כתב שיש מצוה למהר טהרתו, ובתוס' נדה ל' מבואר שאינו אלא ביום הראוי להטהר. והנה אם יש מצוה למהר טהרתו אינו מובן סברת הגבוי"א בסוגין דלא צריך להזות כדי לקיים הטבילה בזמנה, וצ"ע.

החמירו בנות ישראל דיושבות על טיפת דם אין זה נקרא זמנה.

התורת רפאל ח"ב סי' ק"ו יצא לדון בבע"ק שהוא טמא מת, י"ל שאין אצלו טבילה בזמנה שעיקר הטבילה לטהרות ובלא"ה ישאר טמא.

ונראה דלענין טבילת נדה יש לדון טבילה בזמנה אף דבלא"ה היא טמאה מת, משום יש זמן מצוה להיתר בעלה ולא רק לטהרות, ומה"ט דנו הפוסקים דבעצם אף בזה"ז שייך טבילה בזמנה ורק דן המהרי"ק שורש ל"ה דנשי דידן מחמירין לענין פולטת או משום חומרת ר' זירא, ולא כתבו דבלא"ה טמאי מת, וע"כ כמש"נ.

בליקוטי הלכות פסחים דף נ"ט ביאר שיטת הרמב"ם דמחוסר כיפורים שהגיע זמן הבאת קרבנותיו, מצוה להטהר ולהביא קרבנותיו שלא יהי מחוסר כיפורים, ובאבי עזרי פ"י ממעשה הקרבנות ה"א, הקשה ע"ד הח"ח דבשלמא אם טבילה בזמנה מצוה, שייך לומר שאף קרבנותיו בכלל זה, אבל אם טבילה בזמנה לאו מצוה א"כ גם טהרתו ע"י הבאת קרבנותיו אינה מצוה דוקא בשמיני, ועוד הקשה הרי לענין הזאה נחלקו בסוגין ומגלן אף לענין הבאת קרבנותיו, וכתב שם לישב דעת הח"ח לאו מדין טבילה בזמנה מצוה, אלא לכו"ע כן הוא לענין קרבנותיו, דלענין טומאתו יכול להשאר כן לעולם, אבל בהבאת קרבנות יש מצוה חיובית

במש"כ התו"י והריטב"א דאינו אלא גרמא, הרשב"א בשבת שם ביאר שהסיבה שזה גרמא משום שאינו ודאי שימחק מיד, האחיעזר יו"ד סי' מ"ח הקשה מגמ' סוכה נ"ג שנסתפק דוד אם מותר לכתוב שם על חרס, וקשה דהרי זה גרמא ומה נסתפק, ותירץ אה"נ מצד הלאו ד'לא תעשון' אינו אלא גרמא, רק יש איסור של 'את ה' אלקיך תירא', ובזה אין היתר של גרמא כמש"כ המנ"ח מ' תל"ז.

והתניא הרי שהיה כתוב שם על בשרו הרי זה לא ירחץ וכו' רש"י מפרש שאיסור רחיצה משום חשש מחיקה, התו"י והריב"א הקשו דבגמ' שבת ק"כ הסיקה הגמ' דמצד חשש מחיקת ה' אין זה אלא גרמא, אלא טעם האיסור משום איסור לעמוד ערום בפני ה'. בישוב שיטת רש"י כתב הנוב"י או"ח מהדו"ת סי' י"ז שלא התיירו גרם מחיקה אלא לצורך טבילת מצוה.

עמוד ב

מתקיף לה ר' יוסי בר' חנינא בשלמא ראשון וכו'

הקשו המקד"ד טהרות סי' מ"ט והקהלות יעקב טהרות סי' נ"ג במה דחדש הרש"ש דבר נפלא בדין כלים הנוגעים במת שהן כחלל והנוגע בהן טעון הזאת ג' וז', וחידש הרש"ש דזהו רק בנוגע בראשון של הכלים אבל נוגע אחר כמה ימים עולה לרגלם ואינו טמא אלא כימי הטומאה הנשארת בכלים, ואם נגע אחר ז', אחר הזאה אינו טעון אלא טבילה. וקשה דיש לחשוש כאן דנגע הכה"ג ביום שקודם פרישתו בכלי שהיה אז שלישי לטומאתה, ובקהלות יעקב כתב לישב עפ"ד הבעל המאור דחלל חרב מחייב שבעה אבל לא דין הזאה.

אין בין כהן השורף את הפרה לכה"ג ביוה"כ וכו'

פרישתו לקדושה, רש"י והריטב"א פירשו לצורך להכנס למחנה שכינה וממילא שרי לנגוע בו, אבל בתוס' פירשו ב' פירושים, ובפירוש השני, פרישתו לקדושה היינו ללשכת פרהדרין שבנויה בקדש, וההיתר לכה"ג לישב שם, או דבנויה בקדש ופתוחה לחול, בנויה בחול ופתוחה לקדש ודינה כקודש לאכילת קדשים, ודעת התוס' רי"ד לעיל דף ו' שקדוש בקדושת עזרה וכל האיסור לישב בעזרה זהו רק באויר עזרה ולא בלשכות, ושיטת הראב"ד בתמיד ל' דא"א בלא זה ויליף ממילואים.



דף ט

ואף דכבר בהפרשה אין חיוב מיתה ומה זה שייך לנתינה, כפה"נ כוונתו כמש"כ בסוטה מ"ח 'מפריש תרומת מעשר ונותנה לכהן' משום שאית ב' עוון מיתה אחמור עליה שלא לעכבו אצלו ולמכור לכהן כשם שהוא מעכב אצלו מעשר ראשון ומעשר עני ואומר הממע"ה גזירה דילמא כי משהי' ל' גבי' אכיל ל', אבל מעשר ראשון ומעשר עני מותר לזרים, ואין בהם אלא גזל כהן, עכ"ל.

אמנם דעת הטור יו"ד סי' של"א 'ומוכרו לכהן', וביאר הב"י דבדיני ממונות לקולא כמעשר ראשון ועני, ורק אין לו מה להשאיר אצלו דאסור לזר, ולכן מוכרו לכהן.

השער המלך ה' מעשר והגרע"א ריש דמאי פ"ג מ"א האריכו להקשות ע"ד הטור דמוכרה לכהן, והוכיחו דנאמר דין נתינה לכהן אף בדמאי, השער המלך שם הקשה ממתני' ריש פ"ב דערלה התרומה ותרומת מעשר של דמאי עולין בא' ומאה וצריך להרים, ואם כדברי הטור הרי אין כאן ממונות דגזל השבט ומצד האיסור נתבטל. הגרע"א העיר מסוכה ל"ה אתרוג של דמאי דאינו לכם ובתוס' ביארו מחמת שותפות הכהנים, ומוכח דאינו יכול למכור, אמנם לדעת הרמב"ם אתרוג של דמאי החיסרון דאין לזה שם פרי דנאסר באכילה, ולפי"ז ל"ק.

תנן התם הנחתומין לא חייבו חכמים וכו'

כשם שאסור לאכול דמאי עד שיעשר כמו"כ אסור למכור, ולזה באה הברייתא לומר שבנחתום הקילו אף יותר משאר מוכרים כמבואר בהמשך, שהיה נגרם להם הפסד, ונחלקו הראשונים האם פטרום רק מהחיוב לעלות לירושלים אבל להפריש מע"ש חייבים, או פטורים אף מהפרשה וכן דעת רוב הראשונים בסוגיין, ואילו שאר מעשרות כמעשר ראשון מפרישין ורק אין נותנים מספק.

ולהראשונים שפטרו אף מהפרשה של מעשר שני זהו דווקא הנחתום עצמו, אבל הלוקח חייב להפריש ולעלות כ"כ התוס' התירוץ השני, וכן נראה מלשון רש"י, אמנם הגבוי"א נקט בדעת רש"י שאף הלוקח פטור שסומכים על רוב עמי הארץ, והוסיפו הראשונים שכל ההיתר של הנחתום למכור בלי להפריש מעשר שני, זהו דווקא כשמוכר לחבר שוודאי יפריש מעשר שני, ולא לעם הארץ.

אלא תרומת מעשר וחלה

ברש"י מבואר שתרומת מעשר של דמאי חייב גם ליתן לכהן, וכ"כ התוס' בד"ה מעשר ראשון כיון שדבר מועט תקינו רבנן ליתן לכהן, אכן ברש"י כתב טעם אחר, שיש איסור ועוון מיתה באכילתה,

ספק מעשר עני הממע"ה

מסוגי' זו הקשה הר"ן נדרים דף ז' במאי דפסקו הרמב"ן והרשב"א בספיקות הגמ' שם לעניין צדקה ופאה להחמיר, והרי ספק ממון עניים ספק ממון הוא ולקולא כמבואר בסוגין לעניין ספק מעשר עני.

והאריך המחנ"א ה' צדקה סי' ב' דנחלקו האם אמרינן בצדקה אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט. יש אחרונים שתירצו דשאני פאה וצדקה שיש בל יחל וא"כ הוא ספק איסור. ר' נפתלי בנדרים סי' נ' דייק מדברי הר"ן דלא הקשה ממעשר ראשון דלדעת הרמב"ן ורשב"א נימא לחומרא אלא רק ממעשר עני.

וכתב בזה, דחלוק ביסודו מעשר ראשון ללויים מעיקר חיוב הממון ללוי כעין שכירות כמש"כ הקצוה"ח לעניין מתנות כהונה מחלף עבודתו, וספק שכירות לקולא, משא"כ מעשר עני הוא חיוב נתינה, ובזה הקשה הר"ן דנימא להרשב"א ספק מ"ע לחומרא.

מפריש מעשר ראשון ומשאירו לעצמו, ואח"כ מפריש תרומת מעשר ונותנו לכהן.

הקשה הגב"א אף דלענין ממונות הממע"ה אבל היאך יכול הנחתום להפריש את התרומת מעשר, הרי לרבנן בגיטין דף ל' בעי בעלים א"כ לא יועיל הפרשתו של הנחתום דילמא לאו דידי'.

ותירץ הגב"א דע"י דין הממע"ה נעשה לבעה"ב ודאי ולכן מפריש בדידי'.

ובקהילות יעקב יומא סי' ג' כתב דמוכח מכאן דכל שזוכה בו מספק מדין הממע"ה הוי הקדש ותרומה ודאית אפ' לצד דבאמת אינו שלו, דמ"מ רחמנא זכי לי' זכי' גמורה מדין הממע"ה, וכתב דדבר זה מוכרח בסוגי' דתקפו כהן ב"מ ו' לעניין עשירי ודאי שהמעשר בהמה ודאי מדין הממע"ה.

בשו"ת חמדת שלמה האריך בנדון זה ובסי' ב' מובאת תשובה מהנתה"מ דהגדר דנעשה המוחזק מדין הממע"ה לבעלים היינו משום דזוכה בו ממ"נ מדין ייאוש בעלים דאין מוציאין מידו, אמנם הגב"א נקט דיסוד הדין ודאי בעלים נכלל בכללא דהמע"ה.

ואמנם פשוט דאם יבואו עדים דזה שייך לשני מוציאין מידו, וע"כ הגדר דכ"ז שיש ספק נדון כוודאי שלו, ולא כשאין ספק.

האמרי בינה דיני יו"ט סי' כ"א האריך בעניין אתרוג דזוכה בו מספיקא אם חשיב לכם, והקהילות יעקב שם הביא מהגרע"א שתפס בפשיטות במשניות דמאי אות ו' דחשיב לכם, וזהו כהסוגי' ב"מ דאי תקפו כהן מוציאין מידו הוי ממונו במעשר בהמה.

ובאמת צ"ע בסוגית הגמ' ב"מ דדנה הגמ' בעיקר גדר הממע"ה בתקפו כהן אי נדון כוודאי שלו והוכיחו מהנכנסין לדיר להתעשר, היה אפשר להביא מהמבואר

לכאר דברי הגמ' דלכאורה איפה הביזוי קדשים, יש איסור לאכול קודם הקטרה. וכתב שם עפ"ד הרמב"ם דיסוד הדין לאכול רק אחר הקטרה, אין זה איסור אכילה אלא משום דכל זכית הכהנים חלה רק לאחר ההקטרה, וזהו הביזיון בסוגין, מה שנוטלים קודם זכיית הכהנים ובלא קיום דין אכילת קדשים, זהו הביזיון.

וביאר שם עפ"ז דברי הצ"ח ביצה כ ע"ב דבחלק בעלים אין את הדין לא לאכול קודם הקטרה, והיינו דהרמב"ם במ"ע פ"ט כתב דהמ"ע היא רק בחלק הכהנים ולא בחלק הבעלים, ונתבאר מהגרי"ז דאין כהנים רשאים מלאכול הוא דין בקיום דאכילת קדשים וזכית הכהנים י"ל שהוא נאמר רק על חלק הכהנים.

בקוב"ש ביצה דף כ ע"ב הוכיח מתוס' שם שאין הקטרת אימורין מתירה איסור אכילה, אלא דין בסדר קיום מצוותו, וזהו ע"ד הגרי"ז.

בסוגין משנה בדמאי שיכול הישראל לתרום תרומת מעשר וכהוכחת הגבו"א, וצ"ע.

יוסף בן שמעון שליט"א אי מתייחס השליט"א לשמעון או ליוסף

הש"ך בחור"מ סי' מ"ט דן בשני יוסף בן שמעון בעיר אחת והאחד מת אביו, ובשטר כתוב יוסף בן שמעון שליט"א, דדעת הרמ"א שאם כתבו העדים כן הוי סימן. והיינו דהשליט"א מתייחס לשמעון, ודעת הב"י דאינו כן אלא דמילת שליט"א מתייחסת ליוסף, ובדרכי משה כתב דא"כ היה כותב השליט"א אחר יוסף.

הש"ך דן להוכיח מתוס' בסוגין לעניין מאי דכתיב יהושע בן יהוצדק הכ"ג, ויהוצדק לא היה כה"ג, כמו דוד בן ישי מלך ישראל, והנה מה שהביא מהתוס' אינו מבורר דבתוס' כתבו דיהוצדק היה כה"ג אבל מהריטב"א יש להוכיח כן דכתב דיהוצדק לא היה כה"ג.

אמר ר' יוחנן בן תורתא מפני מה חרבה שילה וכו'

בספר מנחת אברהם הביא מהגרי"ז



דף י

מילתא ורק בעינן דדר כבעלים, ולזה לא מהני קנין שכירות, אבל לשכת פרהדרין מחמת שנתנה לו תורה בית דירה בבהמ"ק בד' ימים אלו, שוב חשיב בית דירה דידי' לחיוב מזוזה אף שאין קנינו כלל, ומיושב קושית הגבו"א. ומבואר דעת הגבו"א דדין ביתך תלי' בבית של הבעלים ולכן הקשה.

ונראה דב' הנדונים הנ"ל הם הא בהא תלי', אי ביתך דקרא לענין הבעלות על הבית בזה נאמר שלך כהגבו"א, וכן נתמעט בית ששייך להקדש כהתו"י ורא"ש, אמנם אי ביתך דקרא תלי' בדיורי ביתך, זהו כמש"כ הגרא"ל לדור כבשלו ועד"ז כתב המאירי לענין דיורי חול ולא דיור קדש.

דירת הקדש או של הכלל ודיורי היחיד הדר שם מכוחם

בעיקר קושית הגבו"א הרי בעינן שלו והיאך מתחייב בלשכת פרהדרין, נראה לומר דהנה לשכת פרהדרין היתה שייכת לכל ישראל וכדילפי' לקמן מכל שבטיכם וכמש"כ הרמב"ם דהלשכות הם של כלל ישראל, ומ"מ לחובת מזוזה לא תלוי בבעלים כי אם דבעי אף דיורים אשר מה"ט משכיר פטור ממזוזה, והנה בערוך השולחן ריש ה' מזוזה סי' רפ"ו כתב דהיכא דהבעלים נתן רשות לפועל שלו לדור אף שהדר עצמו אין לו שום זכות מ"מ יתחייבו הבעלים משום הדיור של הבא מכוחו, ונפק"מ אף

ת"ר כל הלשכות שהיו במקדש לא היה להן מזוזה חוץ מלשכת פרהדרין וכו'.

הגמ' מסיקה שיסוד המחלוקת רבנן ור"י בדין דירה בע"כ שמי' דירה, ובפוסקים מבואר נפק"מ לדינא בבית האסורין אי חייב במזוזה וקי"ל כרבנן. כתב הגבו"א דודאי המשמעות היא שאליבא דרבנן חייב מהתורה.

התו"י י"א ע"ב ותוס' רא"ש הקשו הרי בכרייתא ממעטים הר הבית והלשכות והעזרות וכו' יצאו אלו שהן קודש, וקשה אמאי חייב מדינא במזוזה והרי הלשכה היא קודש.

המאירי תירץ דהמיעוט קודש אינו תלי' במבנה של הדירה אי הוי קודש כי אם דתלי' בדיוורין, ואילו כאן זהו דיורי חול דהוא קבוע לדיור הכה"ג ז' ימים. ומבואר דדעת התו"י ורא"ש דמיעוט קודש תלי בשם הדירה ולא בדיוורים.

הגבו"א הקשה לדעת תירוץ הב' התוס' מנחות ל"ג בעינן בית שלך דכתיב 'ביתך' ומה"ט שוכר פטור מעיקר הדין והרי לשכת פרהדרין אינו שייך לכה"ג והיאך יתחייב מהתורה.

בחי' הגרא"ל מאלין ח"א סי' י"ח תירץ דאף לתוס' מנחות לא בעי חפצא של ביתו מצד שם בעלים, כי אם בבית דירה תלי'

משום שאינו מיוחד לך, לזה מועיל מיוחד לחזן הכנסת. ועוד נתחדש דהרי אין שייך לחזן הכנסת, ויתכן אף דגרע משוכר, וע"כ החיוב חל על בעלי הבהכ"נ ע"י דיורי החזן ונדון כדיורי יחיד. ובגמ' בעמוד ב' הנדון לנגעים כלפי המתחדש דמהני בית החזן לאשווי בהכ"נ כדירה וחשיב ביתך למזוזה כמו"כ לענין נגעים, ואילו בעמוד א' הנדון דאף דהבית דירה של השומר אינו שלו מ"מ מתחייב בני העיר מכח דירת השומר, וזהו כיסוד הערוך השולחן.

ולפ"ז מיושבת קושית הגבול"א דהנדון לחייב בלשכת פרהדרין אינו על הכה"ג בעצמו אלא על כלל ישראל מכח דיורי הכה"ג ועד"ז בבהכ"נ שיש דירת בית לחזן לפ"ד החיוב חל על אנשי בהכ"נ.

שהדר בפועל זהו עכו"ם מ"מ החיוב הוא מלתא דישראל.

ונראה דיסוד הדבר יש ללמוד מהסוגי' דף י"א לחייב אבולי דמחוזא במזוזה אף דאין לחייב מצד שערי העיר, דלא נעשה לשם שער אלא לחזוקי תקרה, מ"מ מחויב במזוזה מכח דמשמש לשומר, והוכיחה הגמ' מבהכ"נ דפטור ממזוזה ומ"מ כשיש בית לחזן הכנסת חייב, ותמוה הנדון באבולי דמחוזא מדין שערין ואילו בבהכ"נ מדין ביתך, שהרי הגמ' בעמוד ב' הביאה דין זה דבהכ"נ לגבי נגעים ששם זה נדון בדין בית.

ונראה דב' דינים נתחדשו בהך הילכתא כשיש בית חזן בבהכ"נ דמתחייב במזוזה, חדא אף דמחמת בהכ"נ פטור

עמוד ב'

בספר הערות מצדד כדעת השערי אפרים דבית האסורים גרע מדירה בע"כ דכל דיורו שם לא בתורת דירה אלא כדי לאוסרו שם שלא יוכל לדור בכ"מ כרצונו, ובזה י"ל דלכו"ע פטור.

עוד הביא פלוגתת האחרונים לענין בית חולים אם חייב במזוזה, כיון שאין החולים שוכרים הבית, רק נותנים שכר עבור שהם שם, וכתב לדון דאמנם הבונה בית לעצמו והכניס אנשים, אפשר שהם לא חייבים. אבל בתי חולים שבזמנינו שבונים

רבנן סברי דירה בע"כ שמי' דירה וכו'

לענין בית האסורים דנו האחרונים האם חייב במזוזה, בשער אפרים סי' פ"ג מביא רא"י מסוגין, שלא יאמרו כה"ג חבוש בבית האסורין משמע דבית האסורין פטור ממזוזה.

ובהגהה שם דן דאדרבה זהו רק לר"י דדירה בע"כ לאו שמי' דירה ולא דרבנן, וכ"כ הברכ"י יו"ד סי' רפ"ו ס"ד דלרבנן דדירה בע"כ שמי' דירה בית האסורין חייב במזוזה.

מצות מזוזה, ובעזה"י בדף הבא יבואר
דברי הגרע"א.

דירת הכה"ג בלשכת פרהדרין גדון
כדירה בע"כ

והיינו משום החיוב להיות כאן ממצות
פרישה.

והקשו הראשונים א"כ לענין סוכה, הרי
נימא שחשיב דירה בע"כ, דהרי דר
בסוכה מכח חובה בע"כ.

וכתבו התו"י ותוס' רא"ש שסוכה לא נדונית
כדירה בע"כ שגם אשתו ובניו שם וגם
יכול לצאת שם כרצונו. ובהגהות ר' אליעזר
משה הורביץ הוסיף שיכול לעשות הסוכה
בכ"מ שירצה, ועוד כיון התורה עשתה
לקבע. ויש להוסיף שמצינו ענין קבע דמועיל
אף דשוכר לזמן אינו חייב, רק דאחשבי'
רחמנא לדירה, א"כ אף לענין דירה בע"כ
אחשבי' לדירה, ובספר הערות הוסיף עוד
הלא כשמצטער פטור מן הסוכה דתשבו כעין
תדורו, ולכן לא חשיב כדירה בע"כ.

אותם מעיקרא עבור החולים, י"ל שדומה
לשוכר בית דחייב במזוזה. והוסיף די"ל
דבתי חולים היום בונים גם עבור גוים וא"כ
יש כאן שותפות עכו"ם, ומ"מ המנהג
שקובעים מזוזה בבית חולים.

אמנם יש בזה ב' נדונים. א. לענין נמצא
שם בפועל ובוה גרע משוכר
כמש"כ האבני נזר. ב. יש לדון לחייב
את הבעלים של הבית חולים ומש"כ
מהערוך השולחן דנותן לחבירו רשות
לדור חשיב דירת הבעלים שדר מכוחו
דלא בעי דירה בגופו של בעלים. וא"כ
בבתי חולים יש לדון לחייב בעלי הבתי
חולים.

ויל"ע ממש"כ הגרע"א בתשובה ט' לענין
היוצא מביתו דכבר אינו מקיים
מצות מזוזה ואי מצד אשתו ובניו הרי
אינו שלהם, ולכאורה עדיין תיפוק ל'י
דהם דרים מכח הבעלים כדברי הערוך
השולחן, ונמצא דאכתי מקיים הבעלים



דף יא

הגרא"ל הניח בקושי שיטת רבינו מנוח דהריבוי דשערי חצרות אינו מחמת החצר עצמה כי אם מדין שער לבית שהרי כברייאתא דיליף מבשעריך נלמד אחד שערי חצרות ועיירות וכו', ורפת וכו'. הרי דכללה הברייאתא מריבוי בשעריך לרבות שערי חצרות ובית התבן, והרי לענין בית התבן הנדון לענין ליחשב בית דירה מצ"ע, וא"כ אף שערי חצרות נתרבה באותו הריבוי.

בברייאתא 'ת"ד בשעריך אחד שערי בתים
ואחד שערי חצרות' וכו'

יל"ע מדוע נקיט הברייאתא שערי בתים והרי נתרבו מ'בתיך', ועמד בזה ר' לייב שם.

וכתב שם לדון בעיקר המחייב דמזוזת בית, אם החיוב חובת בית, ורק המקום לקבוע זה השער, או דילמא השער הוא המחייב, ונפק"מ לבית שיש לו כמה פתחים, אי המחייב מחמת הבית אינו מקיים עד שיקבע ככולם, אכן אי המחייב הפתח, כל פתח הוא מחייב לעצמו.

וביאר הברייאתא הנ"ל דמצד ביתך החיוב על הבית ורק המקום הוא השערים, ונתחדש כאן דילפי' מבשעריך לחדש חיוב על כל שער לעצמו, נמצא שהריבוי על שערי הבתים, ורק ממילא שמעינן חובת השערים, וזהו דנתרבו גם שערי חצרות מתורת חובת שערים.

תניא בשעריך אחד שערי בתים ואחד
שערי חצרות וכו'

בהידושי הגאון ר' לייב מאלין ח"א סי' י"ז חקר כמה דמרבין מבשעריך שערי חצרות ושערי עיירות, ומבואר בירושלמי והובא בתו"י הטעם מפני שבהן נכנסים לבית. אם הריבוי הוא דמקום חצר עצמו חייב במזוזה, ואף שחצר לאו בת דירה מצד עצמה, אבל מצד שבהן נכנסים לבית דירה מיחשב גם החצר כבית דירה להתחייב במזוזה, או דבאמת מקום החצר עצמו לא נתרבה כלל, אלא הרי בית שיש לו פתחים הרבה מחויב בכל שער, ולהכי נתרבה שערי חצרות, דגם שער החצר נחשב כעוד שער לבית.

ותלה זו בפלוגתת הראשונים, דעת התוס' והרא"ש המנחות דף ל"ג שהקשו לשיטות דבית שאינו מקורה פטור ממזוזה מאי שנא משערי חצרות דחייבים, ותירץ הרא"ש ונ"ל דאין ראי' מחצר לבית דחצר דרכו להיות כך ומשמש לדירת הבתים אבל בית אין ראוי לבית דירה כשאינו מקורה. ומבואר דחצר חייבת מחמת עצמה, אמנם מהב"י סי' רפ"ו הביא מרבינו מנוח לישב הקושי' דשערי חצרות חייבים מפני שבתים פתוחות לחצרות, והיינו דהמחייב הוא הבית, ואין חיוב כלל על החצרות, וכ"כ האבנ"ז יו"ד מסי' שפ"ב.

ללבוש בגד עם ציציות, והבית דומי' לבגד, או שהמצוה היא לקבוע המזוזה בבית שלו שגר שם. הגר"ח והאבני נזר כתבו דאין המצוה לדור בבית שיש בו מזוזה, כי אם מצוה לקבוע מזוזה כשמתקיים תנאי הדירה, אמנם במג"א סי' י"ט כתב לדון דאם קבע ולא בירך כשנכס לביתו יכול לברך לדור בבית עם מזוזה, ומשמע דזהו אופן המצוה כציצית.

ולכאורה מוכרח כן בשיטת הגרע"א בסי' ט' דהוכיח מהמג"א דכל היוצא מביתו כבר אינו מקיים מצות מזוזה כשלא נמצא בביתו, וע"כ דכל הקיום במאי שדר ולא במאי דקבע, ולזה תלוי כסדר במה שדר שם. ובאמת האחרונים השיגו על הגרע"א די"ל דלעולם מקיים מזוזה אף כשאינו בביתו והיינו אין זה דומה לציצית.

ולפמ"ש"כ תרתי איתנייהו בהו, ורק חלוקים החיוב ביתך מחיוב שעריך, חיוב ביתך דזהו חובת הבית ובזה י"ל דהמצוה לדור בבית עם מזוזה כציצית כמ"ש"כ המג"א והגרע"א, אמנם חובת שעריך, זהו חובת הפתחים, ובזה צדקו דברי האחרונים דהחפצא דמצוה היא המזוזה על פתחו, ומוכרח כן מיני' ובי', הרי לענין בית התבן כתב הש"ך דחיובו מכח הבעלים נכנסים ויוצאים ולא רק במה שמשמש לאכסון, והרי אין הבעלים נמצאים כסדר, ומ"מ מחויב במזוזה, וע"כ כיון דהחיוב מדין שעריך לכו"ע לא תלי' בדיורים כסדר, וחלוק מהמחייב דביתך.

ונראה בהאי ענינא, דהנה בירושלמי מגילה פ"ד הי"ב מבואר דבית שיש לו כמה פתחים די במזוזה א', ודלא כש"ס דילן מנחות דף ל"ד דבעי מזוזה לכל פתח, וביסוד פלוגתת התלמודים נראה דלירושלמי החובה היא חובת בית, ואילו להבבלי, נתרבה גם חובת פתחים. ומצינו בראשונים ב' נוסחאות אי הוי חובת בית כמ"ש"כ הר"ן שבת דף כ"ג לענין אכסנאי חייב דלא תימא דחובת הבית כמזוזה אלא חובת הגוף, ולשון הכל בו ה' חנוכה דהוכיח ממה דמזוזה חייבת בכל פתח דחל חובת פתחים, וכ"כ באורחות חיים.

מעתה נראה דביתך דקרא אתי לחדש חובת בית, ושעריך דקרא לרבות חובת שערים, ולפ"ז מיושבת היטב שיטת רבינו מנוח מקושית ר' לייב הרי באותה הברייתא מרבינן בית התבן וגם שערי חצר, והרי שערי חצר חיובה מחמת הבית ולא מצ"ע לדעת רבינו מנוח, ולפמ"ש"כ הרי הברייתא מחדשת מבשעריך חובת פתחים וזה כולל שערי בתים כחיוב לכל פתח וה"ה שערי חצרות, וכן בית התבן אינו מתחייב מדין ביתך אלא מדין שעריך דחובת פתחים ובזה לא בעי כל תנאי דירה אלא שייכות לדירה המשמשים לדירה אף שאינו שימוש גמור דביתך, אלא שעריך לדיור כל דהוא.

מצות מזוזה כציצית לדור בבית עם
מזוזה או לקבוע בפתחים

יש לדון אי מצות מזוזה מצותו לדור בבית עם מזוזה דומי' לציצית, דהמצוה היא

מצות, מדין עוסק במצוה וכמו תפילין בראשו וציצית בבגדו, ומה"ט יש לברך אף כשכבר קבע דיש שהוי מצוה, ואילו לענין מעקה אין בזה קיום כל רגע, כפשטות דברי הפמ"ג דאחר שקבע מעקה ולא בירך אינו מברך, ועיין חי' ר' שמואל פסחים דף ז'. ויסוד החילוק נראה דמזוזה המצוה היא לדור בבית עם מזוזה, וזהו כל רגע שדר ודומי' לציצית שמקיים כל רגע שלובש, אמנם מעקה מי שיש לו בית חייב לקבוע מעקה לגגו וכל דקבע קיים ואח"כ כבר אין סיבת חיוב דזה כבר בית עם מעקה, והקונה בית עם מעקה לא קיים בקניה מצות מעקה, אבל הקונה בית ונכנס לדור בבית עם מזוזה כתב הגרע"א דמקיים מצות מזוזה.

ומעתה נראה דחלוקים המה בית דירה ודהחייב לדור בבית עם מזוזה וחיובה וקיומה בכל רגע, ואילו לענין בית התבן דאין חובתו הדיור עם מזוזה אלא נתרבה משעריך חובת הפתח, זהו דומי' למעקה לקבוע בפתחו אבל אין קיום מצוה בכל רגע.

ומעתה מיושבת היטב שיטת הגרע"א דאף הוא מודה לר' יהונתן והנימו"י דהיוצא מביתו צריך שיהי' מזוזה, דלא גרע מבית התבן דאינו נמצא כל הזמן, ורק בזה אין קיום כל רגע, אכן לענין ביתו כלפי החייב ביתך, המצוה לדור בבית עם מזוזה, ובזה כשיוצא אינו מקיים, ולזאת דן הגרע"א ביוצא לכמה ימים שיברך דמחדש שוב על מצות ביתך.

נפלה המזוזה בשב"ק צריך לצאת מהבית

הפמ"ג סי' ל"א כתב נפלה המזוזה בשב"ק צריך לצאת מהבית דכל רגע יש מ"ע כמו בציצית, ומבואר דעת הפמ"ג כהגרע"א דע"י שיוצא מביתו כבר אינו מחויב במזוזה. אמנם להאחרונים שהשיגו ע"ד הגרע"א א"כ בנפלה המזוזה, לא יוסיף תת כוחו במה שיוצא מהבית.

ובדעת הפתחי תשובה צ"ע דמחד גיסא סי' קפ"ו הביא לדברי הפמ"ג לענין נפלה המזוזה בשבת שיצא מביתו, ומאידך בנחלת צבי השיג ע"ד הגרע"א ביוצא מביתו דלא פסקה המצוה במאי דיצא. וי"ל דהחייב ביתך הוא חיוב בכל רגע ולזה יש לו לצאת בנפלה המזוזה, ומ"מ אף כשיצא מהבית מ"מ מחויב שיהי' מזוזה על פתחו מדין שעריך, וכדלקמן.

בעין יצחק יו"ד ח"א סי' ל"א והדבר אברהם ח"א סי' ל"ז דחו דברי הגרע"א במש"כ דהיוצא מביתו כבר אינו מקיים מצות מזוזה, מכח דברי ר' יהונתן בשטמ"ק ב"מ קי"א וכן הנימו"י ה' מזוזה דכתבו דבית שלו אע"פ שאינו דר שם כל הזמן חייב במזוזה, והוסיף הנימו"י דלא גרע מבית התבן.

מזוזה אי הוי קיום כל רגע, חילוק חובת ביתך מחובת שעריך

ונראה דהנה מצות מזוזה מקיים בכל רגע, כמבואר בתוס' בכמה דוכתי לדון שיפטר מי שיש לו מזוזה בפתחו משאר

עמוד ב'

הראשונים דזהו טעם רק לנשים.

אמר רבא דרך ביאתך וכו'

כתב המרדכי ה' מזוזה תתקס"ב דאף
איטר ברגליו דעוקר כרעי' דשמאלו
ברישא, עדיין יניח המזוזה בימין, משום
דהמזוזה לשמור כל בני הבית, ול"ד
לתפילין דמניח לעצמו, ויש לדון בגר
לבדו או כל בני ביתו איטרי רגל. והש"ך
סי' רפ"ט סק"ה דאף כל בני ביתו אטרים
מניח בימין.

אמר קרא למען ירבו ימיכם הנו בעו
חיי וכו'

הגרע"א הקשה בגה"ש סברה זו דבעו חיי
זהו רק לענין לחייב אשה במזוזה,
ולא מספיק לענין בית השותפין שהרי בית
השותפין אינו פטור מצד הגברא כי אם דחסר
בתנאי החיוב.

האחרונים ישבו דבאמת סברה זו רק
לענין נשים, ואילו שותפין
נפקא מלשון רבים, וכן משמעות



דף יב

הגרי"ז בספרו סוף ה' בית הבחירה, ביאר המחלוקת אם ירושלים נתחלקה לשבטים, והוכיח מהספרי שנאמר ב' ענינים לר' יהודה. א. הכסף מכל שבטיכם. ב. המקום משבט אחד. דבר אחר מכל שבטיכם זו ירושלים, באחד שבטיך זו שילה וקאי לרבנן. וביאר הגרי"ז לרבנן דלא נתחלקה ירושלים היא מכל שבטיכם, ובשילה לא היה דין זה, ולכן היתה בנחלת שבט א', ולר"י שנתחלקה לשבטים דין מכל שבטיכם נאמר על הכסף אבל המקום משבט א'. ולרבנן לא מהני שיקנו המקום מממון ישראל. שהרי הדין הוא שהמקום צריך להיות נחלת כל השבטים, ולר"י מכל שבטים הוא דין בכסף ולא נאמר דין זה על מקום המקדש אלא על עצם הבנין דלכולם יהי חלק בו, והמקום הוא משבט אחד.

ומתקינין לו כהן אחר, פשיטא אירע בו פסול קודם תמיד של שחר מחנכין אותו וכו'

כתבו הראשונים שהנדון בסוגין זה בבית שני שלא היה שמן המשחה אלא לבישת בגדים.

רש"י פירש בד"ה פשיטא מחנכין אותו לזה המשמש תחתיו בתמיד של שחר שיעשה הוא תמיד של שחר בשמונה בגדים, ויהי מחונך לכהונה גדולה קודם שיגיע עבודת יוה"כ. ובפשוטו כוונתו שע"י התמיד

תניא לענין נגעים נאמר אחזתכם וכו'

רש"י פירש דלר"י שאר ירושלים נטמאת בנגעים משום דנתחלקה לשבטים, אבל מקום מקדש גבה כסף מכל השבטים ונמצא שאין כאן בעלים מיוחדים.

תוס' הרא"ש העיר בדברי רש"י והרי כשהפיל יהושע גורלות לחלוקת הארץ כבר זכו כל שבט בחלקו, וא"כ לארונה היבוסית לא היה לו חלק בארץ אלא שייך המקום לאותו שבט שזכה בו, ומה שנתן דוד המלך כסף זהו רק כדי שלא יהי תרעומת. לכן פירש הרא"ש שצ"ל שאחר שנבחר המקום הראוי למקדש חזר להיות שייך לכל השבטים, והביא כן מהספרי.

במאי קמיפלגי, תנא קמא קסבר ירושלים לא נתחלקה לשבטים, ור"י סבר ירושלים נתחלקה לשבטים.

שיטת החזו"א בענין זה באו"ח סי' קכ"ו סק"ח שמכמה פסוקים בתנ"ך מבואר שהיתה נחלת שבט בנימין ויהודה. ולכן פירש דודאי לכו"ע היתה ירושלים נחלת שבט יהודה ובנימין, אלא למ"ד לא נתחלקה חילקו ע"מ שתישאר זכות שימוש לכל ישראל, לצורך החיובים השייכים שם, ומ"ד נתחלקה סובר שלא השאירו זכות זה. ועד"ז כתב בחדסי דוד תוספתא קרבנות פ"ו ה"ה.

וע"ז נאמרו כמה תירוצים במה ניכר, לר' אדא באבנט, ולאביי בח' ומהפך בצינורא, ולרב פפא עבודתו מחנכתו. ומיושב כל הקושיות דלעולם הוא כה"ג ע"י מינוי בפה מגזה"כ ורק יש ענין נוסף במאי ניכר כלשון רש"י, ורב פפא מסיק דא"צ מעשה לחינוך אף בשביל היכר ורק בפה מתמנה ועובד מיד, וכן פסק הרמב"ם.

אמנם בדעת הר"ח נקט הח"ח שהנדון בסוגין לעיקר קביעת הכה"ג, ורק ברב פפא סובר כירושלמי ע"פ הברייתא דספרא. ע"כ דבריו הנפלאים של הח"ח.

אמנם קצת קשה בלשון רש"י שכתב במה הוא ניכר שהוא כה"ג מעולם, והיכן יצא מהדיוטות שתהא עבודת היום נעשית בכה"ג, משמע שבאמת עדיין לא חל ב' קדושת כה"ג.

וכן צ"ב מדוע לענין התמיד די בזה שמתחנך להיכר בו זמנית כעבודת התמיד, ואילו לענין עבודת היום רש"י כתב שצריך שיהי' מחונך לכהונה גדולה קודם שיגיע עבודת יוה"כ.

יסוד הגר"ח ב' ענינים לעבודת הכה"ג,
דין מינוי לעבודה וקדושת כה"ג

בספר עמק אפרים משיעורי ר' אפרים ראובן זורייבין זצ"ל, ביאר דברי רש"י בסוגין בהקדם יסוד הגר"ח דיסוד דלהכשר כה"ג בעי תרתי. א. קדושת הגוף דכה"ג וקדושה זו חלה ע"י ריבוי בגדים או משיחה. ב. יש בו דין מינוי לעבודה, ודין מינוי תלוי

מתחנך לעבודת היום. והעיר הליקוטי הלכות והרש"ש והרי לתמיד גופא צריך להתחנך לכהונה גדולה שהרי אף היא אינה כשירה אלא בכה"ג, וא"כ היאך עושה התמיד קודם שמתחנך.

ובד"ה במה מחנכין, הרי עבודת יוה"כ שאחר התמיד בארבע בגדים היא ובמה ניכר שהוא כה"ג מעולם. ויל"ע הרי אין הנדון בדין הכירא אלא באנו למנות כה"ג.

וכן בתירוץ הגמ' לרב אדא באבנט, הקשו האחרונים הרי צריך לבישת ח' בגדים ולא די באבנט, וכן בתירוץ רב פפא, עבודתו מחנכתו, לא מצינו כן דמתמנה ע"י עבודה בכל כה"ג.

הח"ח בליקוטי הלכות ביאר כל הסוגי' באופן נפלא, בהקדם הברייתא בספרא דכהן המתמנה נתרבה מקרא בפנ"ע דכשר לעבודת יוה"כ, ומשמע שם אף שלא נתרבה ולא נמשח כלל כשר. וכן פירש הראב"ד, ובירושלמי בסוגין דכה"ג מתמנה בפה, והובא בתוס' בעמוד ב'.

ומוסיף שם הח"ח, דאף בסוגית הגמ' דידן אין חולק על הברייתא ודברי הירושלמי, אלא דכו"ע קים להו דכהן המתמנה א"צ חינוך לעבודה מדינא אלא דהש"ס שקיל וטרי במה נחנכין שיהי' ניכר שהוא כה"ג, שלא יהי' נראה שכהן הדיוט משמש ביוה"כ כיון שמשמש בפנים בד' בגדים ומעולם לא לבש שמונה בגדים, וכן פירש רש"י והריטב"א במה ניכר.

אמנם פסוק זה נאמר בפ' אחרי, בעבודות המיוחדות דיוה"כ שהיא לכפרה, אבל תמיד של שחר אינו צריך להתחנך לפני כן.

באופן שיש בסוגין ב' מהלכים לדעת רש"י, לדעת הליקוטי הלכות מדינא הוא כה"ג ע"י מינוי בפה וכל הסוגין במה מחנכין זהו דין נוסף כפה"נ מדרבנן שיהי' ניכר שהוא כה"ג. ואילו למהלך השני הכל מעיקר הדין ורק יש ב' חלקים דין מינוי לעבודה ולזה די בפה, ועוד קדושת כה"ג דזה נצרך לעבודת היום וכלשון רבינו אליקים דקידוש זה שיהי' ניכר לכפרת ישראל.

ומיושב בזה קושית הגבו"א, לראשונים הסוברים דתרומת הדשן ביוה"כ נעשה ע"י הכה"ג, ולקמן יש מ"ד דנעשה בב' כלים, וא"כ באירע בו פסול בליל יוה"כ קודם תה"ד יקשה במאי מחנכין אותו, וע"ז אין לתרץ באבנט או היפוך בצינורא, ולפי הנתבאר, הרי תה"ד דמי' לתמיד שאינה מעבודות המיוחדות דיוה"כ אלא דמוטל על הכה"ג, ולזה די במינוי בפה.

כהן המתמנה אי שלוחו של ראשון או עיקר הכהן

בעיקר גדר כהן המתמנה תחת הראשון, תו"י כאן בעמוד ב' הביא מחלוקת בדין פרו של כה"ג מי הוא הבעלים על הפר, האם

בדין מינוי בפה ודברי הירושלמי מסתלק בפה זהו כלפי הדין מינוי לעבודה, אבל קדושת הכה"ג שבא ע"י ריבוי בגדים או משיחה לא מסתלק בפה, ולפ"ז זהו קושית הגמ' במה מחנכין אותו אף דיש מינוי בפה כדברי הירושלמי אבל לקדושת הגוף בעינין ריבוי בגדים או משיחה, ובכל רביה או משיחה יש בזה תרתי גם הקדושה ובכלל זה גם מינוי לעבודה, משא"כ במקום שעבודתו מחנכתו זהו עדיין בלא מינוי ולזה נתחדש דהכהן המתמנה תחתיו מתמנה בפה.

ולפ"ז ביאר שאף תמיד של שחר ביוה"כ צריך כה"ג מ"מ לענין תמיד של שחר די במינוי לעבודה דאין זה מעיקר עבודת יוה"כ דניבעי קדושת הכה"ג להכשר העבודה כי אם מדין דמוטל על הכה"ג הממונה לעבודה ולזה די במינוי בפה, ובזה מבוארים היטב דברי רש"י דלענין תמיד של שחר די במינוי בפה ורק לעבודות המיוחדות דיוה"כ לזה בעי שיתחנך מקודם לעיקר ההכשר דעבודת היום.

יש להוסיף מש"כ ברבינו אליקים בסוגין שהענין שיהי' ניכר לפני עבודת היום שהוא כה"ג, משום שנאמר 'וכיפר הכהן אשר ימשח אותו וכו' וביארו שכוונת הכתוב שאחרי שימשח אותו או שימלאו ידו ויהי' ניכר לכל שהוא כה"ג יוכל לכפר על ישראל בעבודות היום,

יש להוסיף לפי הגדרה זו שהשני הוא
שלוחו של ראשון יש לבאר הגזה"כ
בספרא בדין כהן המתמנה, שדי במינוי
בפה לענין עבודת יוה"כ דאינו עיקר הכהן
אלא כל דינו ככהן בחריקאי של ראשון
ולזה נתחדש בתורת שלוחו דמתמנה בפה.

השני המתמנה שהוא כעת הכה"ג, או דילמא
הפר משל ראשון, שאין השני אלא שלוחו,
והמקד"ד סי' כ"ד אות ד' כתב להצד דהשני
שלוחו של ראשון י"ל דקריאת התורה
הנעשית ע"י הכה"ג תיעשה בראשון
דקוראים בעזרת נשים ולשם בע"ק נכנס.



דף יג

והיינו אין האיסור להיות נשוי לשנים כי אם מעשה הנישואין בב'.

ובליקוטי הלכות חידש יותר דאף לענין כפרת יוה"כ החסרון רק בנושא ב' נשים אחר שנעשה כה"ג. והוא מחודש טובא, שהחסרון בית א' ולא שנים מכה העבירה ולא מצד צורת הכפרה וכיפר בעד ביתו ולא ב' בתים.

פלוגתת ר' יהודה ורבנן אם מתקנינים לו אשה אחרת - אין לדבר סוף'

יש לציין מדברי הגרע"א בשו"ע סי' י"ג במה שבודקין ציציות קודם ברכה אם נפסקו, ומ"מ לא צריך לבדוק קודם שיצא לרה"ר שמא נפסקו, דא"כ יצטרך לבדוק בכל שעה שהולך ברה"ר וזאין לה גבול', ולכאורה כסברת רבנן דאין לדבר סוף.

בסוגין שו"ט היאך ניתן לקיים תקנת מתקנין לו אשה אחרת' - צריך ביתו ולא ב' נשים.

השאגת אריה סי' צ"ג והגרע"א הקשו מהו כל השו"ט הרי בפשיטות יש פתרון פשוט יקדש לשני' ע"מ שיחולו הקידושין אם תמות אשתו הראשונה, וכונתו כפה"נ שגם יעשה חופה בער"ש שהרי צריך נשואה.

ויש בדבריהם חידוש שאין כלתה קנינו לענין חופה, ובאמת הגבוי"א נקט שיש

בסוף י"ב ע"ב נחלקו ר"מ ור"י בכהן גדול שאירע בו פסול ביו"כ ומינו אחר תחתיו, לכו"ע הראשון חוזר לעבודתו, ולענין שני לדעת ר"מ כל מצות כהונה עליו, ולר"י שני אינו ראוי לא לכה"ג ולא לכהן הדיוט, לכה"ג משום איבה, ולא לכהן הדיוט משום מעלין בקדש ואין מורדין.

הלכה כר' יוסי. ובתוס' דנו הרי הלכתא דמשיחא, ותירצו נפק"מ לזמן הזה לגבי פרנס הממונה על הציבור ועבר מחמת אונס ומינו אחר תחתיו, שכשיעבור האונס חוזר לשררתו וגם נוהגים כבוד בשני, והיינו שהשני אינו יורד לדרגת כהן הדיוט, וע"ד מעשה דר"ג וראב"ע שעדיין נהגו כיבוד בשיעור, פעמים ר"ג ופעם אחת ראב"ע.

ור' חיים כהן תירץ, דהלכתא למשיחא לא פסקינן הלכה רק כשיש תרתי, הלכתא למשיחא וגם עבירה, ובתרתיה נדון כלא שכיחא.

מבואר בסוגין דכה"ג אינו יכול לישא ב' נשים משום וכפר בעדו ובעד ביתו

שיטת הרמב"ם פי"ז מה' איסור"ב הי"ג דכה"ג אינו נושא ב' נשים לעולם, והקשו האחרונים מסוגין שזהו דין מיוחד לענין כפרת יוה"כ.

השפת אמת תירץ שאם היה נשוי קודם להתנותו לכה"ג שרי לישא אחרת,

מותר ע"מ שיחול בשבת משום דלא הוציא
מרשותו בשבת וזהו הרי כל איסורו.

שיטת הירושלמי מתקנין לו בשבת והרי
אינה חופה הראוי לביאה

כן הקשה שער המלך בחופת חתנים
והגרע"א, וכתב בשעה"מ רק אם החסרון
מצד האשה ולא דין עינוי גרידא.

ושמעין מדבריהם שעינוי דתשמיש זהו כבר
בהעראה, דאל"כ שפיר הוי ראוי
לביאה שהרי לביאת נישואין די בהעראה.

יסוד הגר"נ טרופ בדין חופה [לבאר שיטת
הרמב"ם בדין חופת נדה] יש קנין
דנישואין ויש דין אישות, ודין ראוי לביאה
זהו רק לענין דיני אישות מעכב, לא לענין
קנין הנישואין, ולדין 'וכיפר בעד ביתו' תלי'
בקנין נישואין.

שיטת הבית מאיר אהע"ז סי' ס"א בחופה
יש ב' ענינים, ולהיפך מדברי ר'
נפתלי דחופת נדה לא מהני לקנין
נישואין, אבל לענין האישות מהני,
ולדבריו י"ל דבסוגין לענין וכפר בעד
ביתו די בקנין דאישות.

חסרון דכלתה קנינו בחופה, ופשטות תלוי
בגדר חופה אי הוי מעשה קנין וא"כ יש
חסרון דכלתה, או ניהוג אישות ובזה י"ל
דליכא לכלתה קנינו.

הגרע"א הוכיח מזה שנאסר לעשות מעשה
קנין בער"ש ע"מ שיחול בשבת
ותמה על התה"ד דיצא לדרון להתיר לפדות בו
בער"ש ע"מ שיחול בשבת. ובסברא תמוה
לאסור מעשה קנין בער"ש ע"מ שיחול
בשבת, הרי כל המלאכות שרי להתחיל
מער"ש ונגמר בשבת.

והאריך בדבר האור שמח פכ"ג מאישות
הי"ב וכן האבני נזר או"ח סי' נ"א,
ויסוד דבריהם דאי נאסר זהו משום שבעי בר
דעת בשעת החלות וא"כ בזמן שחל חלות
הקידושין וקנין, מקרי המקדש והמקנה
כעושה המעשה.

וי"ל עוד דכל זמן שיכול לחזור זהו בכלל
העסק של מקח וממכר וזה השבות, ויש
לחלק שאולי פדיון הבן ותרומה דאינם בעצם
מקח וממכר ורק נאסרו משום דדמי לקנין
במאי 'דיוצא מרשותו' כמש"כ המפרשים, זה

עמוד ב'

מדרבנן ס"ל לר"י דמניח עבודה ויוצא,
ואילו לר' יוסי יגמור העבודה, אבל
בכהן הדיוט דמחלל עבודה, לכו"ע אין
גומר העבודה.

דתניא היה עומד ומקריב וכו'
לרש"י פלוגתתם לענין כהן הדיוט,
ולתוס' פלוגתתם לענין כה"ג, ואף
דכה"ג מקריב אונן, זהו מהתורה, אבל

'שמע' שמת לו מת

יש לדייק דרך ששמע, ולא במת לו מת,
החסדי דוד דייק מה שכתוב בתוספתא
קרבות פי"א דאם קיבל הדם ואח"כ שמע
שהוא אונן לא נפסלה העבודה.

וביאר בסברתו השניה דכל השם אונן
היינו רק בצירוף השמיעה, ושאני
משאר פסולים דתלי' בפסול בעצם,
וציין במנחת אברהם לפוסקים ביו"ד
לענין אבל שאינו יודע שהוא אבל,
שמותר להזמינו לשמחה, וכן בעל
משמש עם אשתו אבלה כל זמן שאינה
יודעת שהיא אבלה.

הגבו"א הקשה לרש"י הרי כהן הדיוט אונן
שעבד חילל עבודתו, וא"כ היאך
יגמור עבודתו לר' יוסי.

בספר מנחת אברהם מישב דפסול אונן זהו
תולדה מהאיסור, וכיון דלר' יוסי
ילפי' דמן המקדש לא יצא זהו על הכה"ג,
וכן על הכהן הדיוט באמצע עבודה, א"כ
באופן זה אין לו איסור עבודה, ושוב אינו
מחלל עבודה.

אמנם מדברי רש"י בסוגין מדויק לא כן,
אלא אדרבה האיסור עבודה בתורת
אונן היא תולדה ממאי דמחלל עבודה, שכתב
"אין צריך לצאת כי לא חילל עבודה".



דף יד

כשהוא אונן, ואז החשש שאם יתירו לעבוד בתור אונן ידמה להתיר אכילה, והאחרונים תמהו ע"ד, הרי אף אם ידמה להתיר איסורא דאונן, מ"מ למה שיתיר איסור אכילה דיוה"כ.

במצפה איתן כתב אף אי קיים חשש שיבא לאכול בכל יוה"כ, מ"מ לא שייך לגזור, דהרי אם יגזרו תתבטל עבודת יוה"כ, ואין כח לחכמים לעקור דין זה, כמש"כ הריטב"א לענין מילה בשבת וכמש"כ הט"ז בר"ה, אמנם בכה"ג אונן יכלו לגזור, וא"כ באונן ביוה"כ הרי הוא בכלל גזירה זו.

ובפשוטו כל החשש בסוגין מכח מאי דטריד מכח אנינותו כמש"כ התו"י והחכ"צ, אמנם ברש"י בסוגין מפרש שהחשש שיאכל ויעבור על איסור אונן בקדשים, ותמוה טובא עד כמה שיאכל יעבור על איסורא דיוה"כ, וצ"ל שלא היה גזירה מסוימת לענין יוה"כ, אלא באנו מצד הגזירה באונן, ולזה הגזירה מתיחסת לאיסור אונן בקדשים, אף דבודאי אם יאכל יעבור על איסור יוה"כ, מ"מ לא בשביל זה גזרו, ודעת התו"י שזהו חשש שיעבור על איסור יוה"כ, וזהו דכתב רש"י דהחשש שיבא לאכול, ואין זה בכלל למשחה, זהו רק הסיבה דנכלל בכלל הגזירה דאונן דלא יעבור שמה יאכל ויעבור על איסורי אונן

באיסור אכילת קדשים לאונן

מבואר בדברי רש"י ד"ה מי לא מטריד, דאף דכבר אינה אשתו, מ"מ 'בקדשים בעינן שמחה וגדולה דכתיב לך נתתים למשחה כדרך שהמלכים אוכלים', והיינו אף שאין בזה משום איסור לאו דולא אכלתי באוני ממנו, מ"מ מכח מאי דמיטריד יש דבר אחר והוא חסרון למשחה.

בעיקר החשש שיבא הכהן לאכול, יש ג' דרכים, א. חכם צבי סי' קנ"ז ושיח יצחק ביארו מתוך שעסוק בהקרבת דקדשים ישכח ויבא לאכול. ב. משמעות התו"י ובחכם צבי מכח טרדת אנינותו ישכח מהאיסור אכילה. ג. במג"א סי' תרי"ב החשש אם ההקרבה תותר לו יבא לדמות שמותר לאכול.

הנה בכל כהן גדול לא חששו שיבא לאכול ויעבור על איסור יוה"כ, גם לפני תירוץ הגמ' כו"ע לא ידעי.

המג"א סי' תרי"ב הוכיח מזה שאין חשש שיבא לאכול ביוה"כ, ורק בחמץ חיישינן שאם נוגע בחמץ יבא לאכול, רק לרבנן בפסחים מותר, משום דכל עצמו כדי לבער, וכתב המג"א לבאר משום דבחמץ מותר שאר מאכלות ובוזה יש לחשוש, משא"כ ביוה"כ שלא מכניסים לפה שום אוכל, וכל הסוגי' כאן זהו רק

בהמה נטמא המזה מדין נוגע ודלא
כיסוד הנ"ל.

הדברי יחזקאל סי' י"ד הקשה קושי'
נפלאה לר"ע מדוע הטהור שנפל
עליו הזאה טמא, הרי המזה עליו הוא נושא
מי חטאת שלא לצורך ונטמא, וא"כ נפסלו
המי חטאת ושוב אינם מטמאין, וכמש"כ
התו"י במתכווין להזות על הבהמה והזה
על האדם שלא ישנה להזות שוב, משום
שנושא מי חטאת שלא לצורך ונפסלו המי
חטאת להזות.

ודן שם אולי הזה על עוד טמאים יחד עם
הטהור ושוב דחה. והסיק שהגדר לר"ע
כמו שהזאה על הטמא גורמת טהרה, כן
הזאה על הטהור גורמת טומאה, ולכן כל
שאלו היה מזה על הטמא במי חטאת אלו
היה מטהר, כך בכוח המי חטאת לטמא
כיון שכל פסולין בא משום שמזה על
הטהור ללא צורך, ואילו היה מזה על
הטמא באותן מים היו מטהרין, א"כ אין
במים האלו פסול מחמת דבר אחר רק מכח
הזאה זו שיחשב נושא שלא לצורך, ונטמא
ומטמא את המים, הרי זה גופא גלי קרא
דהזאה שיש בכוחה לטהר, יש בה כח
לטמאות, וישב בזה קושית הגבול"א לר"ע
שאם באנו מדין נוגע א"כ הרי מי חטאת
אלו נפסלים מכח שהמזה נושא אותם ללא
צורך, וכיון שנפסלו אינם מטמאים, ורק
לר"ע שנתחדש גזה"כ שהזאה מטמא, בזה
נדון בתורת הזאה, ושוב לא נפסל שיש
כאן 'הזאה'.

באכילת קדשים, וביותר שכבר העיר החכ"צ
והחשק שלמה שקרבנות יוה"כ אין נאכלים
ואין חשש כלל לאכילה, ולפ"ז כונת רש"י
רק דמ"מ יש לא פלוג לענין הגזירה דאונן
כהן לא יעבוד שמא יאכל.

רש"י טרוד בצערו אסור בקדשים

הקשו התו"י והריטב"א וכי מי שטבעה
ספינתו נאסר בקדשים, וכתב
הריטב"א דצער הבא לו מחמת מיתה שאני.

משנה, כל שבעה ימים הוא זורק
את הדם

תו"ט כתב דהמשנה נקטה את האברים
שמקטיר ראשונים אבל באמת
הקריב את הכל, אמנם הגבול"א כתב דכל
הדין שצריך ששה כהנים בהולכת האברים,
זהו רק כשכהן הדיוט מעלה, אבל בכה"ג
מקריב לבדו, וכוונת המשנה דאין צריך
להקריב הכל, אלא הראש והרגל שיהי'
רגיל בעבודה

גמ' מאן תנא וכו' דלא כר"ע

הקשה הגבול"א הרי אף לרבנן עדיין
יאסרו לו לעבוד מדין נוגע במי
חטאת וכן קשה לר"ע מה צריך דרשה
מדין מזה תיפוק ל"י מדין נוגע. בתוס'
ר"י הלבן וכן מתבאר מתוס' נדה דף ט'
וכ"כ השפת אמת לד"ק מהמאירי דנוגע
במי חטאת זהו בסתם נוגע, אבל בצורה
של הזאה לא נטמא משום נוגע. אבל
מדברי הר"ח בסוגין מבואר שהמזה על

עמוד ב'

דפגע במזבח ברישא, ואין מעבירין על המצוות, ורק יש לדון דדין אין מעבירין נאמר רק באותו הכהן שמוטלות עליו ב' העבודות, ולכן לקמן תרווייהו על הכה"ג מוטל, אכן המשנה בתמיד איירי בכמה כהנים, ולזה הביאה הגמ' ראי' שאף בכמה כהנים שייך אין מעבירין, ומתוך דברי הפנ"י מתבאר שיש ב' דיני אין מעבירין, חדא בתורת איסור להעביר, וזהו רק במזומן המחטה בידו, ועוד אין מעבירין בתורת סדר קדימה חל חיוב ובזה אף שאין הכלי עבודה בידו.

ומקטיר את הקטורת ומטיב את הנרות בתוס' בסוגין מבואר חידוש גדול, דחלוקים המה הה' נרות, דדי בכהן הדיוט, מהב' נרות דבזה בעי כה"ג, והיינו שיש כאן ב' הדלקות וחלוקות בדיניהם, ונרחיב בזה שיעור הבא בעה"י.

הפנ"י בסוגין ביאר את גוף הנדון האם קטורת קודם לנרות, משום דפגע ברישא במזבח וע"ד דאמרינן לקמן דף ל"ג דדישון מזבח הפנימי קודם לנרות משום



דף טו

ומוכרה לדעת הרשב"א שכל הפסוק להצריך שיהי' מוקטר קודם הנרות, זהו רק לענין ב' הנרות, וע"ז נאמר 'אותו' והיינו ב' עבודות הדלקה, ונאמר קרא זה בעבודה שניה.

וזה פתח להבין חידוש התוס' בסוגין דהדלקת ה' נרות די בכהן הדיוט, ואילו ב' נרות בעי כה"ג, ותמה בזה הגבור"א הרי זוהי עבודה א', ושמענין דהם ב' עבודות חלוקות וכדברי הרשב"א. מדברי תוס' י"ד ע"ב ד"ה ורמינהי, משמע כדברי הרשב"א שאף בהדלקה של בין הערבים בעי הפסקה בין הה' לב' נרות, דתוס' רצו להעמיד המשנה בתמיד בהדלקת נרות של בין הערבים, והרי בגמ' מבואר לכו"ע שהנרות לאחר הקטרה, וא"כ היאך אפשר להעמיד המשנה בתמיד בערב, הרי במשנה מבואר שקודם זכה בנרות ואח"כ ההקטרה, וע"כ כוונתם דההקטרה דמתני' היינו לאחר הה' וכדעת הרשב"א.

מהרש"א דן דאולי היה ב' פייסות לנרות, חדא לה' ועוד לב', והרש"ש תמה בזה דהוי עבודה א', ויש לבאר הנדון עפמ"שנ אי הוי עבודה א' כדעת השואל, או ב' עבודות כדעת הרשב"א.

פלוגתת רבנן ור"ש המצפה בכל קרבן תמיד היאך היא זריקת הדם.

פלוגתת אבא שאול ורבנן בענין הסדר אי מטיב הנרות ואח"כ מקטיר, או בעידן הדלקה יהא מוקטר קטורת

לקמן דף ל"ג מבואר דלכו"ע היתה הפסקה בין הה' נרות לב' נרות ורק לאבא שאול ההפסקה היא בדם התמיד ואילו לרבנן ההפסקה היא בקטורת, לר"י ילפי' מחלקהו לשני בקרים ולר"ל כדי להרגיש את העזרה.

וכל זה לענין הטבה של בקר, אכן אינו מפורש בש"ס לענין הטבה דערב אם גם בזה נאמרה הפסקה או שההקטרה קודם להטבת כל הנרות. ונסתפק בזה המקד"ד סי' כ"א אות ג' וכתב דאם הפסיקו ע"כ לא בקטורת שהיה קודם ואולי בהיפוך צנורא.

וכבר נחלקו בספק זה הראשונים, בשו"ת הרשב"א ח"א סי' ע"ט הביא דברי השואל שאין הפסקה בשל ערב, רק בבקר נאמר דין חלקהו, ודעת הרשב"א שגם בערב חלקו לה' וב', ונתגלה כן בחלקהו הנאמר בבקר, והוא גילוי שגם בערב כן.

ביאור פלוגתתם אי הוי הכל עבודה א' ורק דין הפסק, או שנתחדשו ב' עבודות הדלקה.

ובסוגין ילפי' לכו"ע בדין הדלקה בערב היא אחר הקטרת הקטורת, וקשה לדעת הרשב"א דהקטורת אחר הה' נרות אף בערב.

ז' הזאות בקיר המזבח וא"א לצמצם שלא יהא מהן חלק למעלה חלק למטה ויש כאן ב' מקומות, ואילו לתוס' הקושיא מהזאות על קרנות המזבח ואח"כ הזאות על קיר מזבח.

לרש"י צ"ע הרי זהו חסרון ב'היכי תמצי' ואין דינו בב' מקומות, וכפה"נ צ"ל דחסרון ב' מקומות לרש"י זהו חסרון בצירוף ההזאות.

לתוס' צ"ב תירוץ הגמ' על גגו של מזבח, עדיין יש כאן ב' מקומות.

בכתבי הגרי"ז זבחים ל"ח ע"ב, ביאר מחלוקת רש"י ותוס' בסוגין וכתב דלשיטתן אזלי בזבחים מ"ב ע"ב דנחלקו אם חשבינן זריקת קרנות וזריקת טהרו של מזבח כפרה א', או ב' כפרות לפי רש"י, ולכן הוצרך לפרש קושית הגמ' מטהרו של מזבח דלא כתוס' שהרי הזאות החלוקות הם כפרות חלוקות, ולכן פירש דקושית הגמ' מזריקת טהרו של מזבח עצמו.

הח"ח בליקוטי הלכות זבחים נ"ג ע"ב חידש שאף שקרבן עולה דינו בשתים שהן ד', ונותנן כמין גם כדברי שמואל שם בזבחים, מ"מ כיון דכתבה תורה וזרקו, בזריקה כל דהוא, ורק צריך שיהי' סביב, וא"כ אם מוסיף זריקה ונותן בב' זריקות חלוקות במקום א' י"ל דעבר בכל תוסיף, וכתב שיש לחלק, ד"ל דאין כאן זריקה יתירה, משום שזה עדיין בכלל סביב רק כמין גם נמי מתקיים סביב.

ובספר מנחת אברהם העיר מסוגין לר"ש המצפה לעשות התמיד כמעשה חטאת וזהו דין פיסוק מתנות, ואם כדברי הח"ח שבכל קרבן עולה ניתן לעשות כן, א"כ במה זה נדון כ'מעשה חטאת'.

וניתב א' שהיא שתים למטה כמעשה עולה וכו'

נחלקו רש"י ותוס' בקושית הגמ', לרש"י הקושי' ממזבח הפנימי שהזה הכה"ג

עמוד ב'

ושוב בקושית הגמ' שיתן בהתחלה בקרן מערבית צפונית, תוס' ביארו שיש עדיפות קודם לקרן מערבית דרומית, משום שקרן זו סמוכה לכבש, וכשזרק שם דומה ל'מעשה חטאת' וזה קושי' לר"ש איש המצפה. ותוס' הוסיפו שאף ששחט וקיבל הדם בצפון, וכפה"נ כונתם לאין מעבירין על המצות, מ"מ עדיף כל פניות שאתה פונה לא יהיו אלא לימין,

ומאי שנא דיהיב מזרחית צפונית ובקרן מערבית דרומית, ניתב דרומית מזרחית וכו'

נחלקו רש"י ותוס' בקושית הגמ' לתוס' עדיפות שיעשה קודם בקרן דרומית מזרחית כדי שיהיה דומה לחטאת, והקושיה לר"ש איש המצפה, והשיח יצחק על המקום, כתב שרש"י לעיל דף יד ע"ב מבאר שקושית הגמ' כאן אף לרבנן.

שמה יחטא, מ"מ ביהמ"ק דילפ' מבכל מושבותיכם אבל אתה מעביר במדורת בית המוקד כתבו התוס' דהיתר זה משום צורך המזבח, שהרי לפי רש"י שאין זה צורך המזבח אלא צורך הכהנים, ומה ההיתר בשבת.

הקשו השיח יצחק והרש"ש הרי בגמ' שבת מבואר להתיר רק במדליק מבעוד יום, וכל ההיתר במקדש רק לענין חשש שמא יחטא, אבל אין היתר בשבת גופא, וכל הדרשא שם זהו רק לס"ד, ואילו משמעות התוס' דדבר זה קיים אליבא דאמת.

ונראה בשיטת התוס' ובהקדם מה שכתב הפני יהושע שם בשבת שנחלקו רב הונא ורב חסדא בענין זה, ולרב הונא באמת אליבא דאמת יש היתר לבער מדורה בבית המוקד אף בשבת, וילפי' מבכל מושבותיכם ולא בביהמ"ק, והוסיף שם הפני יהושע שאם לצורך המזבח, ניחא ההיתר בשבת, ולשיטת רש"י שזה לצורך הכהנים, מה שהותר בשבת משום שאם לא יעשו המדורה להתחמם, אפשר שהיו באים לסכנת חולי מעיים.

והנה לא ביאר הפנ"י מהו שורש ההיתר מהתורה לצורך שלא יבוא לידי חולי מעיים, שאם זה סכנת נפשות תיפוק לי' שגם בגבולין מותר לחלל שבת מדין וחי בהם, ונראה כוונתו ע"פ מה שכ' רעק"א בשו"ת קמא ס"ו ס' שסכנה על שעת הרחוק אחד מיני

ותי' הגמ' כל פניות שאתה פונה לא יהיו אלא לימין.

ברש"י מבואר בתי' הגמ' יסוד נפלא, כמו שיש 'פתח העזרה' יש גם פתח המזבח, ופתח המזבח הוא בדרום במקום הכבש, אע"פ שאינו עולה בכבש מ"מ נקבע שזהו 'פתח המזבח', וכשבא לזרוק דם העולה, נעמד כנגד פתח המזבח ואז מתחיל בפניה לימין.

ויש בזה חידוש לדינא, שאף שמקבל הדם בצפון, קודם כל מוליך לדרום המזבח ונעמד כנגד פתח המזבח, ורק אז מתחיל להקיף לימין, מדין כל פניות.

והרמב"ם פ' ה' ממעשה קרבנות הלכה ו' כתב רק שזריקת דם העולה קודם על צפונית מזרחית ואח"כ מערבית דרומית, ולא הביא כדברי רש"י הנ"ל לילך עד כנגד פתח המזבח.

לשכת בית המוקד

נחלקו רש"י ותוס' לצורך מה היה אש בבית המוקד, שיטת התוס' בשם הר"ח צורך המזבח שמצווה להביא מן ההדיוט. שיטת רש"י שענין בית המוקד לפי שהכהנים הולכים יחפים וצריכים להתחמם.

כתבו התוס' דכפירוש הר"ח כן משמעות הגמ' בשבת דף כ' שהיו מאחיזים האור במדורת בית המוקד והיינו מבעוד יום אע"פ שבגבולין אין עושין כן מחשש

שיעורי הדף בעיון ❁ יומא טו, ע"ב _____ נא

אלף לא נכלל בוחי בהם מ"מ מקרי סכנה מושבותיכם אבל אתה מבעיר בבית המוקד,
ושעת הדחק, ולזה י"ל דזהו גדר הגזה"כ בכל ולזה כיון הפנ"י.



דף טז

בגמ' מנחות דף פ"ה ע"ב מתבאר שהעץ עצמו נפסל, דדנה הגמ' איבע' להו מהו שילקה משום הקרבת בע"מ למזבח, וכן בלח מבואר שם שנפסל כל העץ ואע"פ שמוציא התולעת.

וי"ל בשיטת המאירי עפ"ש"כ התוס' שם ד"ה בעי רבא, דכל ספק הגמ' לענין ללקות משום בע"מ למזבח, זהו רק לרבי במנחות דף כ' שעצים למזבח יש להם דין קרבן גמור, ושייך בהם לאו דלא תקריבו. אבל לרבנן דרבי אין נדון כלל, ולפ"ז י"ל דכל דברי המאירי בסוגין זהו לרבנן שאין בעצים דין קרבן, ולמד המאירי דלרבנן כל הפסול רק מצד התולעת עצמו מדין דבר טמא.

המקדש דוד סי' ל"ד דייק מהרמב"ם שספק הגמ' גם אליבא דרבנן דרבי ודלא כתוס', ולפ"ז מתבאר דגם לרבנן הפסול בעץ גופא.

מאן תנא מדות ר' אלעזר בן יעקב בכל הסוגי' מבואר שדי לראות את חלל ההיכל לקיום פני אהל מועד, שהרי המזבח הסתיר את קרקע ההיכל אף לרבנן דראב"י, וצ"ע"ק בלשון המאירי שיהי' רואה קרקע ההיכל.

משנה במדות 'הכהן השורף את הפרה עומד בהר המשחה ומכין ורואה כנגד

בתוס' ד"ה דרומית מבואר שכמה לשכות היו במקדש שהיו משמשין לכמה דברים, ונראה מדבריהם דזה פשוט שליעד הלשכה לשימוש אחר שרי, ורק חידשו שאותו לשכה באותו זמן עצמו יכולה לשמש לכמה דברים.

ששם גנזו בית חשמונאי את אבני המזבח

בגמ' ע"ז נ"ד הוכיחה הגמ' אע"פ שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו מ"מ ע"י מעשה, אוסר, ולכן מלכי עכו"ם יכלו לאסור, ודחי הגמ' שאני התם דאיכא קרא ובאו פריצים וחללוה, ופרש"י כיון שיצאו לחולין קנינו עכו"ם בהפקיאר ומשו"ה אסרוה.

בספר הערות כתב דכל הנדון דחללוה היינו בדיני ממונות, דבדין ממון הקדש יצא לחולין וליכא מעילה, אבל חלות הקדושה לא פקע.

בפירוש עזרת כהנים על מדות כתב דגנזו את האבני המזבח לזכר הנס, ועוד להראות שלא מועיל פדיון, והיינו כמש"נ שלא פקעה הקדושה.

שכל עץ שיש בו תולעת פסול לגבי מזבח

המאירי כתב דהפסול מצד התולעת שבו שהוא דבר טמא.

במקום שיהיה פתוח, אבל ראיית השוחט לא מעלה או מורידה כלל.

הקרבה בזה"ז הרי בעי פתח אהל מועד

הליקוטי הלכות שם בזבחים העיר היאך מחד קי"ל בכל הקרבנות דבעי פתיחת דלתות ההיכל, ומאידך פסק הרמב"ם דמקריבים אע"פ שאין בית, והרי אין כאן 'פתח אהל מועד'.

ותירץ כיון שההקרבה היא כנגד החלל של פתח מקום המקודש, מקרי לפני פתח אהל מועד, והוסיף שם דעכ"פ אם על מקום ההיכל בנו איזה בנין כמו שמצוי היום בעו"ה, ממילא שוב א"א להקריב, דאינו נגד חלל פתח אהל מועד,

ונראה מדברי הח"ח שאם יש קיר כנגד ההיכל שוב לא מקרי כנגד ההיכל, וזהו דלא כהגרי"ז דנקט מה שהנמיכו הכותל המזרחי לא משום שאין זה כנגד ההיכל, כי אם משום דבהזאת פרה נאמר דבעי ראי' בפועל.

בעיקר קושית הח"ח היאך מקריבין אע"פ שאין בית, והרי בעי דלתות ההיכל פתוחים, העיר כן הרשב"א בשבועות דף ט"ז, וכתב שם, שכל דין פתח ודלתות זהו רק שיש בית, אבל כשאין בית לא צריך פתח ודלתות.

ונראה כוונת הרשב"א, דהביאו בשם הגרי"ז שבדין פתיחת דלתות נאמרו תרתי, א. בתורת קביעות מקום בעי כנגד חלל הפתח.

פתחו של היכל בשעת הזאת הדם'

מ"ן הגרי"ז בספרו ה' פרה אדומה פ"ד ה"ה האריך בשיטת הר"מ ב' יסודות. א. אין דין ראית פתח אלא ראית הפתח מבפנים ורק הפתח זהו ההיכי תמצוי לראות את ההיכל. ב. דתתי בעינן א. מעשה עבודת הפרה יהי' נוכח פני אוהל מועד. ב. שיראה בפועל תוך ההיכל.

וביאר דעת הראב"ד ורש"י מנחות דף ז' דמה שבגמ' זבחים מבואר שמקישים שחיטה ושריפת הפרה להזאתה לענין קיום הדין אל נכח אהל מועד, זהו רק לענין הדין קביעות מקומה של מעשה הפרה, אבל לענין דין הנוסף שהכהן יראה בעיניו את ההיכל, זהו דין מיוחד לענין ההזאה דפרה, ולא מקשינן לענין שחיטה ושריפתה, ומתבאר מדברי הגרי"ז דהנדון בסוגין שהכותל מזרחי אילו היה גבוה זהו משום הראי' בפועל של המזה, אבל עדיין מקרי נוכח כנגד אהל מועד.

גמ' זבחים דף נ"ה ע"ב יש עוד דין פתח אהל מועד והיינו לענין שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל

ויש לדון האם דין זה תלוי בראיה של שוחט או העיקר כנגד פתח ההיכל, הגרי"ז שם בסו"ד הביא מהתוס' שם בזבחים דתלי' בראי' בפועל שדימו זאת להזאת פרה נכח פני אהל מועד דסוגיין, ותמה שם והרי רק בפרה צריך הכהן שיראה אבל לענין שחיטת שלמים העיקר הוא

נד _____ פרק שבעת ימים * שיעורי הדף בעיון

ב. דלתות פתוחות, ולזה הרשב"א והרי צריך דלתות פתוחות. ולזה תירץ
מסכים למש"כ הח"ח שגם היום יש שדין זה נאמר רק כשיש בית, בזה בעי
חלל הפתח כנגד ההיכל, ורק קושיתו דלתות פתוחות.



דף יז

ימין רק במקום שדינו לפנות, ובנוסח אחר י"ל דבחנוכה בעי שניהם, זה לימין זה, להיכר הימים, ולזה יש ימין וצריך לפנות אליו, ואילו בנר שבת אפשר זה לפנים מזה, והיינו שאין ימין ושמאל, ובזה לא נאמר לפנות לימין.

מקריב חלק בראש ונוטל חלק בראש

לרבי נוטל מחצה ויליף מ'והיתה לאהרן ולבניו' ומחצה לאהרן ומחצה לבניו ולרבנן פחות ממחצה, ולא הוזכר בגמ' מהו המקור לרבנן פחות ממחצה.

הריטב"א בסוגין כתב דזהו הלמ"מ, אמנם הגבוי"א כתב שגם רבנן מודים לרבי דילפי" מהנאמר בקרא בלחם הפנים לאהרן ולבניו שנוטל מחצה ורק בתוס' ביארו שסברת רבנן דלאו אורח ארעא כלל ליתב לי' כמו לאחיו הכהנים.

בגמ' ב"ב דף קמ"ג מבואר שהוא דאמר לדביתהו נכסי לך ולבניך, אמר רב יוסף קנתה מחצה מנא אמינא לה דתניא רבי אומר והיתה לאהרון ולבניו מחצה לאהרון ומחצה לבניו, אמר לי' אביי בשלמא התם אהרן בר חלוקה הוא להכי פרט בה רחמנא למשקל פלגא, אשה לאו בת ירושה דיה שתטול כאחד מן הבנים.

ואי נימא דרבנן בסוגין חולקים על דרשת רבי, היאך הגמ' הביאה מזה ראי' לנדון

כל פניות שאתה פונה לא יהא אלא לימין וכו' הני מילי בעבודה אבל הכא חושבנא בעלמא הוא.

ואף דכל המקור להאי דינא נלמד מים שעשה שלמה וכמבואר לקמן דף נ"ח ע"ב והרי הוי חושבנא.

תוס' בסוגין כתבו מכח קושי' אחרת שהלימוד מים שעשה שלמה, אינו מכח סדר הנזכר בקרא בדברי הימים, כי אם מכח היתור הוזכר שם 'פונים פונים', ולפ"ז ניחא.

בעיקר הדין כל פניות שאתה פונה וכו'

דבר זה הובא להלכה לענין כמה דינים. א. סי' תרע"ו ס"ה נר חנוכה להתחיל בימין. ב. סי' קמ"א ס"ז יעלה לתורה מימין. ג. בהוצאת ס"ת כתב הב"י סי' קכ"ח יוליכנו מימין. ג. נענועי לולב בסי' תרנ"א ס"י להקיף בימין. ד. ברכת כהנים שיעלו הכהנים וכו' כשהופכים פניהם לעם לימין.

והאריך בזה החת"ס וכתב שהוא חיוב גמור ועדיף ממעלת אין מעבירין, והביא דעת הט"ז דאין מעבירין עדיף, וחולק שם.

יש להעיר מדוע לענין נר שבת לא נזכר ענין זה להתחיל מימין ומ"ש מנר חנוכה.

וי"ל דנר שבת הדין הוא א', והשני רק מנהג, וא"כ מהדין א"צ לפנות כלל, ולא נאמר

כתב הגבו"א ברישא נקטו עולה ומנחה דוקא ללמד שדין מנחה כדין עולה מה עולה כולה כליל אף מנחה מיירי במנחה שכולה כליל, ומיירי במנחת כהן הדיוט שמקריב בתחילת עבודתו ונתחדש בזה שהכה"ג יכול לעכב ולהקריב בעצמו אע"פ שאנשי משמר לא יכולים לעכב מלהקריב קרבנו, מ"מ יפה כוחו של כה"ג מאנשי משמר.

ונראה בי' הדברים בנדורים ל"ה ע"ב מסתפקת בגמ' אי הני כהני שלוחי דידן או שלוחי דרחמנא, וכת' הרמב"ן קידושין כ"ג ע"ב שבקרבן ישראל פשיטא שכהנים שלוחי דרחמנא מכח מי איכא מידי דאיהו לא מצי עביד מצי משוי שליח, וכל ספק הגמ' הוא בכהן בעל הקרבן, שבזה י"ל שהכהן המקריב הוא שלוחי דידן [היינו בעל הקרבן] שבזה י"ל שהכהן הוא שלוחי דידן כי גם המשלח יכול להקריב.

ולפי"ז י"ל שהכהן הבא להקריב מנחת כהן אינו נותנו לאנשי משמר משום שהם שלוחי דידן ויכול לומר שאינו רוצה בשליחותם, אבל כה"ג יפה כוחו שאינו נידון כשלוחי דידן אלא כשלוחי דרחמנא, וזהו כדברי הגבו"א.

כהן גדול מקריב בראש

לא נתבאר בגמ' מקור להלכה זו דמקריב בראש, כל דרשת רבי היא רק דרשת חלוקה בתורת זכות אכילה, אבל מנין

אשה ובניה, והוכיח מזה הלח"מ פ"ד מתמידין ומוספין שהלכה כרבי מכוח סתמא דגמ' בב"ב הנ"ל, ובזה בי' שלכן הר"מ פסק כרבי מכוח גמ' זו, וכבר הקדימו הריטב"א שהלכה כרבי מסוגי' הנ"ל.

אמנם כ"ז לשי' הריטב"א דרבנן חולקים על דרשת רבי ומקורם מהלמ"מ, אבל לדעת גבו"א עפ"י דברי התוס' בסוגין שאף רבנן מודים לדרשת רבי, א"כ הגמ' ב"ב אזיל לכו"ע.

במה דהשיב אביי לר' יוסף הכא אשה לאו בת ירושה וכו', הקשה בקוב"ש שם הרי לא כל הכהנים חולקים בלחם הפנים, אלא רק כהני אותו המשמר, והכה"ג אלמלי היתה לו זכות מיוחדת לא היה נוטל כלל שהרי אין לו חלק מהמשמר, וא"כ הכה"ג דומי' לאשה שאינה בת ירושה, ותי' דבימי אהרן אכתי לא הי' משמרות עד דוד ושמואל, וא"כ הכה"ג נטל כשאר הכהנים. וצ"ע שהרי החלוקה למשמרות היתה כבר בזמן משה כמבואר בתענית כ"ז ע"ב.

והאבי עזרי חי' שהכה"ג כיון שעובד מתי שירצה נידון כאנשי המשמר, והוכיח כן מהר"מ פ"ה מכלי המקדש ה"ה שכה"ג נוטל בקדשי הגבול כמו שאר הכהנים.

בברי"י איתא כיצד מקריב בראש אומר עולה, זו אני מקריב מנחה זו אני מקריב, כיצד נוטל חלק בראש חטאת זו אני אוכל אשם זו אני אוכל, ויל"ע שברישא נקט עולה ובסיפא לא הזכיר.

זכות אכילה וילפ' מאהרן ובניו דנוטל מחצה
ע"כ יש לו זכות ההקרבה.

אמנם בדברי הרמב"ן מת' דלא תלי' בזכות
ההקרבה כי אם במי שיש לו חובת
ההקרבה, [דמטעם זה מקרי שכל הבית אב
מקריבים] ושוב צ"ע מה המקור להא דכה"ג
מקריב בראש.

והנה קימ"ל דילפינן מ'וקדשתו' להקדים
הכהן הדיוט לברך ראשון וליטול מנה
יפה ראשון, הר"ן בשלהי מגילה כתב שמירי
בכה"ג החולק בלחם הפנים שנוטל מנה יפה
ראשון, המנ"ח מ' ר"ס כת' שלדברי הר"ן
עיקר הדרשה נא' גבי כהנים שצריכים לנהוג
גדולה וקדושה בכה"ג ומהא ילפינן דגם
ישראל לגבי כהן הדיוט, ותמה ע"ז שהדין
וקדשתו נא' בכהן הדיוט, ולא מצינן וקדשתו
מיוחד לכהן גדול.

תוספתא סנהדרין פ"ד ה"א דרשו על קרא
והכהן הגדול מאחיו שיהיו כהנים
נוהגים בו גדולה, וכ"פ הרמב"ם פ"ה מכלי
המקדש ה"ג, ומבואר שהחיוב משום הפסוק
'הכה"ג מאחיו' ולא משום וקדשתו.

עכ"פ לדברי הר"ן י"ל דמה דאמרו
בסוגיין כה"ג מקריב בראש היינו
מדין וקדשתו.

שגם בהקרבה הוא עדיף, ועוד שבגמ' רק
נזכר שחולקים בלחם הפנים, אבל
בקרבנות משמע שעושה מה שירצה ויכול
להקריב הכל.

בספרא צו פ"ד פ"י דרשו על הפסוקים כל
מנחת כהן אשר תאפה בתנור וגו'
לכהן המקריב אותה לו תהי' וכו', יכול לו
לבדו ת"ל לכל בני אהרן תהי', יכול לכולם
ת"ל לכהן המקריב אותה, הא כיצד זה בית
אב המקריב אותה.

וכת' הרמב"ן כל המנחות שוים בעינין זה
להתחלק לענין בית אב שכולם הם
מקריבים ביד או בציווי כי היחיד או השנים
ושלושה המקריבים ברשות כולם הם עושים
ובשליחותם וכולם עומדים על הקרבן כחלק
היורד במלחמה וכחלק היושב על הכלים
יחדיו יחלוקו.

מבואר בדבריו שהכהנים מקבלים חלק
במנחות כי הם חשובים
'מקריבים', והיינו משום דמוטלת עליהם
החובה להקריב ומקיימים ההקרבה ע"י
אחד מהם ובשליחותם.

ובס' מנחת אברהם כתב דזהו המקור להדין
דמקריב בראש, שכיון דמבואר דיש לו



דף יח

משמר, אבל לשני החלות של המשמר המתעכב אין לו זכות, והקשה בגבו"א במאי גרע שני החלות של משמר המתעכב, וכת' שצ' לומר דזה תקנ"ח לגרוע מזכות אנשי המשמר היוצא והנכנס לצורך משמר המתעכב, ואין למשמר המתעכב זכ' מעיקר הדין.

ונראה שיש לבאר באופ"א שכל כוח כה"ג ליטול מחצה הוא זכות האכילה מכוח זכות ההקרבה, וכל אנשי הבית אב הם נקראים מקריבים, ולכן יש להם זכות אכילה, ונתחדש דגם הכה"ג שנוטל מחצה, הוא גם מכוח מה שהוא נקרא מקריב, אבל משמר המתעכב זהו זכות חדשה שנוטלים ב' חלות ולא מכוח שהם מקריבים, ובזה לא נא' חלוקת הכהן למחצה, וכמו שאין נוטל מחצה משכר הגפת דלתות.

ויסוד הדבר מת' בדברי החזון יחזקאל תוספ' מנחות פי"א ה"ז שבשבת שבתוך הרגל שהכהנים נוטלים חלק בלחם הפנים לא מחמת זכות העבודה, איו נוטל מחצה מכל המשמרות, והיינו שכל זכות הכה"ג בלחם הפנים תל' במה שבא מכוח זכות העבודה.

והגבו"א לשיטתו כאן בסוגי' שהכה"ג נוטל מחצה אינו תלוי בעבודה, ולשיטתו שפיר הקשה.

הכה"ג חולק בלחם הפנים עם אנשי המשמר לרבי לעולם חמש ולרבנן פעמים ארבע חלות ופעמים חמש

בסוכה אמרינן לרבנן נכנס נוטל שש ויוצא נוטל שש ושכר הגפת דלתות לר"י המשמר הנכנס נוטל חמש מחמת עיקר החלוקה ושתיים נוספות מחמת שכר הגפת דלתות במקדש.

הגבו"א העיר למה שלא יחלוק כה"ג בשתי החלות של שכר הגפת דלתות הרי הוא שכר המגיע למשמר הנכנס מאי שנא משכר שאר החלות.

ובפשטות ל"ק מידי דמה שהתחדש שהכה"ג נוטל מחצה הוא מחצה מהזכות אכילה שמקבלים מכוח מה שהם מקריבים, אבל שכר על דבר אחר כגון הגפת הדלתות, לא נתחדש שנוטל מחצה.

רבא אמר כולי רבי היא וסבר לה כר"י וכו' הא דאיכא משמר המתעכב. היינו שיש משמר התעכב בירושלים שלא בזמן עבודתו כגון באחת משלוש הרגלים, המשמר המתעכב נוטל שני חלקים מלחם הפנים ושאר החלות מתחלקים בין משמר היוצא לנכנס שזמנו קבוע באותה שבת.

ומתבאר שזכות הכה"ג ליטול מחצה זהו רק לחלות המתחלקות לאנשי

ומבואר בדבריו שאינו דין מיוחד בכה"ג, וע"ד זה כת' בסוטה ד"מ וכן הוכיח התשב"ץ ח"א סי' קמ"ב, שחובה על כל ישראל לפרס פרנסיהם בדרך כבוד, והוכיח כן מסוגי' דחולין קי"ד.

ויש בזה חידוש שהרי יש דינים מיוחדים שנוהגים בכה"ג, כגון כבוד כמ"ש"כ הר"מ פ"ה ה"ג כלי המקדש, ומ"מ לענין עשירות מבואר שלא תלי' במסוים לכה"ג, אלא כל אדם חשוב וגדול.

כל שבעת ימים לא היו מונעים ממנו מאכל ומשתה ערב יוה"כ עם חשכה וכו'

והיינו נא' כאן לא להאכילו דברים שמביאים לידי טומאת קרי, והקשה בירושלמי למה היו מונעים מהכה"ג לאכול בימים אלו הרי אחד מהניסים שהיו בית המקדש שלא הי' כה"ג רואה קרי ביוה"כ, תי' א' דאין סומכין על הנס, ועוד שהניסים אלו במקדש ראשון וכאן במקדש שני.

הרמ"א סי' ת"ח הביא בשם המהרי"ל כל אדם לא יאכל בסעודה זו דברים המחממים, ולכאור' הרי הדין זה נא' בתורת חובת כה"ג, ומהיכי תיתי לשאר אדם כן.

והי' מקום לחדש עפ"י מש"כ החינוך מצוה ק"ה ועכשיו שאין לנו לא מקדש וכו' נהגו כל ישראל לעבוד ביום זה בתפילות ותחנונים כמו שכתוב ונשלמה פרים שפתינו, ומקור זה מדרש שה"ש פ"ד רבנו של עולם אין לנו לשון של זהורית ושער המשתלח

מתני' מסרו לו זקנים מזקני בי"ד וכו' כל שבעת ימים לא היו מונעים ממנו מאכל ומשתה

הקשו הראשונים כיון שהכה"ג הי' עובד בביהמ"ק בימים אלו הרי נאסרה שתי' יין כדין כהן העובד כדאי' תענית י"ז, תוס' ישנים כתבו בשם הריב"א וכ"כ בתוס' ר"י הלבן, שהכונה לשאר משקים חוץ מיין, עוד כת' בתוס' ישנים שמירי שותה אחר שעבד קודם השינה.

והעיר השיח יצחק מהמבואר בתענית שאנשי משמר אסורין בין ביום ובין בלילה, ותי' עפ"י שי' הראב"ד שהטעם שאנשי בית אב לא שותים בלילה שיש הקטרת אימורין כל הלילה, ולפי"ז כה"ג שאין לו החיוב להקטיר בלילה, לא אסור בשתית יין, ושיטת הר"מ שאסור לשתות יין בלילה, כי שישכים לעבודתו עדיין לא סר יינו מעליו, הוא יפרש כמו הריב"א שבאמת אין היתר בשאר משקים המשכרים, ומדויק לשון הר"מ ששינה לשון המשנה, במקום מילת משתה כת' משקה.

בגמ' והתני' הכהן גדול מאחיו שיהא גדול מאחיו בכוח בנוי בעושר אחרים אומרים וכו'

רש"י בתענית כ"א כת' מנהג הוא מי שהוא רה"י היו מגדלים אותו משלהם ומעשירים אותו, כמו שמצינו בכה"ג שהיו מגדלים אותו משל אחר.

החור"ד מאי נפק"מ, ותירץ דדין המתנה רק לתביעה דביאת נישואין, ובדבריו יש חידוש גדול דהרי בפשוטו 'בביאה' תלי מילתא ולא תלוי 'בנישואין'.

מתנ"י מסרוהו זקני בי"ד וכו' והשביעוהו

האחרונים האריכו היאך חלה השבועה הרי לדעת הצדוקין זהו לבטל המצוה ולא חל. המהר"ץ חיות והשפ"א תירצו כיון שהמקור לשבועה לבטל המצוה אף היא מדרשא ממילא לשיטתם לא דרשינן המיעוט של שבועה לקיים או לבטל המצוה, עוד תירץ בתפארת ישראל כיון שהשביעו אף על דברים המפורשים בקרא, חלה השבועה בכולל.

אם חיישינן לצדוקי היאך נותנים לו לעבוד

כתב החזו"א יו"ד סי' ב' סק"ח להכניח מכאן שצדוקי כשר לעבוד, דמי שמודה בתורה שבכתב אע"פ שכופר בתורה שבע"פ אינו מומר, וכ"כ באחיעזר ח"ג סי' נ' סק"ד.

וכו' אמר להם כחוט השני שפתותיך, ומת' שאפש' להשיג כפרת שעיר המשלח ע"י שפתותינו של כ"א.

ולפי"ז י"ל שדינא דמתנ"י לגבי כה"ג ולא לגבי כ"א, אבל בזה"ז כ"א ואחד הוא הוא כדוגמת כה"ג בתפילתו.

שוב ראיתי בפר"ח דינים אלו דהביא הרמ"א אינו אלא מנהג חסידות ולא עיקר הדין, שהרי נכתב גבי כה"ג, מ"מ גם לפי הפרי חדש נת' ענין המידת חסידות.

רב כי מיקע לדרשיש מכריז וכו' וכן רב ששת

והיינו כדי שלא יהיו שרוים בלא אשה קידשו אשה ליום אחד, ובבב"י הסוגי' האריך הבן יהודע. ברש"י ור"ח ע"מ לגרשה, ובספר גט פשוט סי' ק"ב העיר מגרושת הלב.

תבעוה לינשא צריכה ליטב ז' נקיים מחשש דם חימוד

ט"ז יו"ד ריש קצ"ב תמר ורות נישאו בלא המתנת ז' ימים, זמן מועט שאני, ותמה



דף יט

ח' ע"ב לענין לשכת פרהדרין כיון שהיתה פתוחה לחול לא נאסר לישן שם מדין אין ישיבה בעזרה.

ותניא חמש תפילות ועשרה קידושים טובל כה"ג ומקדש בו ביום וכולם בקודש על גג בית הפרווה וכו'.

תוס' לקמן דף ל"א הקשה אם היתה בית התפילה על הגג היאך היתה הקודש והרי גגין ועליות לא נתקדשו וכן הקשה הראב"ד בתמיד דף ל'.

תוס' תירצו שלשכת בית הפרווה היתה בנויה במחילה והגג שלה היתה שווה לארץ וא"כ נתקדש יחד עם כל העזרה, והראב"ד תירץ שבשעת בניית ביהמ"ק היו גגות שראו שיש צורך להקדישם וממילא קידשום.

אמרו לו אישי כה"ג אנו שלוחי ב"ד ואתה שלוחנו בשליח ב"ד וכו'.

לימא תהוי תיובתא דרב הונא וכו' הני כהני שלוחי דרחמנא דאי אמרית שלוחי דידן נינהו מהיכא מידי דאנן לא מצי עבדי ושלוחי דידן מצי עבדי ותירצה הגמ' הכי קאמרי ליה משביעים אנו עליך וכו' ופרש"י לאו בעבודה קאמרי אלא לענין קבלת השבועה.

רש"י פירש קושית הגמ' מהנאמר במשנה אתה שלוחנו והרי רב הונא הכריע

תנא ללמדו חפינה

לרש"י מדובר בחפינה שבפנים, ואילו לרמב"ם פיה"מ איירי לענין חפינה שבחוץ, והעיר בזה השיח יצחק.

הלח"מ בפ"ה ה' עבודת יוה"כ העיר בהשמטת הרמב"ם שלימדו אותו חפינה של פנים, והרי היא מעבודות הקשות שבמקדש, ותירץ שודאי לימדו כן ורבינו סמך עמש"כ פ"א ה"ה שכל שבעת ימים היו מרגילין אותו בעבודות של בית המקדש, וממילא כלול בזה אף החפינה.

לשכת העץ

דעת הראב"ד פ"א מה' בית הבחירה ה"ט שהלשכה עשויה מעץ, אמנם הכס"מ שם כתב דאינו מוכרח אלא מכח סיבה אחרת נקראת כן.

הקשה הראב"ד הרי אסור לבנות בית עץ בעזרה, 'לא תטע לך אשירה כל עץ אצל מזבח ה' אלוקיך', ותירץ שהאיסור נאמר רק על מקום קרוב למזבח דהיינו עזרת כהנים ולפנים משער נקנור, אבל בעזרת נשים ובהר הבית מותר.

והקשה המל"מ והר"י קורקוס והרי לשכת העץ היתה לפנים משער נקנור, ותירצו כיון שהפתח ללשכה זו היתה למקום חול ממילא דינה כחול ולכן מותר לעשותה של עץ ועדש"כ התוס' לעיל דף

דרחמנא ונפקא מינא אם בעל הקרבן אינו רוצה שהכהן מהמשמר יקריב את קרבנו אלא כהן ממשמר אחר, ובזה הכריע רב הונא שכהנים ודאי גם שלוחי דרחמנא. אמנם הגמ' בנדירים זה אף לאחר הכרעת רב הונא שכהנים גם שלוחי דרחמנא, אולי הם רק שלוחי דרחמנא, ונפקא מינא למודר הנאה

הרמב"ן והרשב"א בקידושין כ"ג ע"ב תירצו שרב הונא הכריע מכח 'כל מאי דלא מצי עביד לא משוי שליח' ששלוחי דרחמנא בקרבן ישראל שעבודות כשרות רק בכהן ואילו הגמ' בנדירים שמדובר בקרבן של כהן ובזה יש לומר דשלוחי דידן.

בביאור דברי התוס' כתבו הגאון ר' שמעון בשערי יושר שער ז' פ"ז וכ"כ בקובץ הערות סי' ע"ו סק"ז בהקדם ג' יסודות א': יש שני מיני שליחות, שליחות כח ושליחות מעשה, ב': כל החסרון דאיהו לא מצי עביד זהו רק בסוג שליחות הראשון של שליחות חלות, שבזה צריך רק שליחות כח מסירות הבעלים לשליח כדי לפעול, ג': בשליחות לקרבן יש לדון את שני חלקי השליחות: א- הכשר הקרבן ב- קיום מצות עבודת הקרבן.

ובזה מבוארים השו"ט בדברי התוס'.

שיטת הרמב"ן

הזכרנו שהרמב"ן בקידושין לא סבר דברי התוס' בישוב הסוגיות ונראה שהרמב"ן לשיטתו פרשת צו שמצות הקרבן לעולם הבית אב מקיים ולא בעל הקרבן.

דלאו שלוחא דידן והעיר הגבו"א שיש לומר מכח הנאמר "אתה שלוחנו" לא קשה שהרי לעולם הכה"ג הוא שליח לכהנים אחרים וכל קושית הגמ' מהנאמר במשנה ושליח ביד ויהוסיף שם הגבו"א שאע"פ שעבודת הכה"ג ביום הכפורים אינה כשרה אלא בכה"ג מכל מקום אף שאר הכהנים נחשבים מצי עבדי אם קבלו מגוי הכה"ג.

יש בזה חידוש גדול דמסברא היה נראה דכה"ג והדיוט הם שני שמות חלוקים, וחלוקים המה בקדושתם, ואם ימנוהו לכה"ג זה כבר שם אחר.

אמנם אם נאמר כמו שהזכרנו לעיל דף י"ב מהגר"ח די"ש ב' דינים בכה"ג א': קדושת כהן גדול שאסור באלמנה וכו'. ב': מינוי כה"ג לעבודה. ורצינו לחדש שם שלענין עבודת כה"ג יתכן שדי במינוי לבד ולא בקדושה, יש לקיים דברי הגבו"א שהוא רק מחוסר מינוי, אמנם נתבאר שם שלענין עבודת פנים לכולי עלמא צריך שם גם עבודת כה"ג, ודברי הגבו"א צריך עיון.

תוס' בסוגין והראשונים בקידושין ובנדירים מקשים סתירות הסוגיות בנדון אם כהנים שלוחי דידן או שלוחי דרחמנא. בסוגיין רב הונא הכריע דכהנים שלוחי דרחמנא, ואילו בגמ' נדרים דף ל"ה הג' מסתפקת בזה.

שיטת התוס' בסוגין וכ"כ בקדושין שיש בזה ב' נדונים, א': רב הונא בסוגין אם הכהנים רק שלוחי דידן או גם שלוחי

ת"ר מעשה בצדוקי אחד שהתקין
מבחוץ והכניס ביציאתו וכו'

רש"י פי' שהסיבה שנענש בחוטמו משום
שהוא בולט והוא האבר הראשון
שנכנס לקה"ק, ובתוס"י כתבו שנענש
בחוטמו מידה כנגד מידה שהריח את
הקטורת מחוץ לקה"ק.

ולשיטת רש"י יש חידוש שהרי ביאה
במקצת לא שמ"י ביאה וכל השם
ביאה עד שיכנס כולו או רובו.

וי"א ביציאתו ניגף דתני ר' חייא כמין קול
נשמע בעזרה שבא מלאך וחבטו על
פניו וכו'.

תוס"י והריטב"א הקשו האיך מלאך נכנס
לקה"ק והא כתיב 'וכל אדם לא יהיה
באוהל מועד' ותי' בירושלמי כיון שלא עשה
הכה"ג קטורת כהלכתו אינו בכלל איסור זה
ולכן יכל המלאך להכנס לענשו.

בספר מנחת אברהם בשם הגר"ח הקשה הרי
אין איסורים למלאכים וא"כ מהי
קושית הירושלמי ותי' שמוכח מזה שאין זה
איסור על הגברא להמצא שם בשעת
העבודה, כי אם מדיני עבודה שעבודה אינה
כשרה כשיש אדם או מלאכים באוהל מועד,
ולזה תי' הירושלמי שבאמת לא היה כאן
קיום עבודה, ומטעם זה כתב הגר"ח
שהרמב"ם ושאר מוני המצות לא מנו את
האיסור הנ"ל, משום שאין בזה איסור על
הגברא אלא דין בדיני עבודה.

הגבו"א נתקשה מאד בדברי התוס' שהם
שלוחי דידן אם אמר בעל הקרבן
לא בעינא דלקריבי כהן שבאותו משמר אלא
כהן אחר אי אמרינן שלוחי דידן דוקא
האמר לא בעינא ולא נקריב לי כהן
שבאותו משמר בעל כורחו, וקשה איך
קס"ד שישאל יוכל לתת קרבנו לכל כהן
שירצה אע"פ שאינו מאנשי המשמר, הרי
בבבא קמא ק"י שגז"כ שרק כהן בעל קרבן
שהוא עצמו יכול לעבוד הוא יכול להקריב
בעצמו או לתת לכל כהן שירצה, אבל בעל
מום שאינו רשאי לעבוד אינו יכול לתת
לכל כהן שירצה.

ונראה שגם לפי תוס' כוונתם רק שבעל
הקרבן יכול לעכב שהכהן באותו
משמר יקריב בעל כורחו ושוב אין מקריבים
בעל כורחו, אם שלוחי דידן, אבל לעולם
אינו יכלו לבחור כהן ממשמר אחר.

הבית מאיר בנדרים ל"ה והגרע"ק
בכתובות דף י"א בשם ר' שלמה
איגר הקשו מדוע הגמ' לא פשטה שכהנים
שלוחי דרחמנא, ממה שגויים נודבים
כישראל אף שאין שליחות לגוי. הבית
מאיר תירץ שכל ספק הגמ' רק בקרבנות
חובה, אבל קרבנות נדבה לכולי עלמא
שלוחי דרחמנא.

אמנם נראה לפי מה שביארו רבותינו
בביאור דברי התוס' לק"מ שהרי
לענין הכשר הקרבן רב הונא הכריע ששלוחי
דרחמנא, ולענין נידון השני, שליחות מעשה
המצוה זה ודאי לא מצוה המוטלת על הגוי.

ת"ר ודברת במ - במ ולא בתפילה

רש"י כתב שק"ש צריך להשמיע לאזנו
משא"כ תפילה שאסור להגביה קולו,
הגרעק"א סי' ק"א ציין את דברי רש"י הנ"ל
שיש כאן חידוש שבתפילה אסור להשמיע
לאזנו, אמנם קי"ל שאף בתפילה צריך
להשמיע לאזנו, ופירשו התוס' שהחילוק בין
ק"ש לתפילה, שק"ש שואלין מפני היראה
ומשיבין מפני הכבוד ותפילה וכו'.

ודברת במ - ולא בדברים אחרים

הקשה השפת אמת תיפוק לי' משום ביטול
תורה, ידוע מה שאמר ר' זלמלה
מוולאז'ין שנפק"מ בבית המרחץ ששם אסור
לדבר בד"ת ובכל אופן נתמעט דברים
אחרים, ובספר הערות כתב לדייק מדברי
רש"י שפי' שיחת ילדים וקלות ראש,
שהנפק"מ במקום שאסור לדבר בד"ת שם
נאסר שיחת ילדים וקלות ראש.



דף כ

שטן ביוה"כ לית לי' רשותא לאשטוני

המהרש"ם הביא מהמהרי"ל ה' יוה"כ בשם הרוקח שמה שאין רשות להשטין זהו רק על עוונות שנעשו ביוה"כ עצמו אבל על עוונות דכל השנה יש לו רשות להשטין.

ולפ"ד יש לבאר תפילת ש"ץ קודם מוסף ביוה"כ ותגער בשטן לבל ישטינני, וקשה הרי לית רשותא לשטן. ולהרוקח י"ל הכוונה על עוונות דכל השנה.

הגר"א באדרת אליהו פרשת אחרי, כתב השטן יש לו שס"ה ממונים ומשמשים העושים עבודתו, וכנגד זה הן שס"ה ל"ת כנגד ימות החמה שמפורש בגמ', וביוה"כ לית לי' רשות לאשטוני לכן ביוה"כ לא נאמר בו ל"ת מפורש, אף שהוא ממנין הלאים, וכתב במשנת ר' אהרן חלק ב' עמוד מ"ה כי התורה בכללה נגד היצה"ר בכללו וזהו בראתי לו תורה תבלין והשס"ה ל"ת כנגד הממונים כנ"ל, וצריך האדם ג"כ ממונים ועוזרים מצידו להשתמש בהם במלחמתו וליישר הנהגתו.

מתני', בכל יום תורמין את המזבח בקריאת הגבר וסמוך לו וביוה"כ מחצות

הרמב"ם פרק ב' מהלכות תמידין ומוספין הי"א, כתב שהיו תורמין את הדשן בכל יום מעלות השחר, והלח"מ

פירש שעלות השחר וקריאת הגבר הם באותו זמן, וכ"כ המהרש"ל בסוכה ל"א ע"ב, והמהרש"א חולק ובערוך לנר שם כתב שמוכח ברמב"ם שזה אותו זמן כדעת המהרש"ל.

אמנם הרדב"ז שם פירש שעלות השחר הוא קצת אחרי קרות הגבר. הגרע"א בגליון הרמב"ם העיר מהסוגיא זבחים דף כ' שמתבאר שקריאת הגבר הוא קודם לעלות השחר.

תנן התם - משנה בזבחים איברים שפקעו על גבי מזבח קודם חצות יחזיר ומועלין בהם, לאחר חצות לא יחזיר ואין מועלין בהם, מנה"מ אמר רב וכו' הא כיצד חלקהו חצי להקטרה וחצי להרמה.

ברש"י מבואר שהנידון במשנה לעניין המ"ע דתרומת הדשן והגמ' דנה אימתי הזמן של המ"ע דתרומת הדשן וממה שנא' מצוות הרמת הדשן מחצות היינו שקרוי דשן מחצות אלמא חצות משווי ליה עיכול. והיינו לרש"י הא בהא תליא, שכשמתחילה מצוות הרמת הדשן על כרחך נגמרה מצוות הקטרה. ור"י מפרש בזבחים ובסוגיין שחצות עדיין אינם ראויים לתרומת הדשן, כיון שאינם אפר ודשן, ומה שאמר רב חציו להרמה היינו כעין הרמה, דהיינו שאינם ראויים עוד להקטרה, ופירוש חצות עושה עיכול אינו לעניין דחצות משווי ליה דשן - אלא לעניין שנגמרה מצוות הקטרה.

גחלת של אש ולא איברים, והריטב"א בסוגיין כתב שאין מצוות תה"ד רק מדשן איברים ולא מדשן של עץ.

תוס' בסוגיין וכן במעילה העירו על הסוגיא במעילה מניין היה פשוט לגמרא שגחלת שפקעה מע"ג לא יחזיר שמדובר לאחר תה"ד, תוס' במעילה תירצו בשם השר מקוצי דוודאי הוזהק לפרש שיחזיר לאו משום תה"ד, כי הרבה דשן יש לתרום מלבד זה, ותוס' אצלנו תירצו באופן אחר.

בספר מנחת אברהם ביאר פלוגתתם וכמדומה שכן ביאר בחידושי ר' אהרן זבחים בחידושי סוגיות ע"פ מה שיש לחקור בעיקר מצות תה"ד, האם העבודה של תה"ד הוא רק בהקומץ, או שהמצוה נעשית בכל הדשן שע"ג המזבח.

פירכת הגמ' לרב

שואלת הגמ' על רב אם מצות תרומת הדשן מחצות לרש"י, או פינוי המזבח לתוס', היכי מקדמינן והרי אין מצוה או היתר רק מחצות ואילך, רש"י כת' שלא גרסינן היכי מאחרין אמנם תוס' פירשו שכן גורסים, והקושי' היא שכל יום תורמין רק מקריאת הגבר הרי זריזין מקדימין וכיון שמצותו מחצות מדין זריזין הוי ל"י למתנם מחצות.

מסק' הש"ס לפי רש"י ותוס' בסוגיין שרי"ח חולק על רב דאמר חלקהו אלא כל הלילה כשר להקטרה ולהרמה רק תלי' באיזה איברין.

הגרי"ז בספרו הלכות תמידין ומוספין ביאר מחלוקת רש"י ותוס' הנ"ל לשיטתם בזבחים פ"ז לעניין איברים שהיו ע"ג המערכה ופירשו מע"ג מזבח והחזירן אחרי חצות לא נהנין ולא מעלין, רש"י מפרש שלא נהנין רק מדרבנן ותוס' מפרשין שאסורים בהנאה מדאורייתא משום שנעשו לחמו של מזבח,

וביאר הגרי"ז, תוס' סוברין שחצות עושה עיכול היינו שנגמר בזה חובת ההקטרה ושוב אין כאן חובת ההחזרה, אבל בחפצא הן בני הקטרה, ונעשו לחמו של מזבח. ואילו רש"י סובר שחצות עושה עיכול, וכבר חל בו שם דשן, ושוב אין נעשין לחמו של מזבח.

תוס' בסוגיין מביאים בשם ר"י הבחור לבאר את דברי רש"י באופן קצת אחר מהמבואר בלש' רש"י, שהרמה לא הכוונה תרומת הדשן אלא הרמת האפר לתפוח, שתרומת הדשן מתירה לאסוף את האיברים האלה לתפוח.

עיקר ראיית ר"י להוכיח דלא כרש"י שחצות עושה עיכול אף לעניין שנעשה כבר דשן בחצות ויכול לקיים בו עצמו מצוות תרומת הדשן מהגמ' במעילה דף ט' ע"ב שמתבאר שאף שחצות עושה עיכול, מ"מ עדיין אינו דשן ולכן שייך להחזיר לרב כדי לעשותו דשן, ובשיטת רש"י תירצו המקדש דוד סימן ו' וכן תירץ החזו"א זבחים סימן ו' אות א' שברש"י במעילה מבואר שהנידון במשנה שם לגבי

ורבי"א פ' דלא גרסינן כה"ג אלא מיירי גבי כהן הדיוט שיהא חלש מחמת הצום.

ומבואר מחלוקת בעלי התוס' אם תרומת הדשן הי' מוטל על כה"ג, וכן נחלקו הבעה"מ והרמב"ן, והוסיף הרמב"ן שם דכיון דכשר קודם חצות לכך ל"צ כה"ג וזה ודאי צ"ב מה נפק"מ קודם חצות הרי די בזה דהוי עבודת לילה לא להצריך כה"ג.

הרמב"ן הוכיח דל"צ כה"ג לתרומת הדשן דאל"כ הרי כבר טבל לתרומת הדשן ולמה צריך לטבול עוד פעם לתמיד של שחר, ובשי' התוס' ובעה"מ צריך לומר, דמ"מ נאמר הלמ"מ של עשרה קידושין וחמש טבילות שצריכים יום, והרמב"ן עצמו רמז לת"י זה.

בעיקר מה שצריך כה"ג לשאר עבודות היום אף שבפ' אחרי מות הוזכר כה"ג רק בעבודות מיוחדות ליוה"כ, נראה שיש בזה ב' מהלכים.

באו"ש הל' עבודת יוה"כ ביאר עפ"י הסוגי' דזבחים דאהני קדושת היום לקדש את התמיד של אותו יום ונעשה תמיד של 'שבת' ו'ר"ח', ונעשה תמיד של יוה"כ ולכן נכלל בעבודת יוה"כ שצריך כה"ג.

אמנם מדברי הרמב"ן נראה מקור אחר מזה גופא שנא' הלל"מ שצריך ה' טבילות וי' קידושים, כאן בהלל"מ התחדש שמוטל על הכה"ג, וכן יש ללמוד מדברי חזו"א או"ח קכ"ו י' שתמה על מש"כ הכס"מ פ"א מיו"כ

והנה בת"י הגמ' שמצד מצות הרמת הדשן שמצותו כל הלילה עדיין לא מבואר אמאי לא יהא דין זריזין וכבר עמד בזה השיח יצחק בסוגיין.

ויתכן בזה דהנה התוס' דייקו בלשונם כיון שזמנו קבוע מחצות מדוע לא יהא דין זריזין, עוד יש לדייק בדברי התוס' שהוצרכו להביא רא"י כמו תמיד של שחר, ויש לעיין מדוע הוצרכו להוכיח הא מתמיד של שחר, הרי הוא דין פשוט ככה"ת כדילפינן מקרא דוישכם אברהם.

והי' נראה בזה דדין זריזין נאמר בחובת היחיד, אבל יש מקום לומר דבחובת ציבור ולא יחיד מסוים ורק מוטל על הציבור שהמצוה תעשה, אולי בזה אין דין זריזין, ולזה הביא תוס' מתמיד של שחר דמצינו גם בזה דין זריזין והיינו אף בחובת הציבור אי' לזריזין. אמנם מצינו כן רק בדבר שזמנו קבוע כתמיד אבל בת"י הגמ' שתרומת הדשן אף שמצותו כל הלילה מיתל' וקאי כל אבר אם נעשה דשן אז הוא דנתחדש מצותו ואין כאן זמנו קבוע ובזה כבר אין מקור לדין זריזין בציבור, ומיושבת קושי' השיח יצחק.

מפני חולשה דכהן גדול - מחלוקת ראשונים אם תה"ד מוטל על הכה"ג

כתבו התוס' דמשמע דאף תרומת הדשן שהיא עבודת לילה אינה כשרה אלא ככה"ג, ולכן מקדימים את התרומת הדשן בחצות בעריו"כ כדי שינוח בין עבודה זו לעבודת היום.

סח. _____ פרק שבעת ימים * שיעורי הדף בעיון

משם הריטב"א משם הרמב"ן שמדאורייתא הלל"מ דצריך ה' טבילות וי' קידושים ואחד
לא צריך כה"ג לתמיד של שחר, והקשה הרי מינייהו הוא תמיד של שחר.



דף כא

מבואר דלא הוי דין מסוים בביכורים אלא כל הנכנס טעון השתחואה, ומה שאנו מתפללים במוסף ושם נעלה ונראה כו', אין זה מדין עליה לרגל רק מדין כל בא לעזרה בעי השתחוי'.

בתמיד ריש פ"ז מצינו עוד ענין השתחוי' ביציאה מהיכל, "נכנס השתחווה ויצא ונכנסו אחיו הכהנים והשתחוו ויצאו", וברא"ש פ"י שם דכשגמר עבודתו משתחווה כעבד ששמש רבו ונוטל רשות ויוצא, וכן פ"י הגר"א, והיינו דין השתחוי' כשיוצא. אמנם השתחוי' בסוגיין, הריהו השתחוי' של נכנס, ומקום ההשתחוי' בזה היא בעזרה לפני ההיכל כמבואר ברש"י בסוגיין, ואילו בתמיד מיירי במשתחויה לפני רבו בהיכל עצמו.

ואמנם אכתי צ"ב דהגרי"ז נקט דהוי הלכתא כללית דנכנס לעזרה והביא לדברי הגר"א בפ' כי תבוא, ולשון הגר"א שם כל היוצא כו' וצ"ב.

הזכרנו דברי רש"י בסוגיין שהיו משתחויים ואומרים וידוי וצ"ב הרי וידוי בעי עמידה, כמו שפ' שו"ע או"ח תפ"ז ג' ומקור הדברים מסוגי' הש"ס לק' פ"ז ע"ב וכמש"כ הר"ן שם בשם הגאונים דשמעינן דוידוי בעי מעומד והוא מעכב, וע"ד זה הקשה הפמ"ג לענין וידוי כה"ג ביוה"כ הרי הוי בכל כוחו בשעת סמיכה ולא חשיב עמידה, וכן הביא

אמר רב יהודה אמר רב בשעה שישראל עולים לרגל עומדים צפופים ומשתחויים רוחים ונמשכים וכו', וזה אחד מ' ניסים שנעשו בביהמ"ק

רש"י כותב בד"ה משתחויים רוחים, שלא ישמע אחד וידוי של חברו שלא יכלם, ודייק השיח יצחק שנוהג הנס הזה ביוה"כ שבו מתודים ישראל על חטאיהם, ואף שהכה"ג ה' מתודה מעומד מלבד זה ה' כל יחיד מתודה בהשתחוי'.

והעיר השיח יצחק שלשון הש"ס שהנס ה' בשעה שעולים ישראל לרגל אמנם כת' התשב"ץ בתשו' ח"ג ל"ז שהנס נהג בין ברגלים בין ביוה"כ אלא שביוה"כ ה' רוח יותר מצד הענין הנוסף.

רש"י אבות פ"ה ה' ענין הנס ה' דבבואם לבקש צרכיהם היו משתחויים וכ"כ רבינו אליקים בסוגין דהוי השתחוי' בשעת התפילה.

מובא בכתבי הגרי"ז דבי' דמה דמשתחויים ברגלים אינו הלכתא ברגל, אלא מדין בכל הנכנסים לעזרה דבעו השתחוי', כמש"כ הגר"א באדרת אליהו כי תבוא בענין הבאת ביכורים, "והשתחויית לפני ה' אלוקיך", כת' דזה הכלל דכל היוצא מביהמ"ק בעי השתחוי'.

ועוד שהרי למה צ' לנס הרי כל מקום של השראת השכינה ההנהגה היא שמועט מחזיק המרובה.

וכת' החת"ס שענין שמשותחים רווחים אינו החי' אלא שעומדין צפופין דבעמידתם הוגבל הנס, ע"מ שיקבלו שכר, והאריך בזה עוד, וכך התקיים בהשתחוי' משום טעמים הנ"ל.

לא הפילה אשה מריח בשר הקודש,

רש"י אבות שם שאם היתה מריחה ובאה לטעום לא היו נותנין לה, ובשיח יצחק תי' בזמן המקדש לא היו נותנין לה שהיו בטוחין בנס שלא תפיל, אמנם ד"ז תלוי בשני תירוצי הירושלמי בנס הנוסף דהוזכר שלא ראה קרי, שהקשה ירושלמי למה א"כ לא היו מאכילין דברים המביאים לידי חימום, א' כל הנס בבית ראשון ולא בבית השני, ב' שאין סומכין על הנס, ולפי תי' השני צ"ב א"כ היאך סמכו על הנס גבי אשה, ובשיח יצחק כת' דבר מחודש דמשום חומרת איסור בשר קודש סמכו אנס.

ובגוף הדבר דלא ברירא דסומכין על הנס הרי ידעינן בכה"ת כולה דאין סומכין, ויתכן לומר דנס קבוע שאני, ובאמת ברש"י באבות שם פי' על הנס שלא אירע קרי לכה"ג, דמה שהתקינו כה"ג תחתיו לא הוי משום קרי אלא משום פסול אחר, ומבואר ברש"י דסמכו אנס כהך תירוצא דירושלמי דסמכו, ולשיטתו באבות אף סמכו אנס גבי לא להאכיל מעוברת, וכנתבאר דנס קבוע

בס' פרדס יוסף פ' ויקרא שהקשה כן האדמו"ר מגור.

ובס' מנחת אברהם כת' ליישב דענין וידוי יסודו משום דבעי דרך הכנעה כמש"כ משנ"ב סי' תר"ז י', ולכן בהשתחוי' ודאי הוי דרך הכנעה אע"פ שאינו עומד, ולפי"ז רצה ליישב קושי' האמרי אמת הנ"ל, כיון שאין דין עמידה בעצם אלא דרך הכנעה ובזה י"ל דכל דסמך כדי לקיים מצות סמיכה וזהו דינו דיסמוך ויתודה כבר לא הוי חסרון דרך הכנעה.

אמנם עדיין יש לעיין לענין קושי' הנ"ל דהאמרי אמת דמ"מ אין כאן לתא דקיום עצמו דדרך הכנעה ואינו דומה לדרך ההשתחוי' בסוגיין.

ועיקר הקושי' היאך מתודה בשעת סמיכה במקדש דוד כ"ד ב' חי' דאף דבעי סמיכה בכל כוחו בשעת וידוי די בסמיכה שאינו בכל כוחו, לענין וידוי צ' שייכות למעשה הסמיכה ואף שאינו בכל כוחו, כי איכא שם וידוי על הפר, ונראה לדבריו דהא אסור בכל כוחו לסמוך בשעת וידוי, דהדרינן לאיסורא דעבודה בקדשים עבודה יתירתא.

החת"ס בסוגיין האריך בעצם הנס דעמידת כל ישראל הרי ישראל היו כפל כפלים מיוצאי מצרים, והי' ששה מיליון זכרים בעלי' הרגל לפחות, ועמדו כמה מאות על כל אמה הם עם קורבנותיהם וא"כ היו זקוקים לנס גם בזמן שהיו עומדין ולא רק בזמן ההשתחוי' וצ"ב.

ותרומה ל"ד שיש מעילה בתרומת הדשן
ואם נבלעת במקומה מה שייך מעילה,
ומסיק ר"ת דבתרומת הדשן לא הי' נס
דנבלעים במקומן.

תוס' ישנים כאן כתבו על ראי' ר"ת מדין
מעילה בתרומת הדשן שפעמים לא
נהג נס זה ובוזה שייך מעילה, ובתוס' זבחים
ס"ד תירצו דלא הי' נבלע מיד.

אמנם ברש"י פסחים כ"ו מבואר דכל עיקר
הנס דהי' נבלע במקומו כי יש מעילה,
וע"מ שלא ימעלו בה נבלע במקומן.

מקום ארון אינו מן המדה

והנה יש חי' מיוחד בניסים אלו של ארון
וכרובים שכל נס התוצאה ברורה רק
הנס הוא האיך קרה וזה נעשה ע"י נס,
אמנם גבי ארון וכרובים לא ברור גוף
התוצאה הרי מס' עשרים אמות מקיר לקיר
וארון אינו מן המידה והוא חי' לא רק היאך
קרה אלא מה קרה.

הבן יהודיע כת' כאן בטעם שנעשה נס
בארון שבו הלוחות והתורה לרמז
שכל מה שמוציא ממונו לת"ת לא כלול
במזונות שקצבו לו מר"ה, ולא נחסר
בוזה, ולכן הארון שבו התורה אינו
תופס מקום.

שאני, אבל רבינו יונה אבות כת' דלא כרש"י
דמתקינין כה"ג משום קרי דאין סומכין,
משום "לא תנסו".

דתני' מעולם לא כבו גשמים אש ע"ג
מערכה וכו'

שפ"א זבחים צ"א ב' הקשה על הא דמבואר
בגמ' שהמתנדב יין מביא ומזלפו ע"ג
האישים, ומקשה הגמ' והא קא מכבה ומתרץ
שמואל אלי' דר' שמעון דדבר שאין מתכוין
מותר, והקשה מגמ' דידן הרי הי' נס דמעולם
לא כבו גשמים ואין חשש דכיבוי.

וחילק השפ"א בין האישים, כל הנס גבי אש
דירדה מן השמים דלא כבה, ואש
דהדיוט יתכן דיכבה וזה סוגי' דזבחים.

ובעיקר קושיתו י"ל דכל הנס הי' כלפי
ירידת גשמים שהמזבח הי' במקום
פתוח, אבל לא נא' שלא יתכן שלא יכבה ע"י
גורם אחר.

שברי כלי חרס נבלעים במקומם נחלקו
הראשונים אם נס זה המפורש לענין
מזבח הפנימי והמנורה האם גם גבי
תרומת הדשן הוא כן, שי' רש"י כ' ע"א
וכ"ד הר' פורת דגם תרומת הדשן דמזבח
חיצון נבלעת בנס, רבינו תם הקשה א"כ
למה לא הוזכר יחד עם דישון המזבח
הפנימי והמנורה ועוד הקשה דזבחים כ"ו

עמוד ב'

מן הארץ, ורק הקשה האו"ש דיהא שייך להקדש מדין חצר הקדש.

ובס' הערות כת' ליישב שהרי ע"כ הי' הוראה מאת ה' לעשות כן דאל"כ הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל, וכיון שהי' הוראה לעשות כן לצורך הכהנים, ממילא הקדש לא יכול לזכות בזה, שכל הנטיעה הי' לצורך הכהנים.

אלו חמשה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני וכו'

הקשו הראשונים על הא דלא מנו לשמן המשחה, הריטב"א תי' דנגנו בימי יאשיהו בבית ראשון, ותמוה שהרי השמן המשחה נגנו עם הארון והארון הוזכר, תוס' ר"י הלבן תי' שהתנא חשיב דברים שהיו מונחים בביהמ"ק עצמו, אבל שמן המשחה לא הי' מונח בביהמ"ק, אמנם צ"ב שהרי נמנה רוח"ק וזה לא הי' מונח בביהמ"ק.

שלא הי' אורים ותומים, נחלקו בזה הראשונים, תוס' כאן כתבו דהי' אורים ותומים בבבית השני, דאל"כ הוי מחוסר בגדים, אלא דלא היו משיבים לנשאלים, וזה שי' ר"מ פ"ד מהל' בית הבחירה, אמנם דעת הראב"ד שם דלא הוה בכלל, ולא הוה פסול מחוסר בגדים שאינו ממנין הבגדים, וכן הקשה היעב"ץ על תוס' הרי אינו בגד, והוכיח שנקרא חושן ללא אורים ותומים.

על השולחן הטהור וכו'

מבואר שהי' נס שחומו של הלחם נשאר עד שעת סילוקו כעת סידורו, המל"מ הל' מטמאי משכב ומושב פ"א הי"ד דייק מדברי הר"מ שהי' מוציאים השולחן לחוץ ודן שם במש"כ רש"י סוגיין ומראין אותו שיתכן שלא הוציאו לחוץ רק הגביהו.

החזו"א חגיגה סו"ס קנ"ט הקשה לדברי המל"מ הרי כשמוציאים השולחן עם הלחם הוי ביטול מצותו שנא' תמיד, וכת' די"ל דגזה"כ דשולחן ברגל דלא נפסל בכך, ובשיח יצחק חגיגה דכ"ו כת' כיון שמוציאים לזמן קצר לצורך מצוה אינו סותר להדין לפני תמיד.

ותו ליכא בשעה שבנה שלמה ביהמ"ק נטע בו כל מיני מגדים של זהב והיו מוציאים פריותיהן בזמנן וכשהרוח מנשבת בהם נושרים

ובגמ' לק' ל"ט ע"ב מבואר שהיו מוכרין אותם ומתפרנסין הכהנים בדמיהן.

האו"ש בהוספות למעילה הקשה היאך מפירות הזהב היתה פרנסת הכהנים הרי איכא מעילה מדין גידולי הקדש, וכת' כיון דגדלו בדרך נס אינן נקראים גידולי הקדש וע"ד דכת' הרד"ק במעשה דאלישע עם השמן דפטור ממעשר כיון שאין גידולו

שיעורי הדף בעיון ❁ יומא כא, ע"ב _____ עג

בס' פתח עינים כת' דאורים ותומים לד' כפי' רש"י דהוי בתוך כפלי החושן שם
התוס' הם אבני החושן עצמם, ודלא המפורש.



פרק בראשונה

פרק שני

דף כב

ויסוד פלוגתתם, לדעת תו"י ורא"ש שורש
האיסור שייכת לעבודת המקדש, ולדעת
החינוך הוא מדיני המזבח לא לעלות.

עוד נפק"מ במש"כ המנח"ח שם מי
שנטמא במקדש שצריך למהר לצאת
שלא ישהה בטומאתו, אם נטמא על
המזבח, אם דינו הוא לרוץ כדי לצאת,
לדעת החינוך אסור לרוץ, ואף שבטומאתו
מ"מ הוי איסור לרוץ גם שלא בשעת
עבודה ולא הותר לאו זה, משא"כ לתו"י
ורא"ש האיסור רק בשעת עבודה ולכן
צריך לרוץ.

הגבול"א תי' על קושיתו כיון שריצה זו לצורך
לזכות בתרומת הדשן לא נפקא
מכלל מורא מקדש. ותירוץ זה עולה לקושי'
מטעם מורא מקדש אכן אינו מיישב קושית
הראשונים מדין 'לא תעלה'.

הר"מ בית הבחירה פ"א י"ז כתב רק האיסור
לעשות מדרגות, ותמה המל"מ למה
השמיט להא דלהלך עקב בצד אגודל, ובהג'
היעב"ץ כתב דאיסור פסיעה גסה היא על

מתני' בראשונה כל מי שרוצה לתרום
את המזבח תורם וכו'

בזמן שהיו מרובין רצים ועולים בכבש. יש
כאן ב' קושיות תו"י ותוס' רא"ש
הקשו הרי יש לאו ד'לא תעלה במעלות
על מזבחי', לילך עקב בצד אגודל והיאך
הותר לרוץ.

בגבול"א הקשה הרי אף דמצוה למירדף
ולרוץ לביהכנ"ס, בתוך ביהכנ"ס
אסור וכ"ש במקדש משום מורא מקדש.

תו"י ותורא"ש תירצו כיון דלא עסוקין
בעבודה שרי, ומבואר דהאיסור
שלא לפסוע פסיעה גסה הוא רק
שעסוקין בעבודה.

ובחינוך מצוה מ"א שלא לעלות על המזבח,
וסיים 'ונוהגת בזמן הבית בזכרים
ונקבות', ובמנח"ח הביא בשם חכ"א שדייק,
שנוהג בזכרים ונקבות דלא כהתוס' ישנים
דהרי אין לגבייהו שעת עבודה ומ"מ אסורות
בלאו זה.

סברא מסוימת שבין שנים לא שייך גורל דאצבעות, אבל לא מיירי בכל גורלות ולא נתחדש יסוד בדיני גורלות, וכת' מחצית השקל דע"כ א"כ שי' מג"א דאיכא כאן יסוד בדיני גורל דכל דלא הוברר לאחד כמאן דליתא.

אמנם הביא המחצה"ש דהמעיל צדקה חולק מטעם אחר כי הריצה אינו פיס גמור דקל ברגליו אינו כ"כ זכיה בעבודה, ולכן כששויים היו צריכין פיס גמור.

ודעת המג"א דהדין ריצה אינו תקנה חדשה בלא שייכות לפיס אלא כלשון רש"י ד"ה וכל הקודם, "וזהו גורלם", ומדויק מדברי רש"י דהוי בהך ענין ריצה חלות שם גורל, ואינו תקנה מחודשת לזכות בריצה זו.

ויסוד הדבר מדברי הספרי קרח על קרא במדבר י"ח ז' "ועבדתם שומע אני אפי' מעורבבים ת"ל עבודת מתנה מה מתנה בפיס אף עבודה בפיס", ומתבאר דישי לימוד מיוחד דאופן זכי' כהנים בעבודה הוא ע"י פיס.

ומיושבת בזה קושי' כס"מ מובא במנח"ח צ' אות ו' שהקשה למה בכהנים עשו פייסות בכל יום, ולא חילקם ראש בית אב כ"א על עבודתו כמש"כ ר"מ וחינוך על עבודת הלויים כמשוררים ושוערים שהראש בית אב ממנה אותם וקובע כ"א על עבודתו.

ובס' הליקוטים הביא מיד איתן ליישב קושי' כס"מ שנתחדש בקרא עבודת מתנה

המזבח בלבד ואילו על הכבש נאסר רק עשיית מדרגות, ולדבריו א"ש קושי' הראשונים היאך רצו הכהנים, והיינו משום דלא נאסר אלא מדרגות.

אם היו שניהם שויים הממונה אומר להם אצביעו וכו'

רש"י מפרש כששניהם שויים ולא הוכרע מביניהם, מעתה כולם באים להטיל גורל, ומבואר דבר חידוש דכיון דלא הוכרע בין השנים שוב הדרינן לגורל בין כולם, ועמד בזה הגבור"א מנין שלא הי' גורל רק בין שניהם כי כולם נפקו לכאו' מהא.

תוי"ט יישב שי' רש"י של"ש לעביד פיס בין שניהם דל"ש לעשות פיס באצבעות בין שנים בלבד דאם אומר מס' זוגי, ידוע דהוא ראובן, ואם לא זוגי, ידוע שמעון.

השפ"א מקשה על התוי"ט דעדיין לזה הא אפש' לעשות גורל אחר שיהא פיס נכון.

ובס' הערות העיר, וכי כשהם יותר משנים לא מיירי רש"י דאז הוי שפיר פיס ביניהם.

המג"א סי קל"ח ב' הוכיח מדברי רש"י הנ"ל לענין מקומות שמטילים גורל על אמירת קדיש ויוצאים שנים כגון שמותיים שויים, שוב עושים גורל בין כולם.

המחצה"ש הביא דברי א"ר שדחה רא"י מג"א מכוח דברי תוי"ט, דהוי

זכי' כהנים לעבודה לא סגי במינוי בזה אלא
בעינן דוקא ע"י גורל.

לא הוי סכנה דלא יהא קטטות ושוב יחזור
הריצה למקומו.

ורבינו הלל בספרי הקשה דאם זכי' כהנים
בעבודה ע"י פיס היאך אמרינן
בסוגיין לענין תרומת הדשן שבתחילה היו
רצין ע"ג הכבש ורק אח"כ מחמת הסכנה
תיקנו פיס הרי תחילת הדין אמור להיות
ע"י פיס.

ומש"כ הר"מ תמידין ומוספין לדין פיס
ותרומת הדשן ולא הריצה, אף
שלעת"ל לא יהא פיס, נפק"מ לזמן הזה
שמקריבים אפי' שאין בית לדעת הר"מ.

אמנם כפי הנראה דזה הוא מקורו של רש"י
דזהו גורלם ר"ל דלא נא' בקרא צורת
הגורל, כי אם דזכותם אינו ע"י מינוי בעלמא
אלא דבעינן שם גורל, וזה הוי ע"י ריצתם
דהוא הוא קיום הגורל.

יש לדייק מדברי רש"י כהגריש"א דברש"י
ד"ה מעיקרא, על קושי' הש"ס למה לא
תיקנו פיס, כת' רש"י קודם שארע תקלה
במרוצתם, ומבואר שלא היה קושי' על
מעיקרא למה תיקנו מרוצה, אלא לעולם יש
מקום לזה, רק השאלה מצד חשש תקלה,
והיינו כי לרש"י הוי ממש פיס כנ"ל.

אשר לפי"ז א"ש דברי מג"א שהוכיח
מרש"י לכל גורל בעלמא, דריצה הוי
קיום דפיס תמיד וכנתבאר.

וכן בהמשך דברי רש"י ולא אתי לאנצוי
עלה, עיי"ש בד"ה עבודת לילה,
והרש"ש עמד בזה שפי' לענין לריב ולא
כפשוטו שלא יבואו כלל, אמנם רש"י
לשיטתו שנידון הסוגי' אינו על עצם התקנה
רק מצד החשש תקלה.

גמ' והא מעיקרא מאי טעמא לא תיקנו
רבנן פייסא

בס' משמר הלוי על יומא הוכיח מקושי'
הש"ס דודאי יש עדיפות לתקן פיס
מאשר תקנת המשנה של רצין ועולין, ומזה
הקשה על ספק הגמ' לק' בעי ר"פ ד'
אמות שאמרו וכו' ולכאור' מה נפק"מ הרי
אחר שתיקנו פיס מאי נפ"מ שרצו ע"ג
הכבש, ומהרה יבנה המקדש ויעשו פיס על
תרומת הדשן.

ובזה ניחא שלעת"ל יחזור ריצת הכהנים על
הכבש למקומו.

תרומת הדשן זה עבודת לילה

בי' רש"י הועיל והוכשר בלילה לא חשיבא
לי' לכהנים, ובתוס' לעיל כ' ע"ב דמטעם
זה דחובת לילה, לכן אינו מוטל על כה"ג,
אלא רק עבודת היום של יוה"כ.

ובס' הערות מובא שגם לעת"ל יחזור מה
שיהא בתחילה שהיו רצין ועולין בכבש
ורק מפני הסכנה ביטלו, ותלי' בזה ולעת"ל

ומ"מ מבואר בסוגין שאמר רי"ח קידש ידיו
לתרומת הדשן למחר אין צ' לקדש

שנים לא ירגיש הממונה ויתבלבל המנין ולא נדע המספר, אלא שאנו מחזיקין ומאמינים שלא יוציא אצבע ולא ירמה, אבל אינו ממש מנין אלא אומדן עי"ז.

יש להוסיף דכיון שיכול להוציא ותלי' בו, א"כ נמצא שאינו מונה האדם עצמו.

המהרש"א הקשה למה הגמ' לא הביאה רא' לאסור ספירתם של ישראל מפ' כי תשא ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם, ותי' די"ל דלקח חצי שקל לכפר עוון העגל ולא למנין ולכן נא' זה בקרא, והחת"ס האריך בזה.

לא ימוד ולא יספר לעבור עליו
בשני לאוין

יש לעיין הרי קרא מדברי קבלה ובעלמא לעבור בשני לאוין, כתבו תוס' נפק"מ לתרי מלקיות אבל הכא לי' מלקות.

והאיכא נמי מעשה דבת שבע אשת אוריה, התם אפרעו מיני', כת' מהרש"א שנראה תשלום שנענש דוד הוי בגדר הגונב צאן חבירו וטבחו שמשלם ד' חוץ מהקרן והקרן שילם בזה שנצטרע שני חדשים, דבת שבע שנילקחה מבעלה הוא כעין גזילת הצאן, ולזה נצטרע דוגמת קרן דהוי מגופי', וכזה יישב קושי' תוס' שהקשו שהרי דוד נענש יותר מארבעה.

ובס' הערות כת' שחי' גדול חי' כאן מהרש"א שהגונב צאן וטבחו שמשלם ד' חוץ מהקרן, ופשטות הסוגיות ב"ק אינן

שכבר קידש בתחילת העבודה והיינו תחילת עבודה דיממא, ופשטות זה תחילת עבודה דיממא כמש"כ החינוך דמצות תרומת הדשן הוא פינוי המזבח ולשון תוהרא"ש לק' כ"ז שהוא מתיר עבודת היום כתרומה המתרת השירים, ומאיך נקרא עבודת לילה, וכפי הנראה הגדר הוא דמצות הלילה ואין החיוב ביום והחיוב הוא חיוב דחל כלילה אולם עצם החפצא שלה וענינה הוא תחילת עבודת יום וזה גופא העבודת הלילה שבזה הוא תחילתה.

תנא הוציאו אצבעותיך דכתוב
ויפקדם בבזק

העיר השפ"א הרי מה שספרו לא הי' לידיעת המנין, אלא מי יצא בפיס, והוכיחו האחרונים דכל הזכרת סכום אף שאינו ממש הוא תחילת הספירה הוי בכלל האיסור.

מבואר בגמ' שבמנין אצבעות זה לא נקרא שמונים את ישראל וצ"ב בשלמא שמונין בטליין או בבזק אינם גופים ולא הוי אלא מנין חפצים, אבל לענין מנין אצבעותיהן זה הוא עצמו.

וכתב האבני נזר יו"ד סי' ק"נ, דמזה מוכח שהאצבע אינו עצם האדם.

החת"ס ב' ששורש החילוק בין סופר גופים או שקלים וכד', שאם ירבה או ימעט בשקלים או לא יוציא אצבע אחד אלא

עח _____ פרק בראשונה * שיעורי הדף בעיון

כן, ואם שאין ראי' מפורשת מגמ' לא עצמו. ומצאתי במפרשים על מדרש רבה
כמהרש"א מ"מ הלכה רווחת דכולל הקרן שהעירו מדברי המדרש על המהרש"א וצ"ע.



דף כג

הר"ן ר"ה ד' ע"ב חילק בין ציערוהו לביזוהו
ועוד בין סתר לפרהסיא.

לא תקום ולא תטור ההוא בממון כתיב

החפץ חיים בפתיחה לבאר מים חיים לאוין
ח-ט כתב שהרבה פוסקים שבצער
הגוף אינו עובר וכפשטות סוגיין, וזה שיטת
היראים סי קצ"ז אמנם שיטת החינוך מצוה
רמ"א רמ"ב והרמב"ם שמסקנת הגמ' דאינו
כן מכח הקושי מנעלבים ואינם עולבים דאף
בצער הגוף בכלל האיסור.

מסקנת הח"ח שספק דאורייתא לחומרא.

עוד בענין אונאת דברים והיתר החינוך
בשעת מעשה לענות לחבירו

חינוך מ' של"ח מותר לאדם להונות חזרה
לחבירו, 'שלא צייתה התורה שיהי'
האדם כאבן שאין לה הופכים'.

ויליף החינוך מדין הבא במחנת ליסוד זה
שלא צייתה תורה להיות כאבן, ותמוה
שאני התם מדין הצלה. כוונתו לשלב
הראשון שלא צריך לתת ממנו ועי"ז כבר
יסתלק הסכנה.

ובזה מיושב קושית האחרונים דכל בא
במחנת שיהי' מחויב לתת ממון לגנב
מדין 'יכול להצילו בא' מאבריו'.

כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש
אינו ת"ח

הלחם משנה בה' ת"ת פ"ז הי"ג הביא
מהב"י יו"ד סי' של"ד שפירש מימרא
זו דר' יוחנן למה שהגמ' הביאה לעיל על מה
נענש שאול מפני שמחל על כבודו ושאול
היה ת"ח, וזהו מקור הטור שת"ח שמחל על
כבודו, נענש. אמנם כתב דבפשוטו שאול
נענש מצד שמחל על כבוד מלכות, וביאר
הב"ח שכללא דמילתא במקום שלא אמור
למחול ומ"מ מחל, נענש.

כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש
אינו ת"ח

מגילה דף כ"ח נשתבח ר' נחוניא הקנה שלא
עלתה על מטתי קללת חבירי, ומר
זוטרא אמר שרי לכל מאן דמצערי, ומבואר
שיש לת"ח למחול על כבודו.

כס"מ פ"ז מה' ת"ת הי"ג מכאן מקורו
של הרמב"ם לחלק שאם ביזוהו
וחרפוהו בסתר דרך ת"ח למחול, ואילו
בסוגין בפרהסיא.

הריטב"א תירץ בסוגין במילי דשמיא ואילו
במגילה מדובר בצער פרטי.

המהרש"א כאן בח"א במגילה מדובר
כשמפייסו.

כלשון הקרא או אף בנמצא בעיר, ודן אם יש להוכיח מסוגין.

הדבר אברהם ח"א סי' ו' הוכיח מהמאירי בסוגין שאין מביאין ע"ע בנמצא בעיר וכ"כ הרלב"ג והארבבנאל.

גבו"א - שו"ט בדברי התוס' ב"ב בסגית רוב וקרוב שהולכין אחר הרוב א"כ למאי צריך פסוק שאין ירושלים מביאה ע"ע, תיפוק ל' דבאים לירושלים מכל ישראל.

איבעי' להו שפיכת דמים הוא דזל וכו' מהו הנפק"מ למעשה בחקירה זו

ספר הערות להגריש"א ע"פ הגמ' בבכורות דף ל' החשוד על החמור חשוד על הקל.

אמר ר' צדוק וכו' על מי להביא עגלה ערופה.

מנחת חינוך מ' תק"ל נסתפק בדין עגלה ערופה האם זה רק בנמצא בשדה

עמוד ב'

הגבורות ארי הקשה מנלן לרבות בע"מ, נרבה חללים דחלל שעבד עבודתו כשירה.

והאריך במעלות בע"מ לכהונה ביחס לחלל. ומסיק דמעלת בע"מ היא טפי לקדושת כהונה מאשר חלל כמו דמצינו לענין אכילת קדשים דבע"מ אוכל ולא חלל. ורק לענין לא נודע, חלל יש לו מעלה דגזה"כ דעבודתו כשירה.

אמר ר"ל יש לך עבודה שכשירה בב' כלים

ביאור התוס' בסוגין, לעולם לר"ל לאו עבודה בין בהרמת הדשן בין הוצאתה ורק גזה"כ להצריך ב' בגדים וזהו אף לת"ק.

ת"ר ופשט ולבש בגדים אחרים

האם זהו חיוב או רק דרך ארץ, מחלוקת רמב"ן שזה חובה לרש"י שזהו רק דרך ארץ, כן ביאר השיח יצחק.

בשיטת ר"א להכשיר בע"מ להוצאת הדשן

האם לר"א גם בגדים פחותים כת"ק נחלקו רש"י דרק על הכהנים קאי והתו"י כתבו דר"א מודה אף לדרשת ת"ק.

שיטת הריטב"א בשם הרב החסיד וכ"כ תוס' ר"י הלבן דאליבא דר"א דכשר בע"מ ל"צ בגדי כהונה, וכ"כ הרמב"ן עה"ת ויקרא ז', בשם רבוותא שהוצאת הדשן בבגדי חול, וכפה"נ כוונתו לר"א דהכשיר בע"מ.

דין מעילה עד תרומת הדשן והוצאת
הדשן ואף שלא עבודה לר"ל

חזו"א זבחים סי' כ'.

דברי השטמ"ק מעילה דף ט' אות ט' שגם
לר' יוחנן שיש מעילה עד הוצאת
הדשן זהו יתכן גם לר"ל וכן לר"א שהכשיר
בע"מ משום שעדיין לא נגמרה מצותו.

מנין שלא יהי' דבר קודם למכנסים
שנאמר ומכנסי בד וכו'

חידוש התוס' שצריך ב' ילפותות חד
לכהן הדיוט וחד לכהן גדול ולא
ילפי' אהדדי.

קושית הגבו"א א"כ לענין 'כמדתו' נצריך
תרי קראי.

נראה בשיטת התוס' דיסוד החילוק אם זהו
דין בסדר הלבישה בעי ב' פסוקים
ואילו דינים שהם בחפצא של הבגד ילפי'
אהדדי.

שיטת ר"ח לת"ק הוצאת הדשן היא עבודה
ור"א סובר שלא עבודה.

שיטת עבודה דאינה עבודה שלימה, לת"ק
בגלל עבודה צריך כהן תמים ואילו
לר"א בתה"ד מחית חד דרגא לאכשורי בב'
כלים ובהוצאת הדשן דגריע טפי די אף
בבגדי חול.

היאך יש נדון לחייב מיתה בדבר
שאינו עבודה

קושית הגבו"א לדעת התוס' שתה"ד לאו
עבודה ורק גזה"כ להצריך בגדי
כהונה, א"כ מהיכי תיתי לחייב זר מיתה.

מקדש דוד סי' ט"ו יסד דאף בדין 'וכי זר
קרב לגבי מזבח' והיינו כל שמשור
לכהנים יש מקום לחייב זר מיתה אע"פ דאין
זו עבודה, הוכחה משיטת התוס' לענין דישון
המזבח הפנימי והמנורה שלא צריך בגדי
כהונה ומ"מ יש נדון לחייב מיתה.



דף כד

סוף העמוד הקודם

מחלוקת ר' דוסא ורבי אם בגדי כה"ג

כשירין לכהן הדיוט

מעלין בקדש ואין מורידין

גבורות ארי לקמן מ"ה בסברת ר' דוסא בגדי כה"ג שכבר אינם ראויים ואסורים לשימוש כה"ג לכן ניתן להוריד לכהן הדיוט, ולא נקרא הורדה.

יסור הדבר כתב הט"ז או"ח סי' קנ"ד סק"ז שתשמיש קדושה שבלה וא"א להשתמש קדושה חמורה עדיף להורידו לקדושה קלה.

מרומי שדה בדף י"ב העיר דסברת הט"ז תלי' בפלוגתת ר' דוסא ורבי, וכן קשה מדף י"ב לענין אירע פסול בכה"ג ששני אינו ראוי לכה"ג ולא לכהן הדיוט.

יסוד האגרות משה יו"ד סי' מ"ב בביאור דברי הט"ז דתלי' אי בלה במציאות שבזה כו"ע יודו לסברת הט"ז או רק בדין שבזה נחלקו רבי ור' דוסא.

בעי ר' אבין תרומת הדשן בכמה וכו'

מחלוקת רש"י ותוס' אי ילפי' מממדין מאנשי מלחמה או מהעם.

תוס' אמאי לא פשטו מחלה ותרומה.

פשיטות הגמ' מקומץ דמנחה.

יסוד הריטב"א שגם בגז"ש ילפי' ממדי דדמי ותרוייהו עניני מזבח.

שיעור קומץ

גמ' מנחות כ"ו מחלוקת ר"י ור"ל אי ב' כזיתים או פחות.

רש"י כתב שיכול להוסיף בשיעור קומץ.

גבו"א כל אחד לפי מדת כקומצו באומד, וקשה שלא הוזכר במשנה בכלים 'הכל לפי מדתו הגדול לפי גודלו והקטן לפי קוטנו'.

תירוץ הגריש"א למעשה עשו שיעור בכלי קבוע לפי שיעור קומץ הגדול שבאדם.

ד' עבודות זר חייב עליהן מיתה

קושית תוס' למה ניסוך המים וניסוך היין נמנו כתרתי.

תוס' - מפני חשיבותן ובאים מחמת עצמם.

תו"י וריטב"א ניסוך המים פעם בשנה ואילו ניסוך היין כל יום.

עוד כתב הריטב"א ניסוך היין הכשר מזבח, וניסוך המים הוא חובת היום.

חיוב מיתה בניסוך המים

קושית הגב"א הרי ניסוך המים כשר בלילה ולקמן איתא כל שכשר בלילה אין זר חייב עלי, וכיוון לשרות הרשב"א ח"א סי' ע"ט.

חזו"א סי' קכ"ו שרק מה שפסול בלילה מכח דאינה עבודה חשובה ולא במה שהוכשר מכח שלילה אינו פוסל מגזה"כ.

חיוב מיתה בתרומת הדשן

קושית הראשונים והרי יש אחריה עוד עבודה הוצאת הדשן.

תירוצ' התו"י שזהו בחפצא אחר ואינו מחסר בשם עבודה תמה של הרמת הדשן.

מקדש דוד סי' ל"ב סק"ב שתלוי אם מצות תה"ד זהו קיום עבודה רק בדשן שקמץ או הוי עבודה בכל הדשן, וזה משמעות הגמ' במעילה – נעשית מצותו בכל הדשן.

תירוצ' הריטב"א שהוצאת הדשן אינה עבודה חשובה כולי האי, ועד"ז במל"מ פ"ב מתמ"ו ה"י שהוצאת הדשן אינה נעשית בכל יום, ולכן אינה עבודה חשובה.

קושית המקדש דוד מאי שנא מהדלקת המנורה דמגרע מנתינת שמן ופתילת להיות עבודה תמה אף דהדלקה אינה עבודה.

מיסד המקד"ד שיש ב' סוגי עבודה תמה, א. אם יש עבודה אחריה מאותו סוג ובזה

רק בעבודה חשובה משוי לראשונה שאינה תמה. ב. כשעבודה הראשונה היא לצורך עבודה הבאה, ובזה אף שהשני' אינה עבודה כהדלקת המנורה נדון הראשונה דאינה תמה.

חיוב מיתה בזר בעשה רק חלק מהעבודה

ספק השפת אמת זריקה א' בזר אם נדון כעבודה תמה.

מנ"ח זר שניסך פחות מכשיעור.

רמב"ם פ"ט מביאת מקדש ה"ג זריקה בהזיה א' חייב בין בפנים בין בחוץ.

צריך לחלק בין חסרון במנין שבזה זר חייב לבין חסרון שיעור שאינו חייב.

חיוב מיתה בזר בדבר שאינו עבודה ונאסר רק מדין שאין זר קרב לגבי מזבח

קושית הגב"א ע"ד התוס' בשיטת ר"ל דהרמת הדשן לאו עבודה והיאך זר חייב עלי.

מל"מ הביא מהירושלמי שר"ל עצמו הצריך גזה"כ לפטור זר.

יסוד המקד"ד שלחיוב מיתה די במה שאין זר קרב לגבי מזבח.

מנחת אברהם לבאר בזה דברי רש"י לענין שחיטה שאירי בפרו של כה"ג ואף לרב ששחיטתו כשירה מ"מ מסור לכה"ג.

קושי' גדולה מהגמ' לקמן כ"ז ע"ב
שבעי' עבודת יום, ושמעינן שבעי'
עבודה חשובה ולא די במה שאין זר קרב
לגבי מזבח.

בלשון ציווי ללמד שכשר בזר בדיעבד.
משך חכמה לאהרן נאמר פעם ראשונה
ואילו לדורות לא בעי כהן.

יש ב' עבודות – עבודת כהן שהכהן הוא
חלק מהכשר עבודה ויש עבודת קרבן
ומזבח מצד עצם העבודה, לחיוב מיתה בזר,
די בזה שבחפצא זהו עבודה, אף שאינה
'עבודת כהן' וזה דין תה"ד.

מחלוקת רמב"ם פ"ט מביאת מקדש ה"ז
וראב"ד האם זר כשר לכתחילה.

ביאור הגר"ח והחזו"א דאין המצוה במעשה
הדלקה כי אם נר דלוק.

הדלקה לאו עבודה
קושית התו"י ותוס' רא"ש הרי הוזכר
בקרא כהן.

ולכאורה דלא כהמנ"ח דהדלקה עושה
מצוה ודלא כרש"י שבת כ"ג
שהשוה דין הדלקת נר חנוכה להדלקת
מנורה, שהרי לדבריהם אין המצוה במנורה
במעשה ההדלקה.

תירוץ הריטב"א שמה"ט לא הוזכר



דף כה

סוף עמוד הקודם

במאי מפייסין ר"נ אמר בבגדי חול ורב
ששת בבגדי קדש

קושית הגב"א היאך לבשו בגדי כהונה
בזמן הפייס למ"ד שהי' האבנט
כלאים הרי לעיל דף ג' מבואר שהותר דוקא
בשעת עבודה.

שאגת ארי' סי' כ"ט הוכיח שכלאים הותרו
במקדש ואף שלא בשעת עבודה
וכדעת הראב"ד פ"י ה' כלאים ה"ב ודלא
כהרמב"ם שם.

הבית הלוי ח"א סי' א' סק"ז תירץ שאת
האבנט לא לבשו בזמן הפייס אלא רק
בשעת עבודה.

עוד הקשה הגב"א אי חיישינן דאגב
חביבותי' עביד, א"כ בדין היה להצריך
קודם קידוש ידים ורגלים, ותירץ לעולם
קידשו אבל לתה"ד לא קידשו מפני שהי'
רחוק והיה נזכר בינתים וה"ה שלא הי' צריך
להיות בבגדי קדש מטעם שבינתים היה נזכר.

מנחת אברהם העיר עמש"כ הגב"א שכל
הכהנים הבאים לפייס קידשו ידיהם,
הרי לקמן מבואר שהי' רק י"ב דדין לכיור,
וע"כ לא קידשו ידו"ר יותר מי"ב.

נטל מצנפת מראשו

שו"ט בדברי הריב"א שחלוק מגבעת כהן
הדיוט ממצנפת דכהן גדול, תוס'

חילקו לשון תורה לחוד ואילו בלשון חז"ל
אף של כהן הדיוט מקרי מצנפת.

הרי עומד הכהן בגילוי ראש.

תפא"י בכועז אות ב' לשכת הגזית היה חדר
מקורה, א"כ אין בזה כי אם חומרא.

מג"א סי' רפ"ב סק"ח הוכיח מזה שהאיסור
רק לילך בגילוי ראש אבל לעמוד או
לשבת שרי.

איסור ישיבה בעזרה

לכאורה מבואר בסוגין שהאיסור גם
בלשכות – תוס' רי"ד לעיל דף ו'
שאין איסור בלשכות ושאני לשכת הגזית
שהיתה בית גבוה ונדונת כאויר העזרה וכל
האיסור רק באויר העזרה ולא בלשכות.

שיטת רש"י ותוס' אסור אף בלשכות ומה
שכה"ג ישן בלשכת פרהדרין, תוס'
לעיל ח ע"ב דפתוחה לחול ולכן תוכה חול,
וברש"י לעיל דף ו' דע"כ אינה קדושה, ויתכן
דכוונתו למש"כ תוס'.

בנוי בחול ופתוחה לקדש

מבואר דלשכה הבנויה בחול אבל פתוחה
לקדש, נאסר ישיבה שם מדין אין
ישיבה בעזרה אף שנתרבה רק לענין אכילת
קדשים אבל לענין שאר ענינים תוכה חול.

רש"ש - איסור טומאה ושחיטת קק"ל.

משמע דרבנן, ובסנהדרין דף ק"א מבואר דזהו הלמ"מ.

בישוב שיטת רש"י, חי' ר' ארי' לייב מאלין ח"א סי' י"ט עיקר איסור מהלמ"מ ליכנס בעזרה בלא שום קיום דין, וילפי' מקרא דקיום לפני ה' אינה אלא בעמידה, וממילא שמעינן מזה דאין ישיבה בעזרה ונאסר ליכנס לעזרה בלא קיום דין.

קושית המל"מ ה' בית הבחירה אמאי לא תני לה בפ"ק דכלים משנה ח' גבי מעלות עזרת ישראל יתר מעזרת נשים, שנאסר לישוב בעזרת ישראל אף דשרי בעזרת נשים.

ישוב המנחת אברהם, שאין זה מצד 'קדושת העזרה' כי אם מדין לפני ה' וראי' מדוד המלך.

לפ"ז יש לישוב שיטת רש"י, לעולם נאסר מהלמ"מ דאין ישיבה בעזרה, אבל גדר האיסור שהוא מדין לפני ה' ולא מצד קדושת העזרה זה שמעינן ממשמעות הכתובים, ונפק"מ ללשכות שפתוחות לקדש אף דנתחדש רק לענין אכילת קדשים דקדוש ולא לשאר דברים, מ"מ זהו בכלל לפני ה' ולכן יש שם איסור ישיבה.

היאך אוכלים קדשים בלשכות והרי אין ישיבה בעזרה

תוס' בסוגין ג' תירוצים, א. אה"נ נאסר לאכול קדשים שם. ב. דברים שהם

מקדש דוד סי' י"ד - אין שם איסור חולין בעזרה, ומ"מ נכלל באיסור ישיבה בעזרה.

רש"י בסוגין יליף דין ישיבה בעזרה מלעמוד לשרת

קושית הגבוא' ורש"ש קרא איירי בשעת עבודה והיכן שמעינן שלא בשעת עבודה.

י"ל כיון דבגמ' זבחים ט"ז מבואר שבבמה לא צריך עמידה בשעת עבודה משום דכתיב לעמוד לשרת לפני ה' ואין במה בכלל לפני ה', ע"כ דין עמידה אינה מדין עבודה אלא עצם הלפני ה' מחייב העמידה.

אי הוי איסור תורה או דרבנן

מל"מ פ"ז מה' בית הבחירה ה"ו רש"י כאן משמע מהתורה ואילו בסוטה דף מ' דביאר שאין זה כבוד שמים משמע מרש"י דאינו אלא מדרבנן, וכתב שאולי רש"י רק ביאר בסוטה הטעם לדין.

תוס' זבחים ט"ז ע"א ד"ה מיושב, נסתפקו בזה אי נאסר מהתורה או מדרבנן.

סנהדרין דף ק"א ע"ב גמירי דאין ישיבה בעזרה, ופרש"י הלכה למשה מסיני.

החת"ס בשבועות דף ל' ע"ב עמד על סתירת דברי רש"י בענין זה, רש"י כאן ולקמן פ"ט יליף מקרא, וסוטה דף מ'

מי שוחט מי מדשן וכו'

קושית התו"י הרי הדישון קודם לתמיד,
ותירץ שחיטת וזריקת התמיד עיקר
עבודת היום לכן קדם.

עוד תירץ מהרשב"ם התמידים צריכים לבקר
קודם שחיטה וזה היה קודם לדישון.

הגהות הגר"א תמיד פ"ג מ"א מה שאמרו
דישון מזבח קודם לתמיד היינו
לזריקת הדם, וכונת המשנה מי זורק היינו
מי מקבל.

איבעי' להו כשהן מפייסין וכו'

ספק הגמ' הוא בעיקר גדר הזכיה בפיס של
העומדים לימינו האם נדון כזכיה לכל
אחד לעצמו או שזהו זכ"י של הראשון ורק
שאר הכהנים עולים עמו ומעין כופין אותו
לחלוק מזכיתו, כן מוכרח מתוס' בעמוד ב'
דפירשו אליבא דר' יהודה שהזוכה במחתה
יכול ליתן מדעתו לכהן לימינו את המחתה
ות"ק לא חולקים בעצם רק דלדידהו זהו לא
תלוי בדעת הכהן, ובזה מיושב הערת הגרע"א
בדברי התוס'.

ויתכן נפק"מ למש"כ החינוך מ' שפ"ט דכהן
הזוכה בפייס אם חבירו עובד במקומו
חייב מיתה, י"ל שאם הכהן שעלה בפייס
יעבוד בעבודה של 'העולה עמו' אינו חייב
מיתה מפני שלא נדון כזר לגבי עבודה זו
שבעצם זה שייך לזכיתו.

צורך עבודה שרי. ג. היתר מיוחד מדין
למשחה.

לפי תירוצם השני, מיושבת קושית התוס'
זבחים ט"ז מדוע צריך פסוק לאסור
ישיבה בשעת עבודה, תיפוק ל'י' מדין איסור
לישב בעזרה גם לא בשעת עבודה, ולפמש"כ
כאן הרי כל לצורך עבודה שרי לישב, ולזה
בעי קרא שמדיני עבודה צריך עמידה.

מתנ' הפייס השני מי שוחט וכו'

קושית הריטב"א והמאירי והרי שחיטה
כשירה בזר ומה שייך פייס בין הכהנים

תירוץ המאירי דקרבן תמיד צריך כהן וכן
כונת הריטב"א דקרבן ציבור
לכתחילה בכהן.

רש"י יבמות ל"ג זר ששחט בשבת חייב
משום שבת, שער המלך ביאת מקדש,
רש"י יבמות שם, וביאר הבית הלוי ח"ב סי'
ט' שרק הכהנים מחויבים, והוסיף הרש"ש
אבל פסח מצות הבעלים דוחה שבת בזר,
ויבאר עפ"ד רש"י פסחים ז ע"ב קדשים
ופסח מצות שחיטה על הבעלים.

ביאור החילוק דקרבן יחיד מצות בעל
הקרבן לשחוט ולא נמסר לכתחילה
לכהן ושאני מקרבן ציבור דאין בעלים שוב
בכלל [לכתחילה] כל העבודות המוטלות
על הכהנים.



דף כו

הזהר, אמנם עדיין תקשי מכה"ג בשאר ימי הפרישה דהקטיר כל ז' ימים.

תירץ דענין לא לשנות כדי שלא יעשר הכהן הדיוט יותר מכה"ג דגדלהו משל אחיו, אמנם הכה"ג גופא אין קפידא להעשר יותר.

ויש בזה חידוש דבפשוטו ענין 'לא שנה בו אדם' זהו כדי לאפשר לעוד כהנים ולא משום עשירות טפי של הכהן הדיוט.

אמר ר' חנינא מפני שמעשרת

בכל ענין החשש עשירות, והרי הכל בידי שמים והגורל משמיא היא, וכן שלא הקפידו על שאר עבודות לשנות וכי ממונם חביב עליהם יותר ממצות ה'.

האריך החת"ס בתשובה ח"ב סי' קנ"ח עפ"ד הגמ' מוע"ק בני חיי מזוני לא בזכותא תלי' מילתא אלא במזלא, והיה ענין מסוים לענין עשירות דתלי' במזל, והקטורת זכות גדולה שעיי"ז יכול לשנות המזל, ואילו לענין שאר עבודות הדרא דינא שהכל מאת ה' ואינו תלוי במזל.

ברך ה' חילו לענין עולה אם מעשרת לרש"י זהו סימן שע"כ אין עולה מעשרת בגלל שלא שכיחא.

תו"י ותוס' רא"ש שהיתה מעשרת ורק מצוי' טובא לא דקדקו רק חדשים,

מתני' הפייס השלישי חדשים לקטורת באו והפיסו והרביעי מי מעלה וכו'

הרמב"ן ריש מסכתין משנה זו איירי גם ביוה"כ אף דעבודת הקטורת נעשה ע"י הכה"ג, והנפק"מ למחתה שהיא גם מעשרת כמבואר דף כ"ה ואף לר' יהודה שסובר שלא היה פייס בפנ"ע למחתה מ"מ ביוה"כ מודה, והעלת אברים איירי לענין אברים שניתותו מערב יוה"כ.

אמנם שיטת בעה"מ שמתני איירי בשאר ימות השנה, וביוה"כ לא היו מפייסין משום שנעשה ע"י הכה"ג.

חדשים עם ישנים

יש לדון מי שזכה בא' מהעבודות אם יכול ליכנס לשאר גורלות היום.

תוס' ד"ה דתנן מבואר שיכל לפייס בשאר פייסות היום, וכן משמעות הרמב"ם פ"ד מה' תמידין ומוספין ה"ח, וכן פירש ר' יהונתן מלוניל.

הגבול"א נקט לא כן מסברא, וכן הרדב"ז שם בה' תמו"מ.

מוכרח גם לפי תוס' דבאותו מעמד של הפייס לא הגריל הזוכה שוב.

מעולם לא שנה אדם

קושית השפת אמת הרי כה"ג שנה, וכתב דיוה"כ שאני דלא מקרי אדם כמש"כ

הריטב"א הביא די"א שהזוכה שחרית אומר לזה שעמו להקטיר ערבית, ועוד שהיה פייס לקטורת במעמד הפיס דשחרית.

שיטת הרמב"ם פ"ד מה' תמידין ומוספין ה"ח שאף קטורת בין הערבים היה פייס בערב, וכן משמעות הר"ח והמאירי.

הגרע"א בגליון הרמב"ם והרש"ש דלא תקשי הרי נפישו פייסות, כיון שכתב הר"מ שאם הקטירו כולם מפייסין לה רק בשחרית, לכן מילתא דפסיקא נקטו שאם הקטירו 'כולם' לא היה אלא ד' פייסות.

מוסף של שבת מי זכה

תו"י בעמוד ב' ד"ה שני בזיכי ותוס' רא"ש שם נסתפקו אם היה פייס לעצמו, או הזוכה בתמיד של שחר זוכה במוסף.

הרמב"ם פ"ד מתמו"מ ה"ט פסק כל הזוכה בשחרית זוכה במוסף.

שני גזירי עצים של בין הערבים מי זוכה

מחלוקת התוס' שהיה פייס בפנ"ע בשחרית מי זוכה בב' גזירי עצים בערב ואילו התו"י שהזוכה בשחרית זוכה בב' גזירים בערב ורק אומר לזה שעמו בגזיר השני.

ביאור פלוגתתם, חלוקים הגדר ב' גזירי עצים בשחרית מבערב, בשחרית זהו גם בכלל סידור המערכה ולכן נכלל בזכית מי שזכה בתה"ד ואילו ב' גזירי ערב זהו רק מדין חובת התמיד וב' ענינים המה זהו שיטת

והרא"ש הקשה דמ"מ למה דקדקו לענין קטורת והרי היה אפשר להתעשר ע"י הקרבת עולה.

וביאר השיח יצחק כיון שהיתה מצוי' לא כיונו בה כראוי ובאופן זה אינו מעשר.

צורבא דרבנן דמורי רק משבט יששכר או לוי

קושית המפרשים מסנהדרין צ"ג דוד המלך שהיה מיהודה הלכה כמותו בכל מקום.

מהרש"א ומהר"ץ חיות דשאני דוד שהיה מלך, ולמלך זה מהלך אחר.

והגבול"א תירץ שדוד בא ממרים הנביאה שבט לוי.

אמר ר' יוחנן אין מפייסין על תמיד של בין הערבים אלא כהן שזכה שחרית וכו'

בתירוץ הגמ' בשבת עסקינן התו"י ותוס' רא"ש והריטב"א מפרשים דלמסקנת הגמ' כבר אין צריך לתרוץ שהיו מפייסין לקטורת בערב אלא אף לענין קטורת מפייסין בערב רק בשבת.

בתוס' רא"ש וכן ב' פירושים בריטב"א הזוכה בקטורת בשחרית הוא זכה בקטורת בערב, אלא דלא שנה אדם מעולם 'ביום אחר' אבל באותו יום מקטיר פעמים כן ביאר המהרש"א.

והיינו לרש"י העלאה שני' בכלל הוהקטירו ואילו להריב"א העלאה שניה בכלל ההולכה והקטרה לחוד.

שנים בידם שני גזירי עצים להריטב"א אחר סידור המערכה היה הדלקה ואח"כ סידור ב' גזירי עצים, ואילו לרש"י דייק המקדש דוד סי' ל"ד שההדלקה רק לאחר ב' גזירי עצים.

שני בזיכי לבונה מי היה זוכה

תו"י והריטב"א אחר הי"ג הזוכים, היה זוכה בבזיכי לבונה או אחר הזוכים בהולכת האברים, ובתו"ט כתב כמו"כ צ"ל לענין צלוחית המים שזהו העומד לאחר הי"ג כהנים.

הרש"ש העיר קושי' אלימתא א"כ צריך ט"ו דדים לכיור.

נראה לדעת התוס' בעמוד א' שהיה פייס בפנ"ע כמו לענין ב' גזירי עצים והתו"י והריטב"א לשיטתם דגם בב' גזירי לא היה פייס לעצמו.

ניסוך המים בחג אם חובת היום או חובת התמיד

רש"י סוכה נ"ד מדמה לניסוך היין שהוא מחובת הקרבן ולשיטתו שרק מילוי המים אפשר בערב ולא עצם הניסוך.

אמנם שיטת התוס' בריש תענית ובמנחות דף מ"ד שגם הניסוך עצמו בערב, וביאר הגבו"א שם בתענית דשיטת התוס'

התוס' שהיה פייס לעצמו, ודעת התו"י דמ"מ נכלל בזכיתו ממילא גם חלק זה של ב' גזירים דחובת התמיד וממילא זכה גם בשל ערב.

מי מעלה אברים לכבש, מתני' דלא כראב"י - ב' הולכות

דעת רש"י בעמוד ב' דלתנא דמתני' רק כהן א' היה מעלה מהכבש למזבח, ולראב"י היו אותם הששה שהעלו מהשולחנות עד אמצע הכבש.

אמנם דעת התו"י בעמוד ב' ד"ה 'דלא כראב"י וכן הריטב"א שאף לת"ק היה צריך ששה מהכבש למזבח.

ביאור יסוד פלוגתתם בגדר ב' הולכות לרש"י הולכה ראשונה בכלל 'הקריבו' שנאמר ששה לטלה ואח"כ מכבש למזבח זהו כבר בכלל 'והקטירו'.

להריטב"א חדא הולכה היא מהתורה מהשולחנות עד ראש המזבח, ואח"כ יש מעשה הקטרה.

הגבו"א כיון לדעת הריטב"א שמהתורה חדא הולכה וההפסק באמצע הכבש רק מדרבנן להפסיק בק"ש כדי שיעלה לרצון ההקטרה.

רש"י והריטב"א לשיטתם אזלי אם הם ההקטרה נכללה בפייס הרביעי של הולכת אברים מהכבש למזבח זהו דעת רש"י ואילו הריטב"א מובא גם בכס"מ פ"ד מתמו"מ ה"ו דמי שזורק הוא המקטיר או היה בכל בית אב ממונה.

מל"מ פ"ד מתמו"מ ה"ט שאף אי אין פייס
לקרבן יחיד יש לדון אם כל הזוכה
ראשון או שמא ברצון הבעלים תלי' מילתא.

הרש"ש כאן ציין שנדון המל"מ תלוי
במחלוקת רש"י ותוס' בתמורה דף
ל"ב לרש"י יש טובת הנאה לבעל הקרבן
ותוס' חולקים.

תירוץ הגהות נוב"י לעולם בעל הקרבן קובע
איזה כהן יקריב [מאותו משמר] ולא
היה מוכרח פייס וזה רש"י כאן, אבל כשלא
קבע בעל הקרבן הדרינן לפייס וזהו רש"י
לעיל, ולפ"ז הוכרע ספק המל"מ.

דעת התפא"י כאן במשנה שאף קרבן יחיד
היה פייס ומש"כ רש"י שלא היה פייס
היינו אין צריך פייס לנתחים דיכול כהן אחד
להקריב הכל, ובזה ישב קושית התוי"ט הרי
ניחוש לאתי לאנצויי אף בקרבן יחיד, ותירץ
דבאמת היה פייס.

דזהו מחובת היום, וזהו כדעת הריטב"א
יומא כ"ד ובסוכה דף נ"ד בשם הרמב"ן.

רגמוהו באתרוגיהן

הערת הריטב"א והרי הוקצה למצותו.

תירוץ דזהו כבודו של אתרוג לקדש בו
השם.

הרחבה בענין מוקצה למצותו להשתמש
למצוה גדולה יותר, דברי החת"ס
מובא בביאור הלכה סי' תרל"ח באתרוג
התלוי לנוי סוכה אם ניתן להורידו למצות
ד' מינים, ב' טעמים בזה, וביאור
הריטב"א לפ"ז.

מתני' איל קרב וכו' בד"א בקרבנות
ציבור

אי בקרבן יחיד יש פייס

סתירת דברי רש"י כאן נקט שאין פייס,
ולעיל דף ב' כתב שיש פייס.



דף כז

בעמוד הקודם

הפשטן וניתוחן של אלו ואלו שוין, היינו בין קרבן יחיד ובין קרבן ציבור כשר בזר

הגבו"א ושפת אמת העירו מהיכי תיתי לחלק והרי לענין שחיטה כשרה בזר לא הוצרך לומר בין קרבן יחיד בין קרבן ציבור.

ג' מקומות שכשר זר אבל חלוקים המה בעיקר גדרם – הרחבת הענין

א. הדלקה כשירה בזר מסברה דאינה עבודה דאין מעשה חשוב או שהמצוה התוצאה ולא עיקר המעשה כהגר"ג בביאת מקדש והחזו"א.

ב. שחיטה כשירה בזר, דמצות כהונה מקבלה ואילך, ושו"ט בגמ' בזבחים י"ד ע"ב אי משום דלאו עבודה או גזה"כ להכשיר זר.

ג. הפשט וניתוח לעולם הוי עבודה ורק גזה"כ להכשיר זר.

נפק"מ אי הפשט ונתוח כשר בלילה, כל

עבודות בעי יום וילפי' מיום צוותו ואילו שחיטה בעי קרא אחר מיום זבחכם משום שלא עבודה כמו שביארו תוס' מגילה דף כ ע"ב, ודעת רש"י והראב"ד לאחר הקרא בשחיטה שוב נכלל ביום צוותו.

ויש לדון מהו לענין הפשט ונתוח די"ל דאף שכשר בזר מ"מ עבודה היא ובעי יום מביום צוותו, ומעתה מיושבת קושית הגבו"א ושפ"א דבעי ריבוי מיוחד דהפשט ונתוח נתרבה לא רק בקרבן יחיד אלא אף בקרבן ציבור משום דלעולם עבודה היא רק נתרבה בקרבן יחיד וי"ל משום מצות הבעלים נתרבה להכשיר בבעלים, ולזה צריך להשמיע אף בקרבן ציבור, אכן בשחיטה דלאו עבודה אין חידוש בזה ואין חילוק בין קרבן יחיד לקרבן ציבור.

מקורות לעיקר החילוק בין קרבן יחיד דמצות הבעלים לקרבן ציבור דמוטל על הכהנים וכמש"כ המאירי וריטב"א לענין שחיטה לכתחילה בכהן בקר"צ ולא ביחיד.

עמוד ב'

ולכן פורקה הזר.

התוס' רא"ש ביאר ב' אופנים בענין כיצד עושה ונתחדש באופן א' חידוש גדול שלא נגמר חיוב מיתה של זר בסידור המערכה עד שיקטרו.

זר שסידר את המערכה כיצד הוא עושה וכו'

קושית המקד"ד סי' ט"ו אות ג' אם יש איסור שהיה ע"ג המזבח לזר, היאך פורקה, ומכאן שמענין שאין איסור שהיה

אחרי הולכה וא"כ אין ההולכה עבודה תמה לכו"ע.

הרחבה בביאור דברי התוס' עפ"ד רש"י והריטב"א בשיעור הקודם בגדר הולכה שני' מהכבש למזבח, דיסוד פלוגתת ת"ק וראב"י, לדעת ת"ק ב' הולכות חלוקות הולכה ראשונה בכלל הוהקריבו' והולכה שני' בכלל והקטירו' והיא תחילת הקטרה, ולכן הולכה ראשונה אינה עבודה תמה, ואילו לראב"י הולכה ראשונה עם השני' הכל בכלל תחילת הקטרה, ולכן זר חייב מיתה.

תרומת הדשן תחילת עבודה דיממא

לענין חיוב מיתה בזר, ולענין דאם קידש בלילה שוב אינו צריך לקדש למחר

בטעמא דמילא שזהו עבודת יום, י"ל עפ"ד החינוך דמצותו בתור נוי למזבח, ובתוס' הרא"ש בסוגין מבואר הגדרה מחודשת, שהיא עבודת היום משום שהיא מתרת הקטרות היום כתרומה שמתירה שירים.

ומבואר שזהו מעכב בהקטרות היום.

ומוכרח מדבריו שזהו אף הגדר בסידור המערכה שזה מכשיר הקטרות היום.

המנחת אברהם נסתפק בזה אי סידור המערכה מעכבת בהקטרות היום, ויש כאן הכרעת הרא"ש בסוגין.

אמנם מצינו בכמה דוכתי שתרומת הדשן היא גמר עבודת לילה של אברים

ולפ"ז אפשר לדחות ראית המקד"ד הנ"ל אלא שהיתר הזר לפורקה כדי להציל מאיסור חמור דמיתה [באופן שאין כהן אחר כאן לפרק].

מתקיף לה ר' זירא וכי יש לך עבודה שכשרה בלילה וחייב מיתה

מתבאר כאן עוד תנאי לחיוב מיתה בזר וזהו מסברא כמש"כ התו"י והביאו בחזו"א או"ח סי' קכ"ו וזה מלבד התנאים שזכרו לעיל בדף כ"ד מגזה"כ עבודת מתנה – ולא סילוק, עבודה תמה – שאין אחריה עוד עבודה.

החזו"א שם ישב בזה קושית הגבו"א מניסוך המים שכשירה בלילה ומ"מ זר חייב עלי' מיתה, משום דכשירה בלילה זהו רק סימן להעדר חשיבות עבודה אבל אי משום שלילה אינו פוסל מגזה"כ לעולם שייך שיתחייב מיתה כניסוך המים, ומיושבת קושית הגבו"א.

עבודה שחייב עלי' מיתה יש פייס

בתוס' ד"ה אין זר חייב עליה מיתה, מבואר דבר מחודש, דפלוגתת ת"ק וראב"י אי הולכה ראשונה מהשולחנות לכבש לת"ק קרינא עבודה תמה כי יש אחריה עוד עבודה ואילו לראב"י שבאותו כהן מוליך הלכה שני' אינה עבודה תמה.

ותמוה טובא מה זה שייך לפלוגתתם בענין הולכה שני' אי עבדינן בכהן אחר מדין ברוב עם או לאו אורח ארעא כהסוגי' בדף כ"ו, ועוד הרי לכו"ע יש הקטרה

גופא השו"ט בסוגין בכל עיקר הגדר דתה"ד למקשן יסודו בתורת גמר עיכול אברים ופדרים, והתרצן דאינה גמר הקטרה אלא תחילת עבודה דיממא.

יסוד תוס' מעילה דף י' ע"ב בגדר מצות תרומת הדשן

בתוס' שם מבואר שחלוקים הם קק"ל מק"ק בגדר תה"ד, בקק"ל עבודת תה"ד זהו רק בתור מצות המזבח ותחילת עבודת יום, ולכן דין המעילה רק עד ההקטרה שבזה נגמרת מצות הקרבן, ואילו בק"ק ילפי' מעולה מלבד ענין זה הוא אף גמר מצות הקרבן ומה"ט יש מעילה בק"ק עד תה"ד.

ופדרים, מאירי מגילה דף כ' ע"ב דנכלל במשנה בכלל אברים ופדרים. תוס' לעיל דף כ' דכה"ג לא עבד ביוה"כ בתה"ד מפני שהיא עבודת לילה, וכן פשטות משנה מעילה דף ט' שיש מעילה עד גמר תה"ד דעדיין לא נעשית מצותו, וביאר החזו"א זבחים סי' כ' היינו מצות הקרבן.

ופה"נ צריך לומר דתרתיהו איתנייהו בהו יש בזה משום עבודת יום בתורת פינוי המזבח או מתיר לעבודת הקטרה של יום, ועוד גמר עבודת אברים ופדרים דאתמול.

תוס' ד"ה איכא דאמרי

תוס' כאן מבואר לפי גירסתם בסוגי' שזהו



דף כח

ובספר מנחת אברהם נסתפק אם סידור מערכה מעכב הקטרות היום, או רק נפסל עבודת סידור המערכה לעצמו, והאריך בזה, וכאמור הדברים מפורשים בדברי הרא"ש שהוא מעכב בהקטרות היום.

באיכא דאמרי מתקיף לה ר' זירא וכי יש לך עבודה שיש אחריה עבודה וחייב מיתה

לפי גירסת התוס' בסוגין יש כאן סוגי' חדשה בדין עבודה תמה, לדון דכל הקטרת אברים ופדרים לא לחייב זר מפני שיש אחריה תרומת הדשן, וכן תה"ד לא לחייב משום שיש אחריה הוצאת הדשן.

ומתבאר מהשו"ט יסודות בענין תה"ד והוצאת הדשן, בתה"ד בעיקר גדרו אי משום גמר הקטרה או תחילת עבודת יום, והוצאת הדשן אי הוי עבודה חשובה או משום דאינה נוהגת בכל יום לאו עבודה חשובה א"כ אינה מגרעת בעבודה תמה דתה"ד.

עוד מבואר בשו"ט לגירסת התוס' אי עבודת יום ועבודת לילה אחריה או להיפך אולי לא יתמם העבודה שלפניה, מפני שחיוכם בזמנים חלוקים.

בעמוד הקודם הוזכר מימרא דר' יוחנן - זר שסידר את המערכה חייב

תרומת הדשן תחילת עבודה דיממא היא - לענין חיוב מיתה, ועוד קידש לעבודת הלילה לא צריך לקדש למחר.

הקשו התו"י ותוס' רא"ש וריטב"א והרי סידור מערכה נעשית לאחר תה"ד ולא נדון כעבודת יום.

תירץ תוס' הרא"ש שבסידור המערכה כמה פעמים מסדרים בלילה להקטר אברים שמאתמול הלכך לא חשיבא תחילת עבודת יממא, אבל תה"ד לא שייך ליום שלפניו, והרמת הדשן מכשרת המערכה להקטר היום כמו תרומה שמכשרת השיריים.

והיינו סידור מערכה אינו מתיחד לעבודת יממא, לעומת תה"ד.

מבואר גדר חדש בתוס' רא"ש בדין תה"ד שזה מתיר ומכשיר להקטרות היום כמו תרומה המתרת את השיריים.

ומתבאר עוד ברא"ש דגדר זה קיים אף לענין סידור מערכה שהוא מתיר הקטרות היום ורק עדיין חלוק הוא מתה"ד מכח מה שפעמים מסדרין המערכה בלילה לצורך האברים דאתמול וא"כ אינו מתיחד לעבודת היום כתה"ד.

עוד תירוצים בראשונים דתה"ד אינה
עבודה תמה בגלל שיש אחריה
הוצאת הדשן

תו"י דף כ"ד מפני שהוצאת הדשן נעשה
בחפצא אחר ממה שנעשה תה"ד.

מקדש דוד והגר"א קטלר שדברי התו"י
תלויים בגדר מצות תה"ד אי נדון
דנעשה מצותו בכל הדשן או רק בדשן
שהרים.

הריטב"א תירץ משום שהוצאת הדשן אינה
עבודה חשובה.

זר שסידר שני גזירי עצים חייב הואיל
והיא עבודה תמה

האם רק בסידור ב' הגזירים חייב או שמא
אף בגזיר א'

מקדש דוד סי ל"ב אות ד' יצא לדון לחלק
ב' גזירי עצים בשחרית שנעשה ע"י
כהן אחד רק בסידור ב' הגזירים חייב ואילו
בסידור ב' גזירי עצים בין הערבים דנעשה

ע"י ב' כהנים א"כ חשיב עבודה גם בא' וזר
חייב אף בא'.

לשון הרמב"ם זר שסידר ב' גזירי עצים חייב
'מפני שהוא קרבן' והקשה שם
המקד"ד מהגמ' לעיל דף כ"ד אי נדון
כעבודה תמה בגלל שיש אחריה סידור
אברים, והרי לטעם הרמב"ם לא אמור להיות
בזה פלוגתא מפני שהוא קרבן.

וביאר דכל הנדון בגמ' בשל שחרית אבל של
בין הערבים זהו גדר אחר וחייב מפני
שהוא קרבן ואף בא'.

בספר מנחת אברהם כתב די"ל דאף של בין
הערבים בעי לחייב זר ב' גזירים כמו
בשחרית משום שהחפצא של הסידור רק בב'
גזירים ורק בערב 'נעשה' ע"י שני כהנים.

עוד דן שם אם סידור ב' גזירים של בין
הערבים צריך יום דשל שחרית יש
ילפותא, והוכיח שם דבעי יום והיינו משום
שזהו אותו גדר עבודה.



פרק אמר להם הממונה

פרק שלישי

מצוות שזמנם ביום מהתורה מצותן
מהנץ ובדיעבד כשר מעה"ש, וכאן משום
חביבות הקרבנות הקדימו שלכתחילה אפשר
לעשות כן.

אם הגיע הרוואה אומר ברקאי

בירושלמי כאן הוכיחו אף דאין עד א'
נאמן מ"מ הכא עביד לאגלויי
נאמן, ומזה למדו לתינוק הנולד בשבת
ולא יודעים אם קודם השקיעה שניתן
לסמוך על עד א' כדי למול בשבת,
הגרע"א בגליון שו"ע יו"ד סי' רס"ו הביא
דברי הירושלמי הנ"ל לסמוך על עד א'
למול בשבת. ותמוה אדרבה זה איסורים
ולמה שלא יהי' נאמן. ויש לדון אי חשיב
נגד איתחזק לילה וחזקת מעוברת, ואמנם
ברע"א יו"ד סי' ט"ו הסיק דלא חשיב
ע"א נגד חזקת מעוברת, ושוב צ"ע מה
החידוש כאן.

שחיטת תמיד בלילה.

ברש"י מבואר דפסולו מיום זבחכם וזה
הלימוד בכל שחיטת קדשים, ואמנם
הר"ח כתב דילפי' מהנאמר בתמיד בבקר.

מתני', 'הממונה'

לרש"י ריטב"א מאירי ורמב"ם היינו הסגן
שהוא כהן חשוב וכמשנה למלך
כלשון הרמב"ם.

אמנם תוס' לעיל דף ט"ו הוכיחו שאינו
הסגן ובתוס' מנחות דף ק' כתבו שמא
היה אותו הממונה על הפייסות.

זמן תחילת התמיד משהאיר המזרח
קודם הנץ החמה

במשנה במגילה דף כ ע"א מבואר שמצוות
שזמנם ביום בעי לכתחילה מהנץ.

הרש"ש שם במגילה חידש דהנץ החמה
שהוזכר במגילה היינו קודם הנץ
משהאיר המזרח וכמשנה דידן ודלא כהנץ
בכל מקום בש"ס.

המנחת חינוך מ' ת"א אות ג' תירץ
שאני תמיד של שחר שכהנים
זריזין ואין חשש לטעות משא"כ שאר
מצוות חשינין לטעות מעלות השחר
עד הנץ.

אגרות משה יו"ד ח"א סי' קפ"ד חידש דכל

יש לישיב בזה קושית היד אברהם ביו"ד
 סי' כ"ח למה לענין חביבה מצוה
 בשעתא וגם זריזין דוחה שבת ואילו
 לענין מצוה בו יותר מבשלוחו אינו
 דוחה, ולהנ"ל י"ל דזריזין היא מעלה
 בחפצא דמצוה ואילו מצוה בו רק
 בגברא וכמש"כ רש"י ריש פ"ב
 דקידושין.

אמנם משמעות הר"ן ריש פסחים שגם
 זריזין ענינו רק מצד חביבות הגברא
 ולא בגוף המצוה.

אמר רב אברהם אבינו קיים כה"ת

צ"ע מאי חידש רב מתני' היא בקידושין דף
 פ"ב אברהם עשה כל התורה כולה.

המהרש"א תירץ דרב חידש אף ל"ת, אמנם
 דעת המהר"ל שאברהם קיים
 אליבא דאמת רק מ"ע ולא לאוין.

ברש"י מבוארת כאן הגדרה נפלאה בדין
 אברהם אבינו קיים כה"ת שזה רק
 משום שניתנה לו תורה, והיינו הגדרת מצוה
 קיומית לא די בזה דהמצוה מחויבת לאחרים
 ואדם מדעתו יכול לקיים אלא רק מכח
 דניתנה לו תורה יש תורת קיום וזהו כהגדרת
 הראב"ד בתורת כהנים מובא בקוב"ש סוף
 קידושין לענין קיום מצוה בנשים, שזה רק
 מכוח ש'כך נתנה תורה לאנשים חובה
 ולנשים רשות, ולזה כתב רש"י שבענין לזה
 שנתנה תורה לאברהם בתורת רשות לקימה
 ולכלל ישראל כחובה במתן תורה.

מקדש דוד סי' ל"ב סוסק"ה והגרי"ז ביארו
 שיטת רש"י דלא שייך לפסול מדין
 בקר הנאמר בתמיד משום שאף שמעכב
 בכשרות התמיד מ"מ כשר בתורת עולת
 נדבה, ולזה אייתי קרא ביום זבחכם,
 ואדרבה שיטת הר"ח צ"ב למה יפסל ויצא
 לבית השריפה מצד שלא הוכשר חובת
 התמיד שבוה.

כל המיסך רגליו טעון טבילה

ברמב"ם פ"ה ה"ה מביאת מקדש כתב
 דבלא טבילה מחלל עבודה,
 ומשמע שדין זה מהתורה, אולם בקרית
 ספר נקט שזה רק מדרבנן, והאר"ך בזה
 האבן האזל, ולקמן נבאר בעזה"י אם
 קידוש ידים ורגלים במתני' הוא מדאורייתא
 או דרבנן.

צלוח' דאברהם מכי משחרי כתלי-
 והיינו תפילת מנחה והרי יצחק תיקן
 מנחה

תו"י ותוס' רא"ש דזהו לאחר שתיקן
 יצחק מנחה, עוד תירצו מדין אברהם
 קיים כה"ת.

תוס' רי"ד תירץ שרב ספרא סבר כמ"ד
 בברכות שם דתפילות כנגד קרבנות
 תקנום.

כל היום כשר למילה אלא שזריזין
 מקדימין למצוות

ביסוד דין זריזין אי מעלה בגף המצוה או
 רק בגברא

ומיושב קושית המהרש"א שהמשנה בקידושין כתוב שאברהם עשה כל התורה, ורב חידש שאברהם אבינו קיים כל התורה, והיינו מצד המשנה בקידושין י"ל שאינו אלא לנחת רוח בעלמא, ורב חידש שיש לזה חלות קיום מצוה, וי"ל נפק"מ לברכת המצות.	והנה נחלקו הרמב"ן עה"ת והמהר"ל בגבורת השם אם אברהם אבינו קיים גם ל"ת או רק מ"ע, י"ל שלגבי לאוין דרבנן כ"ע לא קיים, וביאור הדברים עפ"ד האבני נזר או"ח סי קי"ז, ולפ"ז קיים עירוב תבשילין לא בתורת מתיר אלא רק קיום מצוה.
--	--



דף כט

הרהורי עבירה קשין מעבירה

פרש"י הרהורי עבירה-תאות נשים קשים להכחיש גופו יותר מעבירה עצמה, וביאר המהרש"א כיון שאינו ממלא תאותו קשה הוא לגופו.

באורחות חיים הביא בשם ר"ש לפרש שאין הגדון משום חומרת הרהורי עבירה כי אם קשה יותר לחזור בתשובה אליהן, מפני שחושב שבמחשבה לא צריך לחזור בתשובה, עוד הביא מהר"מ שבאמת יש חומר במחשבה משום שהיא באה מצד הנפש ואילו במעשה זה בא מצד החומר.

אמר ר' זירא למה נמשלה אסתר לאילה וכו'

החת"ס כאן בחידושו הרחיב בענין המשל לאילה שרחמה צר ובעת לדתה ה' מזמין לה נחש המכיש ברחמה ועי"ז מוציאה הולד כדאיתא בב"ב ט"ז ע"ב וזה בשבילה דבר רע אבל יוצא מזה דבר טוב והמשל כלל ישראל לא שבים הקב"ה מזמין להם נחש כהמן הרשע ועי"י כך שבים ונגרם שיחדשו אהבת ה' בלבם.

אמר ר' אסי למה נמשלה אסתר לשחר וכו'

קשה לכאורה נמשלו הניסים והגאולה ליום ולא לילה, וא"כ היאך מפרש המשל של 'שחר' שהוא סוף לילה ותחילת יום שהוא סוף זמן הניסים.

וביאר המהרש"א שכל הניסים המפורסמים בעולם הזה התחילו בלילה, והבית הלוי ח"ב דרוש ד' ביאר יותר שכל הניסים שה' עושה בעוה"ז בגלות שיש בה הסתר וחושך הם בלילה, והנס היא נקודת אור בחשכת לילה, אבל לעתיד לבא הניסים יהיו רק ביום והנס יהי הארה גמורה.

כל זמן שמרבים בתפילה תפילתו נשמעת

מבארים מצד שהסיבה שהקב"ה הביא להצרה בשביל ריבוי התפילה ע"ד המבואר ביבמות ס"ד שהיו אבותינו עקרים מבלי ולד כדי שיתפללו.

ודבר חידוש כתב המהרש"א בברכות ל"א בענין ריבוי התפילה, דאיתא במדרש דקצרו ימיו של שמואל משום שהרבתה חנה להתפלל, ואף שמבואר כאן שיש מעלה בריבוי התפילה כנראה יש גבול לכה"פ לאנשים מסוימים וצ"ע בענין זה.

במשנה מבואר שחטו בלילה ונפסל והוציאו לבית השריפה

תני אבוב דרב אבין לא זו בלבד וכו', והיינו שחידש לא רק שחיתת לילה תשרף אלא אף מליקה וקמיצה, ומבואר שיותר פשוט לפסול שחיתת לילה.

רש"י במנחות דף ק' פירש שהחידוש כיון שמנחה ועוף לא באים בקרבן ציבור

בהמה שיש חלק אכילת אדם וחלק גבוה, וכנגדו בעוף חטאת כולו נאכל ועולת העוף כולו נקטר א"כ עולת העוף שכנגד הקרבה בבהמה ס"ד שיוכשר בלילה דומי' להקטרת אברים ופדרים שכשרים כל הלילה.

השיח יצחק מישב חידוש סוגין לענין מליקה וקמיצה, משום דבקדשים בעי שנה עליו הכתוב לעכב, וא"כ מצד המשנה במגילה י"ל דזה רק למצוה, ובשחיטה נאמרו ב' מקורות דבעי יום, וזה ילפי' בסוגין למליקה וקמיצה לפסול בלילה.

אף מליקת עוף וקמיצת לילה תשרף והיינו משום פסול לילה

הקשו תוס' ושאר ראשונים תיפוק לי' שנשחט קודם לתמיד של שחר, ותירצו דין זה אינו מעכב ורק לכתחילה ועוד תירצו שדין זה נאמר רק לענין הקטרה.

עוד תירצו התוס' במנחות דף מ"ט והריטב"א כאן וכיון לזה הגבו"א שרק לאחר שהגיע זמן התמיד נתחדש לא להקריב קודם אבל בלילה שלא הגיע זמן התמיד אין את כל האיסור.

יש להעיר דכל קושית הראשונים רק מדין קודם תמיד שחר ולא מדין אחר תמיד של בין הערבים מדין עלי' השלם, ובאמת התוס' רא"ש תו"ד הזכיר זאת וכן הריטב"א אבל תוס' לא הזכירו זה.

המקד"ד כתב דצ"ל שהלילה מתיחס ליום שלאחריו ולכן כשמגיע הלילה

א"כ יש בהם פחות חשיבות, ולכן ס"ד דאין בהם פסול לילה.

תוס' שם במנחות פירשו דהחידוש שרק שחיטה יש פסוק ביום זבחכם, ולא נאמר מפורש לענין מליקה וקמיצה, ועד"ז נראה ברש"י בסוגין דילפי' משחיטת פסול מליקה וקמיצה, והיינו דין שחיטה פשוט טפי וילפי' למליקה וקמיצה.

הגרי"ז בקונטרס על יומא העיר ע"ד רש"י הרי מליקה וקמיצה נפסלים מדין ביום צוותו דכולל כל העבודות דבעי יום ורק שחיטה דלאו עבודה יש פסוק נוסף מביום זבחכם כדביארו תוס' במגילה כ"ב, ולכל השיטות קשה הרי מתני' במגילה דקמיצה ומליקה פסולים וא"כ מה חידש אבוה דר' אבין.

ומישיב שם שבעולת העוף יש חידוש מיוחד שנימא אם עלה לא ירד שנמלק בראשו של מזבח, ועד"ז בקמיצה דכלי שרת מקדש כמזבח, ואת זה לא שמעינן מביום צוותו, ויליף משחיטה בזבחים כ"ז לר' יהודה ששחיטת לילה לא אמרינן שאם עלה לא ירד.

גירסת הגמ' מנחות החידוש דאבוה דר' אבין 'בעולת העוף', ונתקשה בזה הגבו"א מאי נפק"מ בין עולת העוף לחטאת העוף בדין פסול לילה במליקתו, והזכרנו דברי הגרי"ז שנעשה עולה בראשו של מזבח, וי"ל עוד עפמ"ש"כ באור שמח פ"ז ממע"ש ה"ג עפ"ד האבן עזרא דקרבן עני כנגד חטאת

דלתות ההיכל פסולים, ולראשונים שזהו דין רק בשלמים לק"מ, ותירצו תוס' שדין זה נאמר רק לגבי שחיטה ממש ולא לענין מליקה וקמיצה עוד תירצו דאיירי שנפתחו.

כבר אין שייכות לתמיד של בין הערבים דזהו יום אחר.

עוד הקשו הראשונים מהמבואר ריש עירובין שלמים ששחטן קודם פתיחת

עמוד ב'

השיח יצחק כתב לישב, כדי לפסול מצד קמיצת לילה בעינן דיתקדש הקומץ בכלי ורק בזה נגמר שם קמיצת לילה לישרף והיינו מצד שהמנחה נפסלה בלינה אין דינה לישרף ורק מכח קמיצת לילה ולזה בעי קידוש הקומץ.

הקהלות יעקב סי' ט' ביאר מחלוקת רש"י ותוס' בסוגין אי עבודת לילה הוא פסול בגוף הקרבן או המנחה, לרש"י אינו פסול ולכן שייך למיהדר אם לא נפסל בלינה ואילו לתוס' קמיצת לילה פסול בגופו וישרף מיד, וזה דלא כהשיח יצחק בשיטת רש"י דאף לדידי' קמיצת לילה חל פסול בגופו וישרף מכח זה.

וביאר שם הסטייפלער לרש"י עבודת לילה חשיב כמאן דליתא וכקמץ מחוץ למקדש דדינו לחזור ולקמוץ בפנים ושאני משאר פסולים דשם קמיצה עלה.

מבואר בתוס' דישרף בלילה ואף דבנותר ופיגול דינו לשרוף רק ביום כן הקשה הגבון"א הר כל פסולי המוקדשין ילפי' מנותר דשריפתן ביום.

נהדרה ונקמצה ביום

הקשו הראשונים הרי לת"ק במנחות דף ו' ע"ב קמיצה בפסול לא מהני להחזיר.

ותירצו ב' תירוצים, א. מדובר שבעוד יום המנחה בכלי חול ולא נתקדשה וכן לא חל פסולים בקמיצה. ותירוץ הגמ' דכלי שרת מקדשים ליפסל בלילה. ב. קמיצת לילה גריעא טפי משאר פסולים וכלא קמץ כלל.

ביאור דברי רש"י בשו"ט אי משום דחל כבר שם קומץ ושם שירים או משום שנפסל בלינה.

קושית תוס' מדוע צריך להגיע לפסול לינה מצד הקומץ תיפוק לי' שהמנחה עצמה נפסלה בלינה, וכתבו אף דנפסל המנחה בלינה מ"מ כדי לישרף מיד בעי לפסול קמיצת לילה.

המהרש"א תירץ דאיירי שהמנחה לא נתקדשה עדיין בכלי שרת, ותמה עליו הרש"ש דלצורך קמיצה ע"כ נתקדשה המנחה, והדרא קושית התוס'.

התו"י והריטב"א בסוגין הקשו מסוכה דף
מ"ט לענין ניסוך המים דמבואר שאם
ימלא בכלי שרת מער"ש יתקדש אי לא בעי
דעת לקדש, וקשה הרי שלא בזמנו תיפוק לי'
דהוי כסידרו הקוף.

ותירצו א. דשאני ניסוך המים דלא צריך
כהן ולא בגדי כהונה וא"כ אף
בנעשה מאליו מהני. ב. דמ"מ בלילה ראוי
לניסוך וא"כ המילוי בער"ש מקרי זמנו,
וכ"כ החזו"א מנחות סי' כ"ד. ג. מילוי מים
ע"כ צריך למלאות מער"ש שהרי בשבת
א"א א"כ מילוי זה הוא חלק מהמצוה וזהו
זמנו הראוי.

עוד תירץ הערוך לנר שם תירוץ מרווח,
דשאני מילוי המים דלא אמרה תורה
זמן מתי למלאות ולכן כל שעה מקרי זמן
הראוי, משא"כ לחם הפנים שסידרו
מצוה בשבת.

החזו"א במנחות סי' ל"ב סקכ"א הוכיח
דתוס' בסוגין סברי דרק בנותר
ופיגול שריפתן ביום ולא בשאר פסולי
המוקדשין, וכן דעת הנוב"י מהדו"ת סי' צ"ו
ושער המלך פי"ט מפסוה"מ, אמנם תוס'
מנחות מ"ו ע"ב דאף בכל פסוה"מ שריפתן
רק ביום.

סידור שלא בזמנו

אי משום פסול לינה כ"כ הגבו"א או פסול
לעצמו רש"י הזכיר שניהם, ובמאירי
מבואר דהם ב' פסולים.

כמי שסידרו הקוף

לרש"י זהו רק ביום אחר אבל בלילה לא
אמרינן כן אלא לעולם יש כאן
נתינה לכלי. ואילו לתוס' החילוק הוא דאם
ידע דהוי שלא בזמנו בזה אמרינן כמאן
דסידרו הקוף אבל בטעה שפיר מתקדש
בכלי להפסל.



דף ל

ומתבאר מדבריו דכל חובת הקידוש בהטלת
מים אינו אלא תקנתא דרבנן.

לדעת רבינו אלחנן והקרי"ס שהחוב קידוש
לאחר הטלת מים דרבנן, יש לדחות
ראית המנ"ח דשייך לקדש רגלים בפנ"ע
די"ל לענין קידוש יד"ו דאורייתא לעולם
צריך לקדשם כאחד ואין זה בלא זה כדברי
האו"ח, ומ"מ שאני חיוב הקידוש דרבנן.

הטלת מים לענין תפילה וד"ת

תו"י ותוס' רא"ש בשם רבינו אלחנן להוכיח
דמטיל מים בלא שפשף אינו צריך
ליטול ידיו, הריטב"א דחה ראיתו די"ל
דקידוש יד"ו בכיור לא צריך אבל משום
נקיות לעולם צריך, ועוד דשאני תפילה
משום ארחץ בנקיון כפי, ובתו"י מרבינו
אלחנן די"ל כשם שלא פלוג לענין קידוש
יד"ו כמו"כ לא פלוג לענין להצריך נטילה
לאחר הטלת מים קודם תפילה.

לענין ברכה, כתב הריטב"א דמברך, ובתוס'
רא"ש לד"ת אינו מברך אבל לתורה
מברך, להלכה נפסק שו"ע סי' ז' דאינו
מברך, ובביאור הלכה שם דן בהצטרף עוד
ספק יש לדון לחייב ברכה.

מתני', 'אין אדם נכנס לעבודה אפ'

טהור עד שיטבול'

נתחדש כאן במשנה דעצם הכניסה לעזרה
מחייבת קידוש, לבן זומא ילפי'

חיוב קידוש בהטלת מים - קידוש
רגלים לחוד

סוף כ"ט ע"ב - זה הכלל היה במקדש,
כל המטיל מים טעון קידוש ידים
ורגלים. רגליו משום נצוצות, וידיו משום
מצוה לשפשף.

המנחת חינוך מ' ק"ו אות ד, הוכיח מסוגין
דקידוש יד"ו שייך לקדש ידיו לבד
או רגליו לבד וכקושית הגמ' בשלמא רגליו
משום ניצוצות, וכתב נפק"מ עוד בחציצה או
הסיח הדעת בידיו בלי רגליו שדי בזה לחזור
ולקדש ידיו והיינו מהחפצא של קידוש יד"ו
לקדשם כאחד. והוסיף המנ"ח לדון די"ל אף
יד א' לחוד יש לקדש בפנ"ע.

אמנם האור החיים עה"ת פ' כי תשא כתב
דבעי לקדשם כאחד ואין זה בלא זה.

בלא שפשף ואי חיובו מהתורה או
מדרבנן

המנ"ח העיר על משמעות הר"מ דאף בלא
שפשף חייב לקדש יד"ו ותמה
מסוגין הרי הגמ' העמידה בשפשף, עוד דייק
שזהו מהתורה ועבודתו מחוללת, אמנם
בקריית ספר כתב שנראה לו דקידוש זה אינו
אלא מדרבנן, וכן מדברי רבינו אלחנן בתו"י
מבואר שזה רק מדרבנן, דכתב דאף בלא
שפשף חייב בקידוש יד"ו משום לא פלוג,

מה המשנה מקודש לקודש וממקום שאין ענוש כרת וכו'

לרש"י מדובר לענין מקום פנים לעזרה, ולתוס' ישנים מדובר לענין בגדי קדש, ותוס' רי"ד קדש לקדש היינו בגדים ומקום למקום מצד הכניסה והיינו לשיטתו שיש ב' מחייבים א. לכניסה. ב. עבודה וכלפי זה נאמרו ב' הענינים.

המרומי שדה ביאר דרש"י והתוס' ישנים לשיטתם אזלי, לרש"י במשנה כניסה לבד מחייב וזהו דפירש כאן הק"ו לענין מקום, ואילו התו"י שפירשו במשנה רק לצורך עבודה זהו שפירשו כאן הק"ו מבגדים.

נילף בק"ו אף לענין ב' קידושין

הראשונים הקשו לבן זומא נילף בק"ו אף לענין להצריך ב' קידושין, ותירצו התו"י ותוס' רא"ש דלרש"י לק"מ דכל הק"ו רק לענין מקום ולא לענין בגדים - והיינו חובת טבילה מכח המקום ואילו חובת קידוש מכח חליפת הבגדים.

הריטב"א תירץ גזה"כ דכל יום מתחייב דידוש יד"ר לעבודם בגשתם למזבח ואין קידוש אחר.

מק"ו ולר"י זהו מדרבנן כדי להזכיר טומאה ישנה.

שיטת רש"י כניסה לבד מחייבת בלי צורך עבודה.

שיטת התו"י ותוס' רא"ש כניסה לצורך עבודה.

שיטת תוס' רי"ד ב' מחייבים א. כניסה לחוד. ב. עבודה לחוד.

ועד"ז בגבו"א דבכמה שאין כניסה רק עבודה גם חייב טבילה.

וכולן בקדש חוץ מזו שהיתה בחול - בטעמא מילתא

רש"י פירש משום שאינה באה לחובת היום של יוה"כ דהא כל יומא נמי איתא.

הגבו"א פירש שטבילה בקדש היא רק שמשנה מבגדי קדש לבגדי קדש.

התו"י בדף ל"א פירש שע"כ טבל בחול דבעי לפני שנכנס למקום קדוש.

בתוס' בסוגין כתבו שרק לאחר שכבר נתקדש בבגדי קדש בעי טבילה במקום קדוש.

עמוד ב'

התו"י העירו הרי נפק"מ בטבל בערב אי צריך לטבול למחרת ביום דלר"י די

במאי קמיפלגי, באחולי עבודה וכו' למיקם עלה בעשה

המהר"ץ חיות הקשה נימא אי עביד לא מהני, ותירץ דבקדשים דבעי שנה עליו הכתוב לעכב, ע"כ לא אמרינן אי עביד לא מהני, ועיקר היסוד כן כתב הגרע"א בריש פ"ב זבחים מחלל שעבד שעבודתו כשירה, ע"כ לא נאמר בקדשים אי עביד לא מהני.

בעיקר קושיתו לכאורה לא מצינו אי עביד לא מהני רק בל"ת או באיסור עשה כהסוגי' בתמורה לענין תרומה מן הרעה על היפה וכקושית האחרונים בשחרור עבד כנעני נימא אי עביד לא מהני לעולם בהם תעבודו, אבל לא במצות עשה.

הא דטביל ע"ד ביאת מקדש

יש לדון בגדר הדין ע"ד ביאת מקדש י"ל שזהו סברה מסוימת להזכיר טומאה ישנה ור"י לטעמי', אמנם בר"ח כתב להשוות לגמ' בחגיגה הטובל אע"פ שנטהר צריך טבילה לחמור הימנו, ועד"ז בגבו"א בעמוד א' להוכיח מזה שצריך טבילה לשמה וטובל ע"ד כניסה לבד עדיין צריך טבילה לעבודה דחמור ממנו.

בזה ולכן זומא בעי סמוך לכניסה, ותירצו שאין זה מפורש בדברי בן זומא.

עוד כתו התו"י דלכן זומא רק בכניסה לעבודה ע"כ גם לר"י רק בנכנס לעבודה מזה שלא נאמר הנפק"מ שלא לצורך עבודה, ויש בזה חידוש הרי לר"י להזכיר טומאה ישנה ובפשוטו החשש שיעבור על איסור טמא שנכנס למקדש, וכ"כ הגבו"א.

וצ"ל דלר"י התקנה היא למנוע טמא בעבודה משום חילול עבודה ולא לתקנת הגברא ולכן רק בנכנס לצורך עבודה.

באחולי עבודה קמפלגי

לרש"י שהאיסור על הכניסה לחוד בלי שייכות לעבודה, צ"ב מהיכי תיתי שיחלל עבודה שהרי אין זה מדין עבודה שצריך טבילה, כי אם מדין איסור כניסה, ולדברי התוס' רי"ד והגבו"א שיש איסור מיוחד גם על עבודה בפנ"ע ניחא.

למיקם עלה בעשה

השיח יצחק והגרע"א הוכיחו מזה שמזהירין מן הדין למ"ע.



דף לא

שמה ביאה כלשון רש"י שמה ביאה לענין טבילה זו, והיינו אדרבה מכח שכל הטבילה מכח מעלה בעלמא החמירו אף לענין ביאה במקצת וכן לאידך גיסא יש צד שאין פוסל חציצה בטבילה מחודשת זו.

אבע"י להו מהו שיעשה סכין ארוכה וישחוט תיבעי לבן זומא תיבעי לרבנן דר"י וכו'

מבואר שגוף השחיטה אינה מחייבת טבילה והנדון רק שמא אתי לאמשוכי, ע"כ לתוס' רי"ד והגב"א דאף עבודה בפנ"ע מחייבת טבילה כ"ז בעבודה גמורה אכן שחיטה לכו"ע אינה מחייבת טבילה.

אכן בספק לרבנן דר"י נראה דיש לדון דשחיטה עבודה לענין להצריך טבילה וכ"כ הריטב"א, והריטב"א לטעמיה דסבר כרש"י לעיל דטבילה לא תלוי בבגדי קדש. והתו"י לשיטתם דתלי' בבגדי קדש כתבו דכל הצד לחייב טבילה בשחיטה אינה אלא מדרבנן.

לרש"י אין ספק לר"י, משום דאינו מוסיף עבודת השחיטה בחשש טומאה ישנה שהרי טמא שוחט ורק לענין אתי לאמשוכי והרי בין כך לא אהני טבילתו אם טמא דבעי הערב שמש, ולתו"י נסתפקו גם לר"י צ"ל משום דכבר גזרו מדרבנן להצריך טבילה ונכלל בהגזירה דרבנן.

בסוף העמוד הקודם

טבילה זו חוצץ או אינו חוצץ

נחלקו רש"י ותוס' בספק זה כמאן, לרש"י הספק לר"י שהטבילה מדרבנן להזכיר טומאה ישנה, ולתוס' הספק לבן זומא וכל הק"ו מהתורה רק לנכנס לעבוד אכן בכניסה לבד אינו אלא מדרבנן ובוה נסתפקו אי חוצץ.

השפ"א העיר ע"ד התוס' והרי הטבילה בנכנס מצד חשש שמא יעבוד, ותירץ דאירי בזר השוחט ואין חשש בעצם ורק אתינן עלה מדין לא פלוג. ועוד י"ל כלשון התוס' שטבילה זו היא מעלה בעלמא.

אמר לי' אביי לר' יוסף ביאה במקצת שמי' ביאה או לאו

פרש"י – שמה ביאה לענין טבילה זו וצריך לטבול להכניס ידיו לעזרה, בתוס' מבואר דלרש"י אף ספק זו רק אליבא דר"י ואילו תוס' סברי אליבא דבן זומא וכלפי הדרבנן של נכנס בלא עבודה.

הגב"א תמה בעיקר הסוגי' כמאן אזלא הרי נחלקו אמוראים בזבחים ל"ב אי ביאה במקצת שמה ביאה לחד לכרת לחד למלקות ולחד רק איסור דרבנן וכן פסק הר"מ, וא"כ ממ"נ מה הנדון בסוגי'.

מלשון רש"י נראה דאף דבעלמא ביאה במקצת לא שמי' ביאה מ"מ הכא

ת"ר חמש טבילות וי' קידושין וכו'

בתוס' רא"ש כאן כתב שריב"א דקדק דתרומת הדשן ביוה"כ לא בעי כהן גדול שהרי לא נזכר ו' טבילות וי"א קידושין, ועד"ז העיר הרמב"ן על בעה"מ ריש מסכתין, ופה"נ צ"ל דנזכר רק הטבילות וקידושין הנעשים ביום וכבר רמז לזה הרמב"ן ורק כתב דהיא גופא דלא מנו רק ביום משמע דאין עוד טבילה וקידוש.

וכולן בקדש בבית הפרוה

הקשו התוס' הרי גגין ועליות לא נתקדשו פסחים פ"ה ע"ב, ותירצו גג בית הפרוה שוה לקרקע העזרה ונתקדש יחד עם העזרה.

הראב"ד בתמיד כ"ז תירץ עוד ב' תירוצים. א. גגין ועליות לא נתקדשו אינו שאין כח לקדש כי אם שלא רצו אבל אם היה ענין ודאי קדשו. ב. לא נתקדשו רק כשהיה תקרה בשעת הקידוש שהפסיק ולא קידשו מה שלמעלה הימנו אבל מקום שלא היה תקרה בשעת הקידוש, נתקדש עד לרקיע וכך היה בבית הפרוה שנבנה אח"כ.

ותניא -ורחץ גופו במים וכו' אמה על אמה ברום ג' אמות

תוס' הוכיחו דג' אמות לא כולל הראש, והריטב"א בשם הגאונים חולק.

עמוד ב'

מתני', פשט ירד וטבל עלה ונסתפג

מל"מ כתב דבעי להסתפג מדין חציצה של מים.

הברכי יוסף יש מקשים הרי לח אינו חוצץ, [ומה"ט התיר העמודי אור בלולב דיש עליה מים דאינו חוצץ] ותירץ דיש כאן הלכה מיוחדת על בשרו' לא מדין חציצה כי אם קיום על בשרו, ומה"ט יש צד דאף אויר חוצץ כהסוגי' בזבחים.

בספר טל תורה תירץ משום איסור רחיצה ביוה"כ וכדי שלא יהנה מהמים בעי לנגב.

משך חכמה ויקרא ט"ז, ד' מדין בגדי כהונה בד וחדשים שלא יתלחחו במים וישחק חידושן וכן בעי מובחר שבבגד.

וקידש ידיו ורגליו

כתב רש"י מן הכיור כדיליף לקמן שצריך לכל החליפות בגדי היום קידוש לפשיטה וקידוש ללבישה וכן פירש הברטנורא, והקשה התו"ט הרי מבואר לקמן מג ע"ב דביוה"כ מקדש מקיתון של זהב.

תירץ השיח יצחק דטבילה הראשונה שאני דקידש מן הכיור, אבל שאר הקידושין של יוה"כ קידש מן הקיתון של זהב, וכ"כ

שוחט לכתחילה בשבת ודחה דברי הרש"ש שם ביבמות, שהרי כאן מירק אחר ע"י והרי ביוה"כ אף הכהנים כזר שהכל מוטל על הכה"ג וע"כ כל שזר כשר שוחט אף בשבת, אמנם לפמ"ש"כ י"ל דמה שלא מוטל על הכה"ג שוב הדרינן לחיובא דכהנים, וכאשר דייקנו מדברי רש"י כאן ומירק אחר – כהן.

פלוגתת ר"מ ורבנן

לר"מ ב' הקידושין קאי על הלבישה, ואילו לרבנן חדא אפשיטה וחדא אלבישה, לר"מ נתקיים ב' קידושין לכל טבילה ואילו לרבנן ד' טבילות ב' קידושין וטבילה ראשונה קידוש על הלבישה, ופשיטה אחרונה קידוש ולכו"ע לאחר שלבש קידוש, ואמנם לרבי אליבא דרב חסדא לקמן דף ל"ב ע"ב הקידוש קודם לבישה, ובארנו שם דמ"מ אף לרבי קידוש ראשון מקדש אחר הלבישה כדתנן במתני' דידן.

לר"מ יל"ע דקידוש קודם טבילה הראשונה ושוב קידוש אחר לבישה הרי הקידוש ראשון במקום קדוש והיאך נכנס למקדש הרי תנן לעיל דאינו נכנס לעזרה עד שיטבול נמצא דבעי טבילה קודם כניסה ושוב טבילה אחר קידוש והרי תנן ה' טבילות ולא שש, אמנם כבר לעיל כתבו התוס' בתירוץ א' דלבן זומא י"ל דטובל במקום קדוש, וקשה כנ"ל א"כ היאך נכנס, ואולי כשנכנס ע"ד

הרש"ש והביאו מהירושלמי פ"ד סוף ה"ב מחלוקת אמוראים אי קידוש ראשון דכה"ג מקיתון של מים או מהכיור ככל יום.

ובגרי"ז ביאר דחלוק ביסודו דין קידוש ידיים יד"ו דכל השנה מקידוש דיוה"כ, וכאן שמעינן דאף בקידוש דיוה"כ גופא חלוק קידוש ראשון משאר הקידושין דהרי רש"י לא כתב דבעי מהכיור מדין קידוש דכל יום כי אם מקום קדוש כדילפינן לקידושי יוה"כ.

ומה שלא כתב רש"י מן הכיור מדין קידוש דכל יום י"ל מכיון שקידוש לתה"ד וכמש"כ לעיל דף כ' דמוטל על הכה"ג א"כ שוב לא צריך לקדש בשחרית לר' שמעון בן אלעזר בזבחים דף י"ט ע"ב, ולזה ע"כ מה דצריך לקדש שוב שחרית זהו מדין קידוש מיוחד דיוה"כ.

הביאו לו את התמיד, ומירק אחר על ידו

וברש"י גמר הכהן, וצ"ע למאי בעי כהן והרי שחיטה כשירה בזר.

שער המלך פ"ו מביאת מקדש ה"י ורש"ש יבמות דף ל"ג דייקו מדברי רש"י שם דאסור לזר לשחוט בשבת אף דשחיטה כשירה בזר מ"מ לדחות שבת תלי' אי חובה עליו והחובה נאמרה רק לכהנים, ולפ"ז ניחא דברי רש"י שהרי יש כאן חילול שבת במריקה.

אמנם בחזו"א אהע"ז סי' קל"ד דף ל"ג ע"ב כתב להוכיח ממת' דידן דזר

קי _____ פרק אמר להם הממונה * שיעורי הדף בעיון

לטבול שם שרי, וא"כ כן י"ל לר"מ שהרי קידש תחילה וביצא לחול נפסל
ולכאורה ע"כ טבל במקום קדוש לר"מ הקידוש ביוצא.



דף לב

המנין משום דלא שייכת לטבילה, ולזה תירצה הגמ' שגם פשיטה אחרון מחייב מקום קדוש.

וכדבריו בתירוץ השני מדויק בלשון רש"י דפירש בקושית הגמ' י' לחמש טבילות היכא אשכחן, והיינו זהו עיקר הקושי הי' קידושין ליה' טבילות'.

כל הפרשה כולה נאמרה על הסדר חוץ מפסוק זה

הגר"א בקול אליהו פ' אחרי עפ"ד המדרש דאהרן בכל השנה יכול לבא בכל עת ובלבד שיעשה כסדר הזה, ולפ"ז ניחא סדר הפרשה דנפק"מ לכל השנה, דרק ביוה"כ נאמר י' קידושין ולא נאמר על הסדר.

האחרונים נסתפקו האם להגר"א באהרן כל השנה צריך פרישה זי' ימים ככה"ג ביוה"כ האם דין הפרישה מכח קדושת המקום או מקדושת היום.

כל מעשה יוה"כ האמור על הסדר מעכב בהו סדרן, דילפי' מ'חוקה', כ"ז אינו לענין הוצאת כף ומחתה, דהרי לא נאמר על סדר הפרשה רק דגמרינן מהלמ"מ, ודייק כן מהתוספתא ומרש"י בסוגין.

גמירי ה' טבילות וי' קידושין

המקדש דוד סי' כ"ד אות ז' והחזו"א או"ח סי' קכ"ו העירו לרמב"ן דחוב

אמרי לך רבנן, קידושא בתרא, כי פשיט בגדי קדש ולביש בגדי חול

מדוקדק בלשון הגמ' שלא די בפשיטת הבגדי קדש, כי אם דבעי אף ללבישת בגדי חול, ונראה הכוונה ד'חליפת הבגדים' מחייב, ורק הקידוש היא כשפושט בגדי קדש וכשלוּבש בגדי קדש, וכן לשון רש"י בכמה דוכתי 'חליפת הבגדים' וכתב כן גם על קידוש הראשון שפשט בגדי חול.

פירכת הגמ' לרבנן

השיח יצחק רש"ש ושפ"א העירו על קושית הגמ' לרבנן היכן י' קידושין, והרי משנה היא לקמן דף ע כשפושט בגדי זהב לבסוף מקדש הרי י' קידושין ומאי ס"ד בקושיא.

תירץ השיח יצחק ב' אופנים. א. אף שידענו המשנה לקמן מ"מ קסבר שאין זה מי' קידושין דהלמ"מ שהרי מצד ההלמ"מ בעי מקום קדוש כדאיתא בברייתא וקסבר בגמ' שהדין מקום קדוש זהו רק כשפושט ולובש לצורך עבודה וע"כ הקידוש האחרון אין סיבה להצריך מקום קדוש וא"כ ע"כ אין קידוש אחרון ממנין די' קידושין, ותירצה הגמ' שקידוש אחרון אף שאינו צורך עבודה מ"מ בעי מקום קדוש מצד כבוד פשיטת בגדי קדש.

ועוד תירץ שהדין מקום קדוש זהו רק אם זה שייך לטבילות, וע"כ אין האחרון מן

יוה"כ ה"ב וכן הרמב"ן עה"ת ויקרא פט"ז, כ"ג דהוצאת כף ומחתה רק לאחר תמיד של בין הערבים.

וכתב הרמב"ן משום דהוצאת כף ומחתה לאו עבודה ולכן איחרו אותה ובלבד שנקיים בה ה' טבילות, ובתוי"ט כתב טעם אחר לאחר ולשהות כמה שיותר הכף ומחתה בפנים.

בעיקר מש"כ הרמב"ן דהוצאת כף ומחתה לאו עבודה יל"ע מהגמ' לעיל די ש צד לחייב מיתה על הוצאת כף ומחתה, וי"ל עפמ"ש"נ שם דחייב מיתה בזר לא תלי' בעבודה אלא במסור לכהן.

הכה"ג בתמיד של שחר זהו רק מדרבנן משום שאינה מחובות המיוחדות של יוה"כ אלא מדין כל יום, והרי גמירי מהלמ"מ ה' טבילות, והראשונה היא לתמיד של שחר.

ותירצו, דאה"נ ודאי צריך טבילה וקידוש מהלמ"מ אכן די לזה בא' מעבודות התמיד לקיום הטבילה ובגדי קדש, ומה דבעי כל עבודות התמיד זהו רק דמדרבנן חידשו דעבודות התמיד מוטל על הכה"ג.

הוצאת כף ומחתה ואח"כ התמיד של בין הערבים

זהו משמעות הברייתא וכ"כ רש"י ותוס', אכן שיטת הרמב"ם פ"ב מה' עבודת

עמוד ב'

בגדי קדש לבגדי קדש אכן לענין טבילה ראשונה שאין החלפת בגדי קדש בזה לא נאמר דוקא לקדש קודם לבישה, ומיושב מתני' לקמן דף ע' גס לרבי קידש קודם פשיטה כרבנן. ב. לענין טבילה ראשונה מחויב קידוש יד"ו גם מדין כל יום ושם נאמר בגשתם דבעי קידוש רק לאחר שלבוש.

ת"ל ופשט ורחץ ורחץ ולבש, וכו' הא קמ"ל דטבילה כקידוש מה קידוש במקום טהור

פרש"י במקום קדוש כדכתיב בה במקום קדוש.

הרמב"ם פ"ב מה' עבודת יוה"כ כתב 'כל הטבילות האלו והקידושין כולן

אמר רבי מנין לחמש טבילות וי' קידושין שנאמר 'וכתונת בד וכו'

ובהמשך הגמ' לרב חסדא אליבא דרבי דוקא קודם לבישה, ואינו מבואר לרבי היכן י' קידושין.

הריטב"א כתב די"ל כרבי ותרזויהו אלבישה וי"ל לרבנן חד אפשיטא וחד אלבישה וכתב דרש"י פירש דרבי כרבנן.

ויל"ע ממשנה לעיל דף לא ע"ב בטבילה ראשונה שלבש ואח"כ קידש, ובגמ' אוקי כרבנן והרי לרבי הקידוש קודם לבישה.

וי"ל בב' אופנים. א. דלרבי קרא כדכתיב פשט ורחץ ורחץ ולבש רק אי מחליף

הלמ"מ והנפק"מ שאינו מפורש בקרא ממילא לא נכלל בהיקש להצריך מקום קודש כקידוש.

הגרע"א ישב עפ"ד התו"י בעמוד א' דהלמ"מ אינה לענין המנין דה' טבילות אלא דיש ה' שינויי עבודות ושוב מצד הקרא בעי טבילה בין עבודה לעבודה, ולפ"ז טבילה ראשונה אינה מהתורה.

אמנם אף למש"כ הגרע"א ברש"י כ"ז לענין טבילה ראשונה אבל לענין קידוש ראשון מפורש ברש"י דף לא ע"ב דחייב מהתורה כדילפי' דצריך לכל החליפות בגדי היום קידוש. ומבואר דחלוק המחייב דטבילה ביוה"כ משום דתלי' מעבודה לעבודה ולכן אינו נוהג בטבילה ראשונה ואילו המחייב דקידוש יד"ו תלי' בלבישת הבגדי קדש ולכן נוהג אף בקידוש ראשון.

הכל מודים בקידוש שני, מ"ט בגשתם

י"ל דלכו"ע בקידוש יד"ו דכל השנה אף לרב חסדא דרשינן שלא יהי' מחוסר לבישה וגישה ואכן חולק בזה דלא שייך למילף לקידוש יד"ו דיוה"כ משום דב' דיני קידוש המה וכמו שהוכיח הגרי"ז.

האחרונים העירו תיפוק ל"י דקידוש יד"ו שרות וכמו דבעי עמידה כמו"כ ניבעי בגדי כהונה, בספר הערות תירץ כשמקדש לעבודה בבגדי לבן אי משום דין עבודה יכול להיות לבוש בבגדי זהב ודאי

במקדש שנאמר וכו', והעיר הגרי"ז תיפוק ל"י מהדין קידוש יד"ו דכל יום דבעי מקום קדוש כדכתיב בפ' כי תשא.

הגרי"ז בספרו האריך לבאר דב' דינים חלוקים המה קידוש יד"ו דכל השנה מקידוש יד"ו דיוה"כ ובעי ב' ילפותות להצריך מקום קדוש לכל חד.

ויש להוכיח כן מהברייתא לעיל בדף ל ע"ב לדינא בלא קידש יד"ו כל יום מחלל עבודה ואילו לענין קידוש יד"ו ביוה"כ אינו מחלל עבודה, ומוכרח דב' דיני קידושים המה, וצ"ע דהגרי"ז לא הוכיח מזה.

י"ע מרב אחא דהוכיח מקידוש יד"ו דכל השנה דבעי בגשתם כל שאינו מחוסר רק גישה ולא לבישה וגישה וזהו המקור לכל הקידושין ביוה"כ דלובש ואח"כ מקדש, וקשה היאך ילפי' במה מצינו מקידוש דכל השנה לקידוש דיוה"כ והרי ב' קידושין המה וכמו דבעי קרא לענין מקום קדוש בפנ"ע ביוה"כ.

רש"י ד"ה מה קידוש במקום קדוש,

כתב כדכתיב מקום קדוש אף טבילות הבאות מחמת מחלפות היום במקום קדוש אבל טבילה ראשונה לא ילפת מינ' דלאו דאורייתא.

הקשו השיח יצחק והגרע"א הרי טבילה ראשונה בכלל הלמ"מ, השיח יצחק תירץ דכוונת רש"י דאינו מהקרא אבל ודאי

קיד _____ פרק אמר להם הממונה * שיעורי הדף בעיון

מדין בגשתם בעינן שאותם הבגדים דכעת ובשפ"א כתב די"ל דקידוש יד"ר ביוה"כ לא
עושה עבודה בעי שיהי' לבוש בהם, אקרי שרות.



דף לג

כאן זביחת שנים ועד"ז בשפת אמת כאן דאף דבעי עבודת מירוק לצד הזה בגמ' מ"מ זהו מדין העבודה ולא בזביחה, וממילא אין כאן זביחת שנים.

בתוס' מבואר עוד שהפסול בשחיטה כשלא נעשה בכה"ג זהו רק מדרבנן דהרי שחיטה לאו עבודה דאפ' שחיטת פרו יש מ"ד דכשר בזר, וברשב"א חולין שם כתב דאתי' כמ"ד שחיטת פרו בזר פסולה ולא רק פרו אלא כל קרבנות ביוה"כ גמרינן מיני'.

עוד תירצו תוס' הצד דמריקה מעכב בשחיטה אע"ג דלאו עבודה ע"פ מאי דיסד לן ר' יעקב מאורלנייש דהטעם דשחיטה לאו עבודה משום שנוהגת גם בחולין וא"כ כשיש דין מירוק ע"כ הרי זה אינו נוהג בחולין ולכן המירוק היא עבודה ופוסל בזר.

ובאבי עזרי ה' עביוה"כ תמה ע"ד והרי שחיטה גריעי ממירוק והיאך יתכן דהמירוק יחשב עבודה וגוף השחיטה אינה עבודה. אמנם נראה בכונת התוס' דכיון דמירוק היא חלק מהשחיטה בתמיד דיוה"כ והרמב"ם הביא דין המירוק רק בה' יוה"כ ובספר הערות הביא מהטל תורה למה רק ביוה"כ יש מצות מירוק כחלק מהשחיטה לעומת שאר קדשים, וא"כ ע"כ כל השחיטה ביוה"כ היא עבודה ואינו דומה שחיטה זו לשאר שחיטת חולין וקדשים.

בסוף העמוד הקודם

הביאו לו את התמיד וכו'

והתנן כל העבודות אינם כשרות אלא בו – מבואר כאן שאף עבודות הקרבן תמיד גם מוטל על הכה"ג אע"פ שאינו עבודה המיוחדת דכה"ג ביוה"כ ולא הוזכר בפרשת אחרי מות.

ובטעמא דמילתא, כתב האור שמח ה' עבודת יוה"כ פ"ד עפ"ד הגמ' בזבחים צ"א דאהני ל' יוה"כ לקדש כל קרבנות היום בקדושת יוה"כ ומצותן בכה"ג, ומה"ט דעת הרמב"ם פ"א מעיוה"כ דאף מוסף של שבת ביוה"כ מוטל כל הכה"ג, עוד טעם שזה נלמד מהלמ"מ ה' טבילות וי' קידושין והרי טבילה ראשונה דהחמש טבילות זהו לתמיד, החזו"א סי' קכ"ו למד בדברי הרמב"ן שזה רק מדרבנן, בתו"י כאן מבואר שרק שחיטת התמיד מדרבנן דלאו עבודה.

תוס' בסוגין

תוס' הקשו דע"כ אין מירוק מעכב דאל"כ הוי זביחה בשנים, ופסול כדאיתא בחולין כ"ט.

תוס' רא"ש בחולין שם תירץ דפסול שנים רק באחד שוחט סימן א' והשני הסימן ב' אבל כשהראשון שחט רוב שנים והשני גומר אינו אלא מחתך בבשר ואין

עבודה דיממא'. וא"כ תה"ד היא גם צורך התמיד, שהיא מכשרת המערכה, וצ"ע.

הריטב"א תירץ שאביי סידר רק עבודות היום משא"כ תה"ד, והנה אף שתה"ד היא תחילת עבודה דיממא מ"מ כונת הריטב"א ותוס' דבפועל נעשית בלילה.

דישון מזבח הפנימי קודם להטבת ב' נרות

אמר אביי גמרא גמירי וכו' רבא אמר כר"ל אין מעבירין על המצוות.

ביאור הלכה סי' כ"ה הוכיח מדברי הגמ' שדין אין מעבירין אין זה רק באוחז התפילין אלא אף שקרוב אליו יותר כבר נכלל בדין אין מעבירין.

מאירי פסחים סד ע"ב אין מעבירין על המצוות למצוה אחרת וכ"ש לדבר הרשות.

התו"י תוס' רא"ש והריטב"א הקשו לענין שני גזירי עצים קודמים לדישון מזבח הפנימי בעינן לטעמא דמכשיר עדיף תיפוק ל' דאין מעבירין על המצוות הרי כשגומר את המערכה שני' כבר נמצא ע"ג המזבח וזהו המקום דמקיימים את השני גזירי עצים.

ותירצו ב' תירוצים א. אע"פ שנמצא ע"ג המזבח אמנם הרי צריך להביא העצים וא"כ לא נחשב מעביר על המצוה. ב. רק בשניהם עבודת פנים או שניהם עבודת חוץ אבל פנים וחוץ לא אמרינן אין מעבירין.

אביי מסדר מערכה משמי' דגמרא ואליבא דאבא שאול

הח"ח בליקוטי הלכות דכל סדרא דאביי זהו רק לכתחילה ורק בעבודת דיוה"כ תנן לקמן דף ס' ע"א אם הקדים מעשה לחבירו מעכב משום דילפי' מ'חוקה', אבל בעלמא אין עיכוב בקדשים אלא"כ שנה עליו הכתוב לעכב.

הב"י באור"ח סי' מ"ח כתב במה שנוהגין לומר בכל יום את סדר המערכה של אביי והרי פסק הרמב"ם כרבנן דאבא שאול, מ"מ כיון שמצאו שאביי סידר כן משמע שסובר כן ולא רצו לשנות את הסדר ההוא, ובשור"ת יוסף אומץ כתב שאף דהלכה כרבנן מ"מ תיקנו לומר את מימרת אביי כדי לזכות את ישראל שיאמרו בכל יום משנה וגמרא, ובחרו במימרא זו שהוא מעין הקרבנות.

קושית הראשונים מדוע לא הוזכר בסדר המערכה תרומת הדשן

תירצו התוס' א. כיון שפעמים מקדימים תה"ד לחצות או לאשמורה ראשונה ולא היתה סמוכה לסדר המערכה. ב. עיקר מצותה בלילה.

תוס' רא"ש תירץ אביי מנה רק עבודות שהם צורך התמיד וסידור המערכה היא צורך עבודות התמיד משא"כ תה"ד. ויל"ע בדבריו שהרי לעיל בדף כ"ז ע"ב כתב דתה"ד תחילת עבודת יום היא משום דתה"ד 'מכשרת המערכה להקטרת היום כמו תרומה שמכשרת השירים הילכך חשיבא תחילת

אין מעבירין אף בשני כהנים

הפנ"י בדף יד ע"ב עמד בזה דבפשוטו דין אין מעבירין נאמר על אדם א' די ש לפניו ב' מצות דפגע בראשון בזה נאמר אין מעבירין אכן בב' כהנים אחד זכה בדישון המזבח וא' זכה בנרות הרי במי שזכה בנרות אין לו אפשרות לקיים מצות דישון המזבח הפנימי שלא זכה בזה ולחינוך מבואר עוד דכהן העובד בעבודת חבירו חייב מיתה דחשיב כזר לעבודת חבירו, ונתחדש בסוגין דאף דאין ביד הכהן הזוכה בנרות לדשן המזבח, מ"מ בפגע במזבח חל הדין דאין מעבירין.

ויסוד הדבר דמלבד הדין אין מעבירין דזהו מילתא דאיסורא כלשון רש"י בזבחים דמזלזל בחפצא דמצוה, עוד נתחדש בזה שזהו קובע סדר קדימה ובפגע במצוה חל דין חיובו לעשותו קודם ואף אם אין אפשרות לקיימו מ"מ חל דין קדימה וצריך לדאוג לכך שלא יתבטל חיוב הקדימה ולכן נקבע דמדשן המזבח קודם.

ועד"ז מתבאר מדברי התוס' כאן לענין אין מעבירין התפילין כשבא להניח התפילין בתיק יניח קודם תפילין של ראש בחלקו הפנימי, ותפילין של יד בחלק החיצון שכשיבוא להניח תפילין של יד ימצאם לפניו ולא יצטרך לעבור על תפילין של ראש, וקשה הרי כיון שנאמר בקרא דמניח קודם של יד ואח"כ של ראש א"כ שוב אינו מזלזל אם אינו מניח של

ראש משום שאין לו אפשרות להניח של ראש קודם לשל יד, ומתבאר כנ"ל שאף שאין לו אפשרות לקיים מה שפגע ברישא מ"מ אסור לגרום למצב שיעבור משום דחל דין חיובי להקדים וגורם בזה לבטל דין זה. ובזה מבואר היטב הדמיון בין הנך תרתי בסוגין.

ומיושב בזה תמיהת הגבו"א מדוע אביי לא ידע טעמא להקדים דישון המזבח לנרות והרי משנה בפסחים ס"ד מוכרח הדין דאין מעבירין, ולפמ"ש"כ הרי נתחדש כאן חידוש גדול בדין אין מעבירין אפ' בב' כהנים, וכנ"ל.

ב' יסודות בדין אין מעבירין מדברי התוס' בסוגין

א. הדין אין מעבירין רק בב' מצות ששייך לקיימם והנדרון להקדים זה שפגע ברישא אבל ביכול לקיים רק אחת מהם לא נאמר לעשותו מדין אין מעבירין, והנשמת אדם סי' ס"ח מישב על פי יסוד זה של תוס' הרבה מקומות בש"ס דקשה דנימא אין מעבירין, ולפ"ד התוס' מיושב.

ב. התיב חיים באו"ח סי' תרפ"ד הוכיח מדברי התוס' דאין מעבירין עדיף מתדיר, ונפק"מ בר"ח טבת חנוכה וקוראים של ר"ח קודם מדין תדיר, וטעה ופתח של חנוכה קודם דאין מעבירין משל חנוכה כדי לקרוא בשל ר"ח, וכ"כ בקרבן נתנאל והביאו הגרע"א במשניות זבחים פ"ה אות ל"ט.

עמוד ב'

ראש קודם אז מצד סדר הפסוקים לא צריך להוריד בדיעבד אבל מצד אין מעבירין זה מחייב אותו להוריד ולהניח מה שפגע קודם, וזהו כיסוד הטורי אבן במגילה דף ו'.

בסוף העמוד, במאי אפסקה בין החמש נרות לב' הנרות

מבואר דפשוט דלא שייך להפסיק בדישון המזבח משום דאין מעבירין כמש"כ רש"י, וקשה הרי עד כמה שנקבע שדישון המזבח הוא המפסיק בין הטבת החמש נרות להטבת השתי נרות שוב אין חסרון של אין מעבירין, ושמעין כמש"נ שאף זה בכלל אין מעבירין אף דלא יוכל לקיים המצוה דפגע ברישא מ"מ נאמר לא לגרום להעביר על המצוה אע"פ שאין לו אפשרות לקיימו עתה, וזהו כמש"נ.

אמר רבא ש"מ מדריש לקיש עבור דרעא אטוטפתא וכו'.

רש"י פירש לענין הנחת תפילין של יד קודם דפגע קודם בזרועו.

תוס' הקשו דין זה הרי נלמד במנחות דף ל"ו מ'וקשרתם' והדר 'והיו לטוטפות' וכו', לכן פירשו הנפק"מ להניח בתיק יותר בפנים את של ראש כדי לא לעבור עליו למחרת.

עוד הביאו מרבינו אליהו נפק"מ למצות משמוש כדי לא להסיח הדעת דממשמש בשל יד קודם. ויש בזה חידוש שנראה מדבריו שיש מצות משמוש כמצוה בפנ"ע.

בישוב שיטת רש"י ביאר בהעמק שאלה שאלתא מ"ה דאם כבר הניח של



דף לד

תמיד של שחר, וכ"ז מישב לענין השאלה מעליה השלם, אבל קושית התו"י שעדיין הקטרת אברי העולה קודם לעולת התמיד.

ותירץ התו"י כיון שהקטרת האברים בלילה היא סוף עבודה דיממא דאתמול היא והיינו שיסוד האיסור נאמר לא להקטיר הקטרות של יום החדש ולא מיום דאתמול.

עוד העיר התו"י מדישון המזבח הפנימי ותה"ד וסידור המערכה, הרי הם קודמים להקטרת העולה, והרי עולה עולה ראשונה, ותירץ שאין אלו עבודות בגוף הקרבן, ויש להעיר לפמש"כ תוס' הרא"ש שסידור המערכה זהו מעבודת התמיד, לפ"ז אין קושי' היאך מקדימים סידור מערכה קודם התמיד שהרי זהו ענינו הכנה לתמיד.

בסוף העמוד הקודם.

אברים למנחה דתניא מנין שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר וכו' אמר רבא העולה עולה ראשונה

התו"י העיר הרי מקטירים אברים ופדרים כל הלילה וזהו קודם התמיד, והגמ' פסחים נ"ט ע"ב מקשה לאידך גיסא היאך מקטירים כל הלילה והרי יש דין עליה השלם- על התמיד להשלים כל הקרבנות וא"כ היאך מקטירים כל הלילה, ועד"ז מצינו בתוס' והריטב"א לעיל דף כ"ט דדנו לפסול שחיטת לילה משום שזה לאחר תמיד של בין הערבים.

הגמ' שם בפסחים תירצה כשנתותרו, ופרש"י כיון שנראו להקרבה קודם לתמיד של בין הערבים נחשב כמושלם על

עמוד א'

הקרבה קודם התמיד אלא נאמר שהתמיד יהי' ראשון.

השפת אמת שם בפסחים הביא רא"י לדברי הראב"ד מהגמ' בערכין בדף י"א שבזמן החורבן הקריבו עולת נדבה מן הבקר, ואף שמי"ז בתמוז כבר בטל התמיד, ותמה על האור החיים שכתב לא כן.

מדברי התו"י שהובא לעיל שהעיר הרי כל אברים ופדרים היאך מקטירים הרי

מנין שלא יהי' דבר קודם לתמיד של שחר, שנאמר העולה עולה ראשונה

הראב"ד בפירושו לתמיד פ"א כתב שכל האיסור קודם התמיד זהו רק אם אפשר להקריב את הקרבן תמיד בפועל, אבל אם ידוע שלא יוכל להקריב את התמיד כגון בזמן מצור שלא היו כבשים בירושלים אין זה מעכב להביא שאר קרבנות, ובשיעורי ר' שמואל בפסחים דף נ"ח ביאר משום שלא נאמר איסור

ויל"ע שהרי נדרים ונדבות לא מקרי תדיר אלא מצוי כמבואר להדיא בסוגי' דזבחים דף צ"א דנדרים ונדבות אין להם מעלת תדיר ביחס לחטאות ואשמות משום דחובה שאינה קבועה רק שכיח יותר יש לו גדר של מצוי ולא תדיר, ומה"ט כתב השאגת ארי' סי' כ"א לענין אי ברכת המזון קודמת לקר"ש וכתב שאף שיותר מצוי ברכה"מ מ"מ לא מקרי תדיר משום שאינה חובה קבועה כהסוג' בזבחים, ועמד בזה הקרן אורה שם בזבחים ע"ד התוס'.

ג. בקובץ שיעורים פסחים אות ר"ה הוכיח מדברי התוס' מה שחקר האם מעלת תדיר דוקא להקדים או לא לאחר ונפק"מ בבת אחת, ומזה שתוס' לא תירצו שזהו הנפק"מ בב' הפסוקים ע"כ משום שלמדו שגם תדיר יסודו להקדים באופן חיובי.

ד. עוד מבואר כאן בתוס' שפשיטא להו שגם אם ילפי' מהעולה עולה ראשונה זהו רק למצוה ולא לעיכובא.

אמנם לעיל בדף כ"ט ובמנחות מ"ט נסתפקו בזה, המל"מ פ"א מה' תמידין ומוספין ה"ג האריך בשיטות אלו.

ה. עוד מבואר בדבי התוס' שנכלל בדין תדיר לא רק להקדים התדיר כי אם אף אם יש רק אפשרות לקיים חד מיניהו אף זה בכלל תדיר להעדיף לגמרי התדיר, וכ"כ הרא"ש בפרק במה מדליקין סי' י"ב להוכיח

זה קודם תמיד של שחר, מבואר שאף שאין כאן זמן התמיד מ"מ נאסר להקריב קודם, ובאמת הגבו"א שם בתוס' כ"ט כתב שקודם זמן התמיד של שחר לא נאסר להקריב קודם, ותלי' בהנ"ל.

העולה עולה ראשונה - כמה חידושים בדברי התוס'

א. תוס' כאן ובכמה דוכתי הקשו שכאן לומדים שתמיד קודם לכל הקרבנות מהעולה עולה ראשונה, ואילו בזבחים פ"ט לומדים ממה שנאמר במוספין 'מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד' שכל התדיר תדיר קודם.

ובקרן אורה זבחים שם וכ"כ המקדש דוד סי' ט' דהגמ' זבחים מצד דין תדיר דכה"ת ורק אם שייך לקיים התדיר אבל הלימוד בסוגין העולה עולה ראשונה זהו לא להקדים שום קרבן ואף שאין עתה התמיד לפנינו.

ונראה מדברי התוס' כדברי הראב"ד שאף מצד העולה עולה ראשונה זהו לא איסור להקריב קרבן קודם אלא בעי להקדים התמיד ראשון וכשאינן אפשרות שוב יכול להקריב.

ב. תוס' בקושייתם שאף שנאמר תדיר מ"מ נצרך דסוגין בעי לקרבנות נדרים ונדבות שהם שכיחי בכל יום, והיינו הם גם תדיר ביחס לקרבן התמיד.

מצינו ישוב בקהלות יעקב פסחים סי' מ"ו שמיסד שמצות הקרבן תמיד וכן הוא בשאר קרבנות מצותן עד זריקת הדם, ואכן מצות הקטרה היא מצוה כללית להקטיר אברי הקרבנות ויש כאן מצות אחת של הקטרה, והביא בשם הזרע אברהם סי' ד' להגאון ר' מנחם זעמבא דמצדד כן דבהקטרה אין שם קרבן מסוים ולעולם שם הקרבן מסתיים בזריקת הדם, ולמד כן בתוס' זבחים. ולפ"ז כתב שם הסטייפלער שלא שייך נדון לענין הקטרה של תדיר משום שפקע שם הקרבן המסוים בזריקה ועתה זהו רק מצוה כללית דהקטרה.

ואמנם עיקר הנחת הקהלות יעקב והזרע אברהם דהקטרה אינה מסוימת לקרבן אלא מצוה כללית צ"ע מהמבואר בגמ' פסחים ס"ח ע"ב שהקטרת אברי שבת דוחים שבת מדין חביבה מצוה בשעתא והיינו דמתקיים עולת שבת בשבתו אף לענין הקטרה, וכן מטעם זה אברים שנתותרו מאתמול לא מקטירין בשבת.

ועוד מצינו במעילה דף י' שיש הבדל בין הקטרת אברי קק"ל שאין בהם מעילה להקטרת אברים של קד"ק שמועלים בהם – הרי מתבאר מזה שאברי הקרבן משתייכים לגוף הקרבן הפרטי.

מהצד דקידוש היום קודם לנר חנוכה משום תדיר אשר מבואר מזה אף לדחות לגמרי נכלל בדין תדיר.

ועד"ז מבואר בדברי המג"א והדגול מרבבה סי' רפ"ו דדנו ביש זמן לפני השקיעה או למנחה או למוסף שי"ל מנחה משום תדיר, ובקוב"ש פסחים אות ר"י תמה בזה מנין שזה נכלל בדין תדיר.

ולענין אין מעבירין מבואר בתוס' לעיל דף ל"ג דזהו רק לקבוע איזה קודם ולא לדחות ואילו לענין תדיר מבואר אף לדחות, ושניהם נלמדים מאותו הסוגי' בשבת כמש"כ הנשמת אדם כלל ס"ח.

תירוץ התוס'

דקרא דהעולה עולה ראשונה איירי לענין הקטרה וקרא מלבד עולת הבקר היינו בעשיית הדם.

ודברי התוס' תמוהים מאד הרי מקרא דמלבד עולת התמיד ילפי' כמקור לדין תדיר ואינו תדיר דכל התורה, וממילא כשם שילפי' מעשיית הדם דתמיד דתדיר קודם לכה"ת כמו"כ לא גרע הקטרה מכה"ת ושוב צ"ע למאי בעי ילפותא מיוחדת להקטרה מהעולה עולה ראשונה, ועמד בזה הקרן אורה זבחים פ"ט ובקוב"ש ריש תמיד נשחט, והניחו בקושי'.

עמוד ב'

אין מעבירין זהו רק כשיעשו שניהם
והנדרון איזו להקדים אבל לדחות לגמרי לא
נאמר דין אין מעבירין, ולפ"ז מיושב כאן
קושית השפ"א.

תניא אמר ר' יהודה עששיות של ברזל
היו מחמין מערב יוה"כ וכו'.

בביאור השיטות בסוגי' זו נאריך בשיעור
הבא.

תוס' ד"ה רבי אומר של ערבית
משל שחרית

תוס' מחדשים דהיכא דכתיב להדיא הנסכים
בקרא זהו קודם ללמד ממנו.

ותמה השפת אמת שבדין לומר אין
מעבירין קודם.

אמנם נראה לפמש"כ התוס' בדף ל"ג בדין



דף לה

בעמוד הקודם מבואר כברייתא,

אר"י עששיות של ברזל היו מחמין מערב יוה"כ ומטילין לתוך צונן כדי שתפיג צינתן

אם מתכוין איסורו מהתורה ואם אינו מתכוין אסור מדרבנן, ועד"ז לענין קיסם לחצוץ בו שיניו כדביאר המ"מ שם.

שיטת רש"י אליבא דר"י באינו מתכוין

תוס' הקשו קושי' אלימתא לדעת רש"י שכתב שבאיסור דרבנן אף לר"י אינו מתכוין מותר, והרי עיקר פלוגתתם בגורר כסא וספסל באינו מתכוין ולר"י אסור מדין אינו מתכוין, והרי גרירת ספסל זהו כלאחר יד ואינו אסור אלא מדרבנן ואפ"ה אוסר ר"י.

נפריך והלא מצרף, ונאמרו ב' תירוצים, לרב ביבי איירי שלא הגיע לצירוף, ולאביי אפ' תימא הגיע לצירוף מ"מ דבר שאינו מתכוין מותר.

נחלקו רש"י ותוס' בפירוש דברי הגמ', לרש"י הגמ' מחלקת בין איסור דאורייתא שבזה ר"י אוסר אינו מתכוין לאיסורי דרבנן שבזה אף לר"י אין איסור, ומצרף דסוגין שאינו כלי גמור איסורו רק מדרבנן. ולתוס' יסוד החילוק בין שאר איסורי תורה שבזה לר"י אינו מתכוין אסור מהתורה לאיסורי שבת שאינו אלא אסור מדרבנן משום שנאמר מלאכת מחשבת וא"כ אף ר"י מודה דבלא מתכוין אינה 'מחשבת', ולכן בסוגין לענין מצרף דנאסר מדרבנן בזה כבר אמרינן דאין שבות במקדש.

נראה בישוב דעת רש"י בהקדם יסוד גדול של השואל ומשיב המובא בספר שביתת השבת, התרומת הדשן יסד שפסיק רישא שר"ש מודה, אסור רק באיסורי תורה אבל בדבר שנאסר רק מדרבנן בזה רק אם מתכוין אסור ולא בפס"ר, והרבו להקשות על דבריו המג"א סי' שי"ד והגר"א שם, וביאר השואל ומשיב דהנה בשבותים בשבת שנאסרו מדרבנן יש ב' סוגי שבות. א. דבר שנאסר בתורת 'מלאכה' מדרבנן. ב. דבר שנאסר מתורת 'גזירה' ומעתה נראה דכל יסוד התה"ד דפס"ר לא נאסר במילתא דרבנן זהו רק במה שנאסר בתורת גזירה והיינו דכל החפצא דגזירה באופן שמתכוין למעשה זה בזה חיישינן שיבא למעשה אחר, אבל מה שנאסר בתורת מלאכה אף לתה"ד נאסר משום שהדבר נאסר בעצם דומיא לפס"ר במלאכה מהתורה.

'והלא מצרף' - לרש"י קושית הגמ' מדין מכה בפטיש וכ"כ הרמב"ן בשבת מ"א, ואילו הר"ח והרמב"ם פ"ב שבת ה"ב פירשו מדין תולדת מכבה.

האם הצירוף מהתורה או דרבנן - לדעת רש"י רק מדרבנן, ותוס' ביארו משום שאינו כלי ואילו לתוס' הצירוף כאן מהתורה, ולדעת הרמב"ם שם הדבר תלוי

איסור בעיקר המעשה היתר והיינו דהגרירת ספסל מקרי מעשה 'חרישה' ודי בכונה למעשה שעושה.

שיטת הערוך דיסוד דין פס"ר משום אנן סהדי דמתכוין ובוה י"ל כשלא ניחא ל"י אכתי נדון כאינו מתכוין.

הרא"ש והר"ן בפרק שמונה שרצים הביאו יסוד בדברי הערוך, דכל דברי הערוך דפס"ר דלא ניחא ל"י זהו רק בשבת דמלאכת מחשבת כתיב אבל בשאר אסורי תורה אף להערוך אין היתר בלא ניחא ל"י, וכ"כ המ"ב סי' ש"כ סקנ"ג בשיטת הערוך דבשאר אסורים לא נאמר דברי הערוך.

ואמנם דבר זה צע"ג בשיטת הערוך שהרי תוס' כאן הביאו ראית הערוך מההיא דזבחים מזלפין יין ע"ג האישים ואיירי לענין איסור כיבוי אש המזבחה וזהו שאר איסורים ומזה הוכיח הערוך שיטתו לפס"ר דלא ניחא ל"י דמותר, והרא"ש ור"ן בשבת גם הביאו רא"י זו של הערוך, וכן הביאו ראית הערוך מכלאים דפס"ר דלא ניחא ל"י שרי אף דאיירי לענין שאר איסורים, וצע"ג ועמד בזה הגר"ש היימן בכתובות.

עכ"פ בעיקר הסברא לחלק בין שבת לשאר איסורים, כן מבואר בתוס' בסוגין בשיטת ר' יהודה שבשאר איסורי תורה אינו מתכוין אסור מהתורה ואילו לענין שבת אינו אסור אלא מדרבנן משום מלאכת מחשבת.

ומעתה נראה דזה ביאור שיטת רש"י דאף לרש"י בדעת ר"י אינו מתכוין במלאכות דרבנן אף לר"י נאסר וכגרירת ספסל דאף חורש כלאחר יד בכלל מלאכה מדרבנן, וכל דברי רש"י במצרף בסוגין [נכותי' בשאר גזירות חז"ל] שאינו כלי ואין כאן מלאכה מדרבנן אלא גזירה בעלמא, ובוה אף לר"י כל הגזירה היא רק במתכוין.

הרי יש כאן פס"ר

הראשונים העירו הרי בסוגין יש לדון משום פס"ר לענין הצירוף, וא"כ אף לר"ש צריך לאסור.

תוס' תירצו שצ"ל שאין הצירוף מוכרח, אי משום שלא ישהו במים אלא מעט או שאין כל המתכות מצטרפות בכניסה למים, וא"כ אין כאן פס"ר.

הרמב"ן בשבת מ"ב כתב דאין כאן פס"ר משום שמא כבר נצטרף, ושוב לא מצטרף עוד.

שיטת הערוך דהוי פס"ר דלא ניחא ל"י, ובוה יסד שפס"ר דלא ניחא ל"י לר"ש מותר.

בשיטת הערוך

האחרונים האריכו בשיטת הערוך ויסוד הדברים דיחחקור בגדר פס"ר אי יסודו משום דאנן סהדי דמתכוין או דילמא לעולם אין כאן רק כונה למה שעושה רק ע"י פס"ר שוב נכלל המעשה

יוה"כ צריכים להיות מיוחדים ליום זה וא"א לעבוד באותם בגדי לבן של כל השנה, אמנם דעת המנחת חינוך מ' צ"ט סק"ז שלא צריך מיוחדים ליוה"כ וכן מבואר בשיח יצחק בריש מסכתין לבאר דברי התו"י שמתקנין לו אחר לתקן בגדי זהב, אבל בגדי לבן די בשל כל השנה ורק האבנט תלוי בפלוגתא אם האבנט של כהן הדיוט כשל כה"ג.

בגדי לבן של בין הערבים להוצאת כף המחתה

המקדש דוד כלי שרת סי' ב' אות א העיר הרי לענין בגדי כהונה צריך שעבודתן מחנכתן וקשה היאך לובש בגדים חדשים להוצאת כף ומחתה והרי רק בתחילת העבודה מתחנך, א"כ כשנכנס להיכל הוא עדיין מחוסר בגדים וחייב מיתה כמש"כ תוס' סנהדרין דף פ"ג.

בספר מנחת אברהם כתב לישב כיון שמקדש ידיו ורגליו עם הבגדי לבן קודם להוצאת כף ומחתה זהו גופא חשיב עבודה והרי לכן מקדש מעומד, ובזה מתחנך.

עמוד ב'

שעשתה לו אמו ובלבד שימסרנו לציבור.
ובטעמא דמילתא דלא מהני מסירה לציבור לעבודת הציבור -

המל"מ בשקלים כתב שלגבי עבודת הציבור חיישינן שלא ימסרנו יפה, עוד כתב שזה תקנת חכמים משום

שיטת הרמב"ן ספק פס"ר לשעבר

הזכרנו דברי הרמב"ן שתירץ שאין כאן פס"ר שמא כבר נצטרף וא"כ אינו מחדש צירוף חדש, וכ"כ המאירי.

הביאור הלכה סי' שט"ז סעף ג' הביא מחלוקת הט"ז והגרע"א בספק פס"ר לשעבר האם יש היתר של אינו מתכוין או רק להבא, ובסוף דבריו הוכיח מהרמב"ן הנ"ל לענין מצרף שספק פס"ר לשעבר שרי וכדעת הט"ז דמותר לסגור תיבה שמסופק אם יש בזה זבובים מטעם ספק פס"ר, והגרש"ז כתב דלהט"ז בספק אם שכח נורה דלוקה במקרה אפשר לפתוח הדלת.

אמנם צ"ע מהמבואר סי' שכ"ו ס"ט בספק במין סבון אם משיר שער שאסר שם הביאור הלכה מדין ספק דאורייתא, וצע"ג.

משנה

בשחר היה לובש פלוסין של שנים עשר וכו' **בעיקר** בגדי לבן ביוה"כ, דעת המל"מ פ"ח מכלי המקדש ה"ג דבגדי לבן של

תני רב הונא בר יהודה ואמרי לה רב שמואל בר יהודה אחר שכלתה עבודת הציבור וכו'

פרש"י לאחר שגמר עבודת הכפרה לציבור והיינו הקטרת הקטורת וכו' וכעת עובד עבודה שאין בה כפרה לציבור ורק מוטל על הכה"ג בזה לובש כתונת

שלם והרי אם אמר שמוסר בלב שלם שוב
דברים שבלב אינם דברים.

רבתינו החזו"א מנחות סי' מ"ב סקכ"ד
הגרי"ז במנחות כ"א ע"ב והגר"ח
שמואלביץ בשערי חיים סי' נ"א ביארו
ענין מסירה לציבור שאין ענינו כדמצינו
שאדם מקדיש קרבן להתכפר חבירו
[והדינים מתחלקים והיינו המקדיש מוסיף
חומש והמתפר עושה תמורה] משום
דלענין קרבנות ציבור לא די בזה
שהציבור יהיו מתכפרים אלא צריך שיבא
הקרבן משל ציבור וצריך שהציבור יהיו
המקדישים וע"י מסירה לציבור יש לדון
דהם המקדישים וזהו דין מיוחד משל
ציבור, והחשש שלא ימסרם לציבור אינו
שישאיירו אצלו אלא לא יתכוין שהציבור
יחשבו המקדישים ובקל יש לטעות,
ולפ"ז מיושב קושית המל"מ שאין
החשש שאינו בלב שלם אלא שלא יודע
למסור יפה יפה, והוסיף שם בשערי חיים
שזהו ביאור דברי התוס' בסוגין דאנן
סהדי דכהן גדול מסר יפה מפני שהוא
גדול בתורה ויודע למסור יפה והיינו
דתלי בדיעה.

שהציבור אינם רוצים שיהיו הבגדי כהונה
ממונו של יחיד אף שמסרם לציבור אלא
רוצים דוקא משקליהם.

השפת אמת ביאר דבאמת ניתן לעבוד
בהם עבודת ציבור ולא באו למעט
אלא בגדי יוה"כ שלא יעבדו בהם עבודת
ציבור שמוכח ממתני' שיש קפידא מיוחדת
בבגדי יוה"כ שלושים מנה, ודייק כן
מדברי הרמב"ם.

המקדש דוד סי' ל"ו סק"ב ביאר עפ"ד
התוס' במעילה דף י"ד ע"א
דבקדשי נדבת יחיד לא שייך לומר לב בי"ד
מתנה עליהם ואפ' הקדישם למוסרם לציבור
ובבגדי כהונה מה שניתן להנות מהן אף שלא
בשעת עבודה זהו רק מדין לב בי"ד מתנה
עליהן כמש"כ המפרש בתמיד, א"כ ע"כ
בגדי כהונה משל ציבור כדי להנות אף לאחר
עבודה, ורק בהוצאת כף ומחתה שפשט מיד
אפשר בשל יחיד משום שלא זקוקים ללב
בי"ד מתנה.

חיישינן שלא ימסרנה לציבור יפה יפה

מפורסם קושית המל"מ פ"ד משקלים ה"ו
מהו כל החשש שלא ימסרנו בלב



דף לו

שחיטה, והדין סמיכה במשנה דידן זהו סמיכה מדין וידוי ובאמת לא נתקיים בזה תיכף לסמיכה שחיטה שהרי היה הגרלת השעירין בינתים, והוסיף שם המקדש דוד שבסמיכה מדין וידוי י"ל שלא צריך סמיכה 'בכל כוחו' רק בדין סמיכה מדין הקרבן בעי סמיכה בל כוחו.

ובדבריו יש לישב קושית הפמ"ג היאך סומכין בכל כוחו בשעת הוידוי הרי סמיכה כשיבה וידוי צריך עמידה, ולפ"ד המק"ד הרי בשעת וידוי לא בעי סמיכה בכל כוחו, ואמנם י"ל עוד דכיון דזהו צורת הוידוי ע"י סמיכה א"כ כך היא צורת מצות וידוי על הפר.

ולפ"ז מבואר אמאי נייד רש"י מפירוש התו"י דפירש שראית הגמ' מהדין סמיכה שצריך במקום השחיטה, ולפי המקד"ד הרי הסמיכה במשנה היא מדין הוידוי ולא מדין הקרבן ובוזה לא נאמר הדין תיכף לסמיכה שחיטה, ולזה פירש רש"י הראי' המקום הוידוי שוחטים, ודעת התו"י שהדין סמיכה במתני' מדין הקרבן.

ובאופן נוסף יש לבאר פלוגתתם אי הדין תיכף לסמיכה שחיטה מכח מה שזה מחייב מיד לכן צריך באותו מקום, ולפ"ז כיון שהרי לא נתקיים בדין וידוי דמתני' תיכף של מיד שהרי היה הגרלת שעירים בינתים א"כ י"ל שלא צריך גם באותו מקום

בעמוד הקודם במשנה,

בא לו אצל פרו ופרו היה עומד בין האולם ולמזבח וכו'

מבואר במשנה דין וידוי הראשון על הפר והיינו ב' וידויים על הפר וחד על השעיר השתלח.

מאן שמעת לי דאמר בין האולם ולמזבח צפון

נחלקו רש"י והתו"י מנין פשיטות הגמ' שבין האולם ולמזבח זהו צפון.

לרש"י כיון שבמקום הוידוי [וב' הוידוים באותו מקום ונשחט לאחר הוידוי השני כדתנן לקמן מ"א] – 'שחטו' א"כ כיון שהוידוי בין האולם למזבח כמו"כ שחטו במקום ע"כ מקרי צפון דהרי בעינן שחיטה בצפון.

אמנם לתו"י הראי' ממה דסומכין במקום ששוחטין דבעי וסמך ושחט ובמשנה נאמר דסומך בוידוי.

בביאור פלוגתתם, נראה עפ"ד המקדש דוד סי' כ"ד שיסד במשנה דידן שיש ב' דינים בסמיכה א. מדיני הקרבן והיינו חובת הקרבן. ב. מדין הוידוי שצורת הוידוי היא בסמיכה וענינו כקיום וידוי על הפר ולזה צריך סמיכה, דין הסמיכה מדין הקרבן בזה נאמר תיכף לסמיכה שחיטה, אולם בדין סמיכה מדין הוידוי בזה לא נאמר תיכף לסמיכה

מבואר בברייתא לקמן פ"ו 'ואינו מזו משם עד שמוחלין לו'.

בספר הערות כתב לישיב שודאי עשה תשובה ועיקר דברי ר"ע עולים על לאו הניתק לעשה.

תוס' בסוגין ביארו מה שלא אמר ר"ע אף לענין לאו שבכללות ולא שאין בו מעשה שלוקין, היינו משום שנאמר בעולה 'ונרצה לו' היינו שמכפרת רק על מי שיש לו תקנה וריצוי במקום אחר במ"ע אף שלא קיימה מ"מ בידו לתקן לעשות סוכה ותפילין כיוצא בה וכן לאו הניתק לעשה ע"י קיום עשה אבל שאר ל"ת שאין שום תיקון במק"א אין עולה מכפרת.

וכפה"נ צ"ל במש"כ התוס' שסוכה ותפילין יש תיקון במק"א היינו גוף המצוה שהחסיר אבל ודאי מה שלא קיים זהו מעוות שאינו יכול לתקן.

וכך סבר רש"י ולכן לא פירש כתו"י שהרא"י מהדין מקום סמיכה שחיטה, ותלי' בדברי הרמב"ם פ"ג ממעשה הקרבנות הי"ב והמפרשים העירו ממנחות דף צ"ג שהדין מקום היינו מדין תיכף ולא ב' דינים נפרדים.

מזבא בגמ' ג' שיטות מה נקרא צפון

שיטת רש"י בסוגין ובזבחים שדין צפון היינו צפון העזרה ולא צפון המזבח, אמנם דעת הרמב"ם פ"ה בית הבחירה הט"ו בעינין כנגד המזבח בצד צפון, והאריך בזה הליקוטי הלכות זבחים פרק איזהו מקומן, והקשה שם ע"ד הרמב"ם מסוגין שבין האולם למזבח זהו גם ל'מערכו' של מזבח.

אמר ר"ע אין עולה באה אלא על עשה ועל לאו הניתק לעשה

הפר"ח הקשה הרי לענין ביטול עשה ע"כ עשה תשובה דאל"כ זבח רשעים תועבה כמבואר בזבחים דף ז ובעשה תשובה

עמוד ב'

ומתבאר מדברי התוס' ביסוד הלאו דטריפה, דהרי נכלל י"ח טריפות דאינה חיה וזהו עיקר דין טריפה, ועוד ילפי' מבשר 'בשדה' טריפה דשדה יתורה הוא כמש"כ רש"י מכות דף כ' ונתרבה עובר שהוציא ידו וקדשים חוץ למחיצתם, ומבואר דהם ב' שמות חלוקים, הלאו דטריפה גופא דיי"ח טריפות יש מלקות ואילו לענין עובר שהוציא ידו וקדשים חוץ למחיצות זהו כלאו אחר, ונחלקו תוס' בסוגין והתוס' ממכות אם בשר

בלאו דנבילה קמיפלגי

פרש"י אף דאין העשה בר קיום אחר שעבר על הלאו שאם אכל אין הנבילה בעולם לקיים לגר תתננה, מ"מ כיון דכתיב בתרי' בזה נחלקו אם נדון בדין לאו הניתק לעשה משום שאינו דומה ללאו דחסימה.

בתוס' הקשו מדוע לא נאמר שנחלקו ריה"ג ור"ע בלאו דטריפה שגם שם נאמר עשה אחר הלאו לכלב תשליכון אותו.

השיח יצחק פירש שקודם על העונות
הידועים לו ומתוך כך נזכר בשגגות.

ר"מ הוכיח שיטתו מב' מקראות

ובגמ' מצינו שחכמים ישבו מקרא אחד
דמשה רבינו 'נושא עון ופשע וחטאה'
שלא היה שם בתורת וידוי אלא בקשת כפרה,
ולא הוזכר היאך חכמים דוחים ראית ר"מ
מקרא דאהרון.

התו"י ותוס' הרא"ש כתבו שגם ממקרא זה
דאהרון אין זה מתורת וידוי כי אם
בתורת בקשה וזה ע"ד מה שאמרו חכמים
לענין משה רבינו.

המאירי תירץ וכ"כ המהרש"א שיתפרש
הפסוק לרבנן 'לכל חטאתם' הוא
שיתודה על העונות והפשעים לאחר שכבר
התודה קודם לכן על החטאים, והיינו בתורת
וידוי ולא בקשה דלא כתו"י.

בעיקר הוידוי שמוזכר 'כפר נא'

עמד בזה השפת אמת זאת מנין, לענין אנא
ה' בגמ' לקמן מובא ילפותא שצריך
להזכיר אנא ה', אבל 'כפר נא' לא מובא
מקור, וע"כ זהו מסברא שצריך לבקש כפרה,
ואמנם צ"ב דבפשוטו ענין וידוי זה הזכרת
העונות ולא בקשת כפרה.

מצינו בחינוך מ' סס"ד במצות וידוי 'מצות
הוידוי שיאמר האדם בעת התשובה
וכו' ויבקש כפרה וכו', ועד"ז כתב הרמב"ם
בספר המצוות.

בשדה נדון כלאו שבכללות עכ"פ עיקר
טריפה חולק שם לעצמה ולוקה, ומ"מ כתבו
התוס' בסוגין שלענין לאו הניתק לעשה מהני
מה שנכללו באותו הלאו והיינו שלא כל מה
שבלאו ניתק לעשה.

ת"ר, כיצד מתודה עויתי פשעתי וחטאתי
וכו' דברי ר"מ וחכמים אומרים וכו' אלא
כך היה מתודה 'חטאתי עויתי פשעתי'

רבנן אמרי מסברא שמתודים קודם על
חטאים והיינו שגגות תחילה וביאר
רש"י שאם על הזדונות ימחלו לו שוב אין
צריך לבקש שוב על השגגות, ותמוה מאד
הרי צריך וידוי על כל עבירה ומאי מהני
שמחלו על זדונות הרי צריך עדיין להתודות
על השגגות.

השפת אמת ביאר בב' אופנים, א. דרך
לבקש מקל אל הכבד. ב. יש
להתודות לפי סדר עשיית העבירות שמקודם
חטא ואח"כ העוה.

בטעמו של ר"מ

המהרש"א ביאר שאומר זדונות תחילה מפני
שהם שכיחי טפי והיינו בעושה
לתאבון, וכונתו לכאורה ששכיחי טפי לאדם
העובר לתיאבון.

השפ"א ביאר דהיאך יתודה על השוגג
כשיש לו עבירות של זדונות
החמורות יותר.

קל _____ פרק אמר להם הממונה * שיעורי הדף בעיון

אשר מבואר מזה שמענין הוידוי לא רק בקשת כפרה, וניחא דברי המשנה שנכלל הזכרת העוונות כי אם מונח בזה בדין הוידוי 'כפר נא', וכמש"נ.



דף לז

מבואר ברמב"ם שמלבד הזכרת חטאתי וכו' צריך להוסיף 'ולעולם איני חוזר לדבר זה'.

והנה הרמב"ם בוידוי בקרבנות בפ"ג ממעשה הקרבנות הט"ו בפירוט הוידוי לא הזכיר דצ"ל ולעולם איני חוזר לדבר זה, וכן בוידוי ביוה"כ לא הזכיר ולעולם איני חוזר לדבר זה, וצ"ע.

בספר מנחת אברהם כתב דחלוק הוידוי מה' תשובה דבזה צריך להוסיף ולעולם איני חוזר לדבר זה, מאשר הוידוי על הקרבן ויוה"כ דיסודם וידוי דברים לפרט על מה הוידוי ואינו וידוי של תשובה. והוכיח מדברי הרמב"ם דיש לדון וידוי בקרבן שלמים אף דאינו בא על עבירה וע"כ וידוי בקרבנות אינו וידוי של תשובה כי אם וידוי דברים על הקרבן. [ואף דודאי צריך תשובה מקודם דאל"כ זבח רשעים תועבה אבל זה קעביד בביתו ולא שייך לוידוי על הקרבן].

אמנם מדברי הגרי"ז בזבחים דף מ"א מבואר דוידוי על הקרבן זהו וידוי של תשובה, ויתכן דתרוויהו איתניהו בהו א. וידוי על הקרבן כוידוי דברים וזה שייך אף בשלמים. ב. וידוי של תשובה. ומ"מ עדיין צ"ב מדוע אינו מזכיר בוידוי על הקרבן 'ולעולם איני חוזר לדבר זה'.

במשנה דף לה ע"ב בדין וידוי של כהן גדול ביוה"כ על הפר 'וכך היה אומר **אנא** השם עויתי פשעתי חטאתי לפניך'..

בגמ' כאן מובא ילפותא מנין **באנא** ויליף מגז"ש מחורב, ומנין בה' וילפי' מגז"ש מעגלה ערופה, ומזה נלמד לכל מקום דמתודה זהו בהזכרת אנא ה'. וכן פסק הרמב"ם פ"א מה' תשובה ה"א.

המנחת חינוך מ' שס"ד יצא לדון דילמא מה דנתחדש בסוגין מדבעי אנא ה' זהו ילפותא מסוימת רק בדין וידוי כה"ג ביוה"כ ואין ראוי לכל וידוי מה' תשובה ורצה להוכיח כן מהסוגי' לקמן פ"ז שלא מוזכר בעיקר וידוי דתשובה אנא ה', וע"כ זהו דין מסוים בדין וידוי דכה"ג ביוה"כ.

אמנם כתב דמהר"מ מבואר בפ"א מה' תשובה שכן צ"ל בכל וידוי דתשובה, וע"כ מה שמבואר בסוגין דצ"ל אנא ה' זהו גילוי מה' וידוי ולא מה' יוה"כ.

חלוק וידוי דיוה"כ משאר וידוי

כתב הרמב"ם פ"א מה' תשובה ה"א 'כיצד מתודין אומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך עשיתי כך וכך והרי נחמתי ובושתי במעשי ולעולם איני חוזר לדבר זה וזהו עיקרו של וידוי.

וידוי על ידי שליח

המנחת חינוך מ' שס"ד יצא לדון אם אפשר וידוי ע"י שליח או דומיא לחרטה וקבלה לעתיד דלא שייך ע"י שליח, וכתב להוכיח מוידוי כהן גדול ביוה"כ שהרי מתורה על כלל ישראל, הרי מבואר מזה ששייך להתודות ע"י שליח.

ולפמ"ש"נ יש לחלק דשאני וידוי יוה"כ דאינו וידוי של תשובה ובזה אפשר ע"י שליח דענינו וידוי דברים בעלמא אבל לעולם וידוי של תשובה צריך לקיים בעצמו כחרטה וקבלה לעתיד.

עוד בחילוק וידוי כה"ג ביוה"כ מוידוי בכל הקרבנות

במשנה במגילה כ ע"ב בדברים שמצותן ביום נזכר וידוי פרים [פר העלם דבר] וידוי דיוה"כ, ולא הוזכר וידוי דכל הקרבנות.

ושמענין מזה דחלוק הוידוי דכה"ג ביוה"כ מוידוי דכל הקרבנות, וידוי דכל הקרבנות לא צריך לכתוב במשנה, והיינו אחת מתרתי, או דבאמת ניתן לקיים וידוי דכל הקרבנות בלילה וכך נקט הגרי"ז בזבחים מ"א, או שכבר נכלל וידוי ביום במה שנאמר הסמיכה ביום.

והיינו תוס' שם במגילה הקשו למאי נשנה וידוי יוה"כ ביום הרי תיפוק לי' דהוידוי בזמן הסמיכה וכבר נשנה סמיכה ביום, ותירצו דס"ד וידוי דיוה"כ אינו כשאר

הוידוים ואי אפשר בלילה יגרום דגם הסמיכה בלילה, יעו"ש. וכפה"נ כונתם דיסוד הדין סמיכה ביום משום תיכף לסמיכה שחיטה וזה נאמר בקרא דכל הקרבנות 'וסמך ושחט' ורק נתרבה סמיכה בפר העלם דבר ופר יוה"כ אף דהם קרבנות ציבור, ויש בהם גם דין וידוי ובזה י"ל דאי קיום הוידוי בהם בלילה א"כ י"ל דאף הסמיכה בלילה והיינו אף דנתרבה סמיכה מ"מ אולי אין הדין תיכף לסמיכה שחיטה בהם אלא הסמיכה תתקיים בזמן הוידוי, ולזה נאמר במתני' דוידוי פר ויה"כ ביום, אמנם לענין וידוי דכל הקרבנות פשיטא דוידוי ביום מדין הסמיכה דכבר נכתב במשנה.

השפת אמת שם במגילה מישוב קושית התוס' דהרי וידוי יוה"כ וידוי ראשון אינו בזמן שמתקיים תיכף לסמיכה שחיטה שהרי מפסיק בגורל ווידוי זה ס"ד בלילה עם הסמיכה ורק ביום יקיים וידוי שני עם הסמיכה של תיכף לשחיטה, וכל דבריו בזה כדברי המקדש דוד סי' כ"ד דנאמרו ב' דיני סמיכות, א. מדין הוידוי. ב. מדין הקרבן.

תניא רבי אומר - כי שם ה' אקרא וכו'

פלוגתת הפר"ח או"ח סי' קכ"ח שעל כל הזכרת השם אומרים ברוך שם וכו' ולא רק בברכה, והשיח יצחק דחה שאני הכא בשם המפורש אבל בעלמא רק בברכה עונין.

ואף הוא עשה מוכני לכיור

לרש"י ושאר ראשונים לשקע את המים בבור לחיבור המעיין כדי שלא יפסל

זהו דאורייתא משום משמרת תרומותי
דמפקיע קדושת התרומה, והיינו שלא
רק לטמא ולפסול התרומה בכלל
משמרת אלא גם שלא יפקיע קדושת
התרומה.

וקשה מסוגין דהרי שקעו המים לבור
ונתחבר למעיין ופקעה קדושתן
כמש"כ רש"י בזבחים כגירסת השטמ"ק וכן
לא נפסל בלינה, והרי לדברי האבני
מילואים בזה גופא שמורדין למעיין
ומפקיע קדושתן עובר משום משמרת וא"כ
מה הרויחו. וע"כ להפקיע קדושת התרומה
וקדשים אינו בכלל משמרת.

בלינה [דע"י החיבור פקעה קדושת המים]
להרמב"ם והמאירי מוכני כלי חולין וממנו
מספקים מים לכיור ומים בכלי חול לא
נפסלין בלינה.

רש"י ביאר שלא יפסל בלינה שאין זה
מכבוד קדשים שיפסל, אמנם
בזבחים דף כ"א ע"ב כתב משום מצות
משמרת תרומותי.

הסטייפלער בברכת פרץ פרשת קרח
הקשה מכאן על חידוש
האבני מילואים בתשובה י"ח דחידש אף
דאין מבטלין איסור לכתחילה דזהו
מדרבנן מ"מ במבטל תרומה ברוב חולין

עמוד ב'

והשיח יצחק האריך בישוב שיטת ר"ת.

הקורא ק"ש עם אנשי משמר לא יצא

ברש"י כאן משמע שקראו קודם עלות
השחר. ותמה הגבו"א א"כ לשם מה
קראו כלל.

וכתב שם הגבו"א דקראו אחר עלות ורק לא
מן המובחר כותיקין ולא יצא מן
המובחר, וכ"כ הרמב"ן במלחמות סוף פ"ק
דברכות והרשב"א בברכות דף ח.

ולכורה מוכרח שקראו אחר עלוה"ש שהרי
התמיד נשחט בעלות השחר ואח"ז
זרקו הדם וניתוח אברים והולכת אברים ורק

עשתה נברשת של זהב על פתח ההיכל,
תנא בשעה שהחמה זורחת וכו' והכל
יודעים שהגיע זמן של ק"ש

תוס' כאן האריכו הרי עיקר זמן ק"ש קודם
הנץ כותיקין, ותירצו דאה"נ עיקר זמנה
קודם לנץ משיכיר וותיקין מכוונים קודם לנץ
כדי לסמוך גאולה לתפילה, ולשאר העם
שלא יכלו לכוין אותה שעה קבעו זמן ק"ש
לאחר שתנץ.

ר"ת כתב שעיקר זמן ק"ש בנץ ורק ותיקין
מקדימין שלא כדין את הק"ש בשביל
חביבות התפילה לקיים בנץ, ותמה הפר"ח
מי שם שכרן של מצוות לבטל לכתחילה של
ק"ש בשביל לכתחילה אחר של תפילה,

קלד _____ פרק אמר להם הממונה * שיעורי הדף בעיון

אח"כ קראו ק"ש כשהוליכו לאמצע הכבש תמיד מ"א נמצא שודאי היה אחר עלוה"ש
כמבואר בתמיד, והכריח כן התפא"י פ"ה ודברי רש"י כאן צע"ג.



דף לח

נקנור נעשו נס לדלתותיו

הלך נקנור להביא דלתות מאלכסנדריא במצרים, הקשו הראשונים היאך ירד למצרים הרי יש לאו לא לשוב, ותירצו דוקא ע"מ להשתקע אסור, ובריטב"א כתב רק בזמן שכלל ישראל על אדמתן.

עוד כתב הריטב"א היאך הרמב"ם ועוד גדולים דרו במצרים, והביא י"א שאותן עיירות כבר נתבלבלו ונחרבו ואלו עיירות אחרות, והר"א ממינץ תירץ שלא אסר הכתוב אלא בהלך בדרך ההוא שמא"י דרך המדבר למצרים.

הכפתור ופרח פ"ה הביא עדות מבן בנו של הרמב"ם שהיה חותם הרמב"ם בכל אגרת 'העובר על ג' לאוין בכל יום- פלוני, ואמר לו שכנראה הרמב"ם הוכרח לדור שם משום שהיה הרופא של מלך מצרים.

בחזירתו עמד עליו נחשול שבים לטבעו
נטל אחת מהן וכו'

האחרונים העירו מהו ההיתר של נקנור לאבד עצמו לדעת, בספר הערות כתב משום שיש בהצלחתם משום קידוש ה'.

והמשך חכמה סוף תרומה כתב דבאמת האיכא דאמרי בגמ' משום שנחושתם מוצהבת לא קסבר כתירוצן

בסוף העמוד הקודם

ואף היא עשתה [הלני המלכה] טבלא של זהב שפרשת סוטה כתובה עליה

ובגמ' – שמעת מינ' כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה.

הגבו"א הקשה לשיטת הרמב"ם פ"ז מה' ס"ת ה"א דמצות כתיבת ס"ת היא שירת האזינו ורק מפני שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות ממילא מוכרח לכתוב את כל התורה, וקשה להמבואר בסוגין דכותבין מגילה להתלמד שוב מהו המקור למצות כתיבת ס"ת הרי די בשירת האזינו.

בדין כתיבת מגילה בפנ"ע יש ג אופנים.

א. תפילין ומזוזות פרשת סוטה זה אין נדון בהיתר כתיבתן שאין זה כתיבת ד"ת בתורת מגילה כי אם חולק שם לעצמו תפילין מזוזות ומגילת סוטה.

ב. כתיבת פרשת חליצה ביבמות דף ק"ז ע"ב לקריאת היבם ויבמה וזה בתורת ספור דברים בעלמא כמש"כ רש"י שם.

ג. הטבלא בסוגיין שזהו כתיבת ד"ת כמגילה לצורך להתלמד דאינה הפרשת סוטה עצמה דאינה נמחקת המים אלא רק ללמד בה.

מעלה עשן חייב מיתה, וא"כ מדוע החזירו את בית אבטינס רק משום כל פעל ה' למענהו ולא מעיקר הדין. והב"ח בהגהותיו הקשה יותר דנמצא שיש כאן ביאה ריקנית.

התו"י ותוס' הרא"ש כתבו שהכירו עשב אכן סוג מעלה עשן שמפציע מכאן ולכאן ולא שעולה זקוף נמצא שלא נחסר א' מסממניה ורק נחסר מעלת עשן זקוף שמתמר ועולה.

הב"י סי' קל"ג כתב להוכיח מסוגין דהמחסר מעלה עשן אינו חייב מיתה ואפשר אפ' איסורא ליכא, ותמה המל"מ פ"ב מכלי המקדש ה"ג מהסוגי לקמן המחסר אפ' מעלה עשן חייב מיתה.

המהר"ץ חיות תירץ דרק אם יש לפניו חייב מיתה אבל באין לו אינו מעכב.

המל"מ כתב שם די"ל דכל הסוגי לקמן דמחסר מעלה עשן חייב מיתה י"ל דוקא ביוה"כ דכתיב 'וכסה ענן הקטורת' אבל קטורת דכל יום אינו חייב ובזה איירי הב"י, וכ"כ הרד"ל בכריתות דף ו.

אמנם בתוס' לקמן מבואר דאף בכל השנה חייב, והאריכו בזה התו"י שם.

הראשון משום שנעשה לו נס משום דבאמת לא עשה כדין שהרי אסור לאבד עצמו לדעת.

מתני' - אלו לגנאי וכו'

פלוגותת הראשונים אם זכר צדיק לברכה קאי על אלו במשנה הקודמת או על אלו הנזכרים בתחילת המשנה.

הח"ה בכלל ד' סקל"ג בבאר מים חיים מאריך היאך נכתב ואלו לגנאי ומדוע אין בזה משום לשון הרע.

בית גרמו היו בקיאין במעשה לחם הפנים ולא רצו ללמד וכו'

הראשונים הקשו מלעיל כ"א ע"ב מהעשרה ניסים בבהמ"ק שהיה נשאר חם במשך כל ימות השבוע.

ותירצו שכאן בזמן שאין עושין רצונו של מקום ובבית שני.

עוד תירצו שאין הקב"ה עושה נס במקום שאפשר ע"י מעשה האדם.

ובמהרש"א כתב משום שאין סומכין על הנס כמו שלא סמכו על הנס שלא אירע קרי ביוה"כ ומ"מ התקינו כהן אחר תחתיו.

ת"ד בית אבטינס היו בקיאין במעשה הקטרת ולא רצו ללמד וכו' ולא היה מעלה עשן,

וקשה הרי איתא לקמן דף נ"ג חיסר אף

עמוד ב'

ותירץ כיון שהקב"ה בעצמו קראו כן ליכא
איסורא, והריטב"א כתב דקי"ל כעיקר
שישמעאל עשה תשובה.

הפנ"י כתובות דף ק"ד הקשה משמות
המרגלים דמצינו דנקראו ע"ש, ותירץ
כיון דמבואר בסוטה שעל שם מעשיהם
נקראו כן לא מקרי שמם.

אמר ר' אלעזר כל המשכח דבר
בתלמודו גורם גלות לבניו

עוד משנה באבות פ"ג מ"ח מתחייב בנפשו
ובמנחות צ"ט עובר בלאו ובסוף ברכות
אע"פ שאסור לפחד וזה חטא מ"מ אשרי
אדם מפחד תמיד ההוא בד"ת כתיב והיינו
כדפירש רש"י שם שמפחד שישכח וממילא
חוזר יל תלמודו תמיד.

נחלקו רבותינו אם נוהג איסור זה בזה"ז -

שיטת הגר"ז ה' ת"ת סי' ב' שנוהג בזה"ז
והאריך מאד בחומרת האיסור ואילו
דעת הגר"ח מוולאזין הביאו הגר"ז פרשת
ואתחנן שעיקר האזהרה בתורה שבע"פ
ונמסר התורה שבע"פ מדור דור ובזה נאמר
הלאו אכן לאחר חתימת התלמוד שכבר לא
נמסר בע"פ ליכא ללאו זה.

בן קמצר לא רצה ללמד על המעשה
הכתב

וברש"י קושר ד' קולמוסין בד' אצבעותיו
וכותב שם בן ארבע אותיות כאחד.

בתוס' יו"ט כתב דניחא שיהי' כולו נכתב
בבת אחת שלא יהי' רגע שלא יהי'
השם חסר, ובמנחת חינוך מ' תל"ז אות ו'
ביאר דבכותב שם הוי' כשכותב י' ה' הוי שם,
ואח"כ כשכותב ו' הוי קלקול באותו רגע כי
אין זה שם, ולכתחילה עדיף שלא יקלקל גם
ע"מ לתקן רק כשא"א בענין אחר, ובן קמצר
היה כותב שם הקדוש בשלמות בב"א.

הגרע"א ביו"ד הביא מהגנת ורדים
שבכתבת השם צריך לכתוב
כסדרן, וכתב במנחת אברהם שלפ"ז מוכח
בסוגין דלכתוב בב"א חשיב כתיבה כסדרן.

שם רשעים ירקב, אמר ר' אלעזר
רקביבות תעלה בשמותן דלא מסקינן
שמייהו

לרש"י היינו לא להשתמש בשם של רשע,
ואילו להר"י ליכא איסורא ורק אם
נקרא ע"ש רשע אינו מצליח.

הקשה רבינו אלחנן בתוס' הרא"ש משמות
תנאים וכהנים גדולים בשם ישמעאל,



דף לט

ט"ז יו"ד סי' פ"א באם שצריכה לאכול משום
פקוח נפש אף שהותר לה מ"מ לא תניק בנה
משום טמטום הלב של התינוק, והיינו
טמטום הלב של מאכא"ס לא תלי' בעבירה
כי אם בגופו של מאכל.

תנא דבי ר' ישמעאל עבירה מטמטמת
לבו של אדם וכו'
כאן מבואר טמטום הלב מכח העבירה וזהו
בכל עבירה אף איסור גברא, אמנם יש
עוד טמטום הלב של מאכלות אסורות ובש"ך



פרק טרף בקלפי

פרק רביעי

בשמן המשחה או עבודתן מחנכתן והרי הגרלה לאו עבודה היא.

התו"י תירץ דאין כוונת הגמ' כפשוטו אלא יראה בעיני העולם כלי שרת והרואים יבואו להשתמש בדבר שצריך כלי שרת.

הריטב"א תירץ אף שאין כאן עבודתן מחנכתן מ"מ יש כאן מלאכתן מקדשתן וכן שיטת רש"י בשבועות דף ט"ו והרמב"ם פ"א מכלי מקדש הי"ב, והאריך בזה המקדש דוד סי' ב' סק"א.

דתניא ר' יהודה אומר משום ר' אליעזר הסגן וכהן גדול מכניסין ידן בקלפי אם בימינו של כהן גדול וכו'.

הקשו הראשונים היאך מגריל הסגן והרי אין עבודות כשרות אלא בכהן גדול.

תירצו התו"י תוס' רא"ש ריטב"א דהגרלה אינה עבודה וא"כ רק עבודות הם לעיכובא בכהן גדול, וזהו אפ' אם הגרלה מעכבת.

התוס' רי"ד תלה זאת דלר"א ע"כ הגרלה אינה מעכבת ולכן אינה עבודה אבל

טרף בקלפי והעלה ב' גורלות וכו'.

אמר רבא קלפי של עץ היתה ושל חול היתה, ונקדשה, א"כ הוי לי' כלי שרת וכלי שרת דעץ לא עבדינן ונעבדה של כסף ושל זהב, התורה חסה על ממונם של ישראל.

מאי שנא מהגורלות עצמם שנעשו של זהב וכן שאר דברים כגון ידיות של הכלים שנעשו משל זהב ולא אמרינן שהתורה חסה על ממונן של ישראל.

בריטב"א כתב, כיון דגורל אינה עבודה כ"כ, וכן רק פעם בשנה, וכן הגורל עצמו לאו דאורייתא [היינו הקלפי] ולכן אינו דומה לגורלות עצמם שנעשו בשל זהב כמבואר דף ל"ז וכן אינו דומה לידיעות הכלים שמשמשים תדיר.

הגבורות ארי תירץ משום שאין הקלפי אלא הכשר בעלמא, משא"כ הגורלות עצמם שנעשה בהם קצת עבודה.

הרי צריך עבודתן מחנכתן

הקשו הראשונים היאך נעשה הקלפי כלי שרת והרי כלי שרת מתקדשין או

ובשמאל וכן ניתן לעשות אחר שהעלה הגורל הראשון משום שאין גורל השני משום גוף עבודת ההגרה.

אמנם דעת הראשונים דדין הגורל אינו רק לברר איזו לה' ואיזה לעזאזל כי אם חלק מקביעות השעירים וצריך גורל מיוחד ומסוים לכל שעיר ולכן אף הגורל השני העצם עבודת ההגרה ולכן הקשו היאך כשר בסגן ובשמאל, ומה"ט אופן קיום הגרלה שניהם כאחד כדי שהגורל יקבע שני השעירים ולא יתברר ממילא ע"י הגורל הראשון, ולזה תירצו דומי' לכף ומחתה.

בעיקר קושית הראשונים היאך כשר בשמאל

תמוה מאד הרי כבר תירצו קודם שבסגן כשר משום שאין הגרלה עבודה וא"כ שוב לא קשה משמאל.

הרמב"ם פ"ג מה' עביוה"כ ה"ג כתב אע"פ שאין הגרלה עבודה אבל כיון שמעכבת פסולה בזר.

והקשה הפר"ח במים חיים [מודפס בסוף רמב"ם פרנקל] ממ"נ הרי לענין סגן כשר אף דאינו כה"ג וע"כ לא נאמר אהרון לעיכובא משום שאינה עבודה וא"כ אף זר יוכשר ואם נתמעט זר מכח דמעכב וא"כ אהרון ולא זר א"כ אף לענין כהן הדיוט נימא אהרון ולא כהן הדיוט, וצע"ג.

נראה לומר דבכל עבודה יש ב' ענינים שחיטה מצד א' לאו עבודה ולכן

אה"נ אם הגרלה מעכבת הרי עבודה ואינו כשר אלא בכהן גדול.

הגבורות ארי תירץ אף דמצות הגרלה היא עבודה מ"מ כיון שיסודו משום בירור השעירים ממילא עיקר ההגרה בגורל שעלה ראשון וזה נעשה על ידי הכהן גדול וכבר בגורל הא' כבר נתברר שהא' לה' וממילא השני לעזאזל, וא"כ במה שהסגן מעלה גורל השני זהו כבר לא עבודת עצם הגורל ורק למצוה ולכן כשר בסגן.

לתנא דידן מגריל בימינו ושמאלו

עוד הקשו הראשונים לתנא דמתני' שהכהן גדול מגריל בימינו ובשמאלו והרי אין עבודה כשירה בשמאל.

ואף בזה נחלקו בתירוץ הדבר, הראשונים תירצו כיון שא"א בלאו הכי הרי כהוצאת כף ומחתה שנעשה בשמאל משום שא"א בלא"ה.

הגבורות ארי הקשה בשלמא בהוצאת כף ומחתה הרי צריך הבאה בבת אחת ולכן א"א בלא שמאל אבל בהגרה הרי יכול קודם להעלות גורל א' בימין ואח"כ שוב בימין את גורל השני, ולכן תירץ לפמש"כ הרי כבר נעשה העבודה בימין בגורל ראשון.

ונראה שב' הפלוגות בין הראשונים והגבור'א תלוים הא בהא.

לדעת הגבור'א יסוד דין גורל משום הבירור שבזה, וכן כבר בגורל ראשון נתברר, ומה"ט כשר הגורל השני בסגן

חילוק בין כהן הדיוט לזר ורק החסרון בזר מצד אשר ישרתו במ המחייב כהן ולא כה"ג, ונתישבה קושית הפר"ח.

ומיושב בזה הראשונים דאף אחר שכתבו דהגרלה לאו עבודה וכן כשר הסגן ומ"מ כתבו דהיאך הותר בשמאל, ולהנ"ל ניחא דאין כאן עבודת הקרבן ולכן אין מעכב ככהן גדול ומ"מ יש כאן עבודת שרות המחייבת כהונה, ודין ימין נאמר בכל מקום שצריך כהונה בעי ימין.

נשתלחה ברכה בעומר וכו'

מבואר כאן בתו"י שיש קיום מצות אכילת קדשים גם בפחות מכזית.

הבית הלוי ח"א סי' ב' אות ז' הוכיח מזה דחלוק מצות אכילת קדשים דדינם שיאכל ולא בעי כזית לשאר מצות אכילה דבעי מעשה אכילה ובזה נאמר שיעורא דכזית, והאריכו בזה האחרונים.

כשירה בזר זבחים י"ד ע"ב ואילו מצד שני הרי היא א' מעבודות הקרבן ולכן פוסל בה פיגול ומתעסק, וביאור הדבר ששחיטה היא עבודה בקרבן אבל אינה עבודה מצד הכהן העובד וכלשון הגמ' מנחות ק"ח שחיטה לאו שרות והיינו אינה עבודה שרות המחייבת כהן.

לענין הגרלה נראה להיפך מצד עבודה בקרבן אינה עבודה וכמו שביאר המאירי בסוגין כמ"כ המאירי בסוגין כ"ז שלא נגמר הקדשן של השעירים אינה עבודה בקרבן, ומ"מ כיון שמעכב הוי בכלל עבודת שרות וכלשון הריטב"א כאן דקרינן בי' אשר ישרתו בס' וביאר בזה דלכן הגרלה מחנכתו.

ומיושב היטב דפסול זר יש כאן כיון שמעכב א"כ בכלל עבודת שרות שמחייבת משרתים כהנים ולא מצד דאהרון כתיב דדין אהרון לעכב מצד הכה"ג תלי' דדבר שהוא גם עבודת הקרבן ובזה אין



דף מ

ניתן להחליף, כן ביאר המקדש דוד סי' כ"ב וכ"כ הרש"ש ועוד יבואר לקמן בעזה"י, ושמענין דזהו הפלוגתא בעיקר קביעות ב' השעירים, וזה עולה כדברי רש"י כאן.

אמנם מאידך גיסא נראה בסוגין בב' מקומות ששורש המחלוקת אי הגרלה מעכבת זהו בתורת עבודה שזה מסדר עבודת היום ומעכב כדין שאר עבודות, א. כאן בדף מ' בסוף העמוד, דאקדים מתנות דפר בפנים מקמי הגרלה – ומסדרא לא מייעכבא עיקר הגרלה לא מעכב. והיינו למ"ד הגרלה מעכב זהו עיכוב אף בסדר העבודה, ולא רק לקביעות שם השעירים. ב. בדף ל"ט ע"ב לל"ק אי הגרלה מעכבת הרי זה תלוי בפלוגתת התנאים בכל העבודות הנעשות בחוץ האם מעכבות בסדר עבודת יוה"כ, ומזה משמע דהצד דהגרלה מעכבת אינה דין מיוחד בעיקר קביעות ב' השעירים, אלא מדין כל העבודות בחוץ.

ב' צדדים אלו חקר החזו"א אר"ח סי' קכ"ו סקכ"ה והוסיף דלצד דחל קביעות השעירים אך בלא הגרלה והיינו בקריאת שם לחוד מ"מ הרי לא נתקיים עבודת הגרלה בשעירים ומכח זה צריך להגריל שוב ולא מפני שלא חל הקביעות שם בקריאת שם לחוד.

ובאמת לשון רש"י בענין זה בדף ל"ט ע"ב ד"ה עליית הגורל מעכבת, וז"ל,

בסוף העמוד הקודם

בפלוגתא הגרלה מעכבת

נחלקו ר' ינאי ור' יוחנן האם הגרלה מעכבת ולכו"ע הנחה אינה מעכבת, פרש"י מעכבת – עבודה, שאין השעירין מתפרשין זה לשם וזה לעזאזל אלא ע"פ גורל, ובד"ה 'אף עלייה אינה מעכבת' כתב, ואם יקרא הכהן שם חטאת על האחת ושם עזאזל על חבירו, הוקבעו בלא הגרלה שאין הגרלה מעכבת אלא שחיסר מצוה.

סתירת הסוגיות אם העיכוב בקביעות

השעירים או מצד העבודה

מבואר בדברי רש"י ששורש המחלוקת האם הגרלה מעכבת או לא היינו בעיקר קביעות ב' השעירים היאך נקבעים, אי הגרלה מעכבת נמצא דרך ע"י הגורל נקבעים ואי אין מעכב אף בקריאת שם חל קביעות השעירים.

וכן מבואר עוד בהמשך הסוגי' בב' מקומות, א. בדף מ' ע"ב ת"ש 'ועשאו חטאת' – הגורל עושהו חטאת ואין השם עושהו חטאת, ובגמ' הוכיחו מזה כמ"ד הגרלה מעכבת, ומבואר דזהו יסוד המחלוקת היאך נקבעים השעירים.

וכן מבואר שם בתחילת העמוד, גורל שעלה בשמאל מהו שיחזיר לימין, ובגמ' מבואר דלמ"ד גורל מעכב הרי קבעתי לגורל, ואילו למ"ד גורל אינו מעכב עדיין

והיינו אליבא דר' יהודה אין כאן עיכוב מצד סדר העבודה בחוץ כי אם ילפותא רק לענין עיקר קביעות השעירים.

וזהו הפתרון דב' הצדדים בחזו"א וסתירת הסוגות דתלי' במקור הדבר דילפי' דהגרלה מעכבת.

ת"ש פר מעכב את השעיר ושעיר אין מעכב את הפר במתנות שבפנים

ומסיק דאקדים מתנות דפר במזבח מקמי מתנות דשעיר בהיכל, ור' יהודה היא.

מבואר בזה דמתנות הניתנין ב'היכל' נחשבים למתנות שבחוץ, ורק קדש קדשים מקרי פנים.

הלח"מ פ"ה עבות יוה"כ ה"א הקשה מכאן על הרמב"ם דמבואר דהיכל מקרי פנים.

הגר"ח בספרו תירץ דבהיכל עצמו יש מקום שנקרא חוץ ויש מקום דחשיב פנים, על הפרוכת הוי פנים ואילו על מזבח הפנימי נדון כחוץ. החזו"א שם השיג ע"ז.

דאקדים דם הפר במזבח קמי מתנות דשעיר בהיכל,

יל"ע הרי כשנותן דם הפר הרי מערב אף דם השעיר כדהביא רש"י כאן וא"כ מדוע נקט דאקדים דם הפר. בספר מנחת אברהם הביא שנחלקו הגרע"א בתשובה סי' קכ"ט והגר"ח המובא בכתבי הגרי"ז זבחים עמוד ק' למ"ד דמעריבין לקרנות האם מעכב.

שאינן השעירים מתפרשים זה לשם זה לעזאזל לא ע"פ הגורל. והיינו שרש"י התחיל שהעיכוב מצד עבודה, ושוב כתב שלא נקבעים השעירים כי אם ע"י הגורל והיינו חיסרון בעיקר קביעות שמות השעירים, וצ"ב בכל זה.

וכפי הנראה צריך לומר שהנדון בחקירה זו והיינו ב' צדדים בחזו"א אם זה עיכוב בעבודה או בעיקר קביעות השם, זה תלוי מהיכן נלמד דין עיכוב בהגרלה.

ל"ק שהעיכוב כדעת ר' נחמיה מדין כל עבודות הנעשים בחוץ בבגדי לבן מעכבות א"כ העיכוב מדין סדר העבודה, ורק ממילא כל שלא נתקיים עבודת ההגרלה אף אי חל הקריאת שם מ"מ צריך להגריל כדי לקיים ההגרלה, אמנם ל"ב שאף לר' יהודה עבודות הנעשות בחוץ לא מעכב מ"מ ילפי' ממה שנאמר עשה עשה תרי זימני ללמד שהגרלה מעכבת, וי"ל דאין העיכוב מצד העבודה אלא ילפי' דלקביעות השעירים בעינן גורל לעיכובא.

ועיקר הדבר מתבאר מסוגית הגמ' כאן בדף מ' לתלות אי הגרלה מעכבת כמו"כ סדר העבודות מעכב, ותירצה הגמ' באיבעית אימא לעולם ר' יהודה היא ונהי שבסדרא לא מעכבא הגרלה מעכבא וביאר רש"י דלר"י לא כתיב חוקה על דברים הנעשים בחוץ, הגרלה מיהא כי עקר מעכבא דתנא בה קרא אשר עלה תרי זימני,

ואזדו לטעמייהו דתניא יעמוד חי לפני ה'
לכפר עליו

נחלקו הראשונים בפירוש הגמ', לרש"י אזדו
לטעמייהו היינו לענין פלוגתתם בדין
וידוי ואילו לתוס' לטעמייהו אי הגרלה
מעכבת, והיינו לר"י דמעכבי אהדדי דתלויס
הם זה בזה זהו משום שאופן קביעותם רק
ע"י גורל, ותוס' ביארו עוד ב' דרכים בשיטת
ר"י אף אי הגרלה אינה מעכבת.

שיטת רש"י במת א' מהשעירים אחר
שהגריל די בזה שלוקח שעיר
נוסף משום דהגרלה אינה מעכבת ותוס'
ביארו משום שע"י שלוקח נוסף הראשון
ילך לאיבוד.

ויל"ע מהגמ' במנחות דף ס"ד שחט כחושה
ומצא אחרת נאה הימנה שמינה
אומרין לו שחוט שמינה שיש בזה יותר
הידור, אע"פ שהראשון ילך לאיבוד.

במנחת אברהם תירץ דין מבחר נדריך זהו
הידור ומצוה בגוף הקרבן, אבל הדין
לקיחתן בבת אחת אינו מעלה בגוף הקרבן,
וכן מתבאר מדברי הריטב"א בסוגין.

ובזה יש לישב קושית הגבו"א שהקשה
ממתני' לקמן ריש פרק שני שעירי, 'מת
אחד מהן אם עד שלא הגריל מת יקח זוג שני
ואם משהגריל מת יקח זוג אחר' וכו'.

וקשה היאך אמר ר' יוחנן לכו"ע הגרלה
אינה מעכבת, הרי במשנה מבואר
שצריך ליקח שנים כדי להגריל.

וי"ל דתנא דמתני' סבר אף דהגרלה אינה
מעכבת מ"מ היא ממצות הקרבן ושוב
הדרינן להמבואר במנחות דשחט כחושה
יקח שמינה אף להידור בלבד אף שהראשון
ילך לאיבוד.

ת"ש שאלו תלמידיו וכו' כבר
קבעת' שמאל

מבואר בגמ' למ"ד למ"ד הגרלה אינה
מעכבת יכול להחליף אף שעלה
הגורל.

הקשה הגבו"א הרי אף אי הגרלה אינה
מעכבת מ"מ הרי כשיש הגרלה
הקביעות חלה ע"י ההגרלה, ויש בזה
ד' תירוצים.

א. תוס' רא"ש אה"נ הוי מצי למיפרך
לטעמיך.

ב. הגבו"א חידש דכיון שיש ענין שהגורל
לה' יעלה בימין א"כ למ"ד שאין הגרלה
מעכבת ויכול לקבוע ע"י קריאת שם יכול
להתנות שאם לא יעלה הלה' בימין הרי
מקדיש השעיר העומד בימין לה'.

ג. רש"ש כאן אף דהגורל קובע מ"מ למ"ד
שאין מעכב זהו רק בצירוף ההנחה וכו"ז
שלא הניח לא קבע, ואילו למ"ד הגרלה
מעכבת נגמר הקביעות בהגרלה גופא.

ד. מקדש דוד סי' כ"ד למ"ד הגרלה אין
מעכבת לא חל לגמרי ע"י הגרלה אלא רק

שיעורי הדף בעיון ❁ יומא מ, ע"א _____ קמה

בקריאת שם, ומדברי רש"י לעיל דף ל"ט ע"ב נראה דלא כהמקד"ד.



דף מא

בסוף העמוד הקודם,

ת"ש ועשהו חטאת - הגורל עושהו
חטאת ואין השם עושהו חטאת וכו'

ובגמ' מבואר דזהו אליבא דר"י דהגרלה
מעכבת ולא מועיל קריאת שם.

יש מושג של 'קן סתומה' דחל קדושת הגוף
על ב' העופות ורק עדיין לא מבורר איזה
לעולה ואיזו לחטאת, ולזה נאמר דהזמן
לברר זהו או בלקיחת בעלים או בעשיית כהן
וילפ' מ'ולקח' ו'עשה'.

בתו"י תוס' רא"ש והריטב"א מבואר חידוש
דדין זה דרב חסדא זהו לא רק
בעופות אלא אף בבהמות, ויש שני חידושים
בדברי הראשונים. א. דאף בקדושת הגוף
דבהמות שייך הקדש של סתומים והיינו
חלות קדושת הגוף אף בלא שם מסוים של
חטאת עולה וכדומה, מצינו בנזיר דף כ"ו
מעוה סתומים לענין הפריש מעוה
לקרבנותיו ולא פירש, וחידשו הראשונים
דאף בבהמות גופא יש קדושת סתומים. ב.
עוד מבואר מדברי הראשונים שלא רק בנזיר
דחייב ג' בהמות שייך הקדשת בהמות
סתומים שיתברר אח"כ אלא אף באופן שיש
לאדם ב' חיובים נפרדים כגון דמחויב
חטאת ועוד נדר חיוב עולה גם בזה שייך
להקדש סתומים.

שיטת המאירי בסוגין דרק בעופות נאמר
דינא דרב חסדא ולא בבהמה, וכ"כ
תוס' נזיר דף כ"ז מדנקט קנין משמע רק
בקנין ולא בבהמות והביאו שם דעת
המהר"ם דאף בבהמות. והמאירי תירץ
משמעוה סוגין דאף בבהמות שייך לדברי רב
חסדא, יעו"ש.

בתוס' בסוף העמוד הקודם העירו דיש כאן
מקור חדש דהגרלה מעכבת, ותירצו
ב' תירוצים, א. לולי 'אשר עלה' תרי זימני לא
היינו דורשים ועשהו חטאת שרק הגורל
עושהו חטאת אלא היו דורשים שמועיל גורל
רק בב' שעירים ולא בכל הקדשות דעלמא.
ב. הגמ' לעיל ב' זימני אשר עלה באמת זהו
לא ר"י עצמו וזהו קודם שידע המבואר כאן
בברייתא מועשהו חטאת.

ובעיקר דרשה זו צ"ב הרי יש מצות הגרלה
ורק נחלקו אי מעכב או לא ואם
נאמר ששייך לקבוע השעירים ע"י קריאת
שם נמצא שתבטל מצות הגרלה, ודוחק
לומר שכל הילפותא לענין בדיעבד. והיה
נראה בזה דכל ענין ההגרלה היא רק לקביעת
השעירים ולא בתורת מצוה בפנ"ע ושאר
עבודות היום, ולזה דנה הברייתא כיון
שהגורל רק היכי תמצא לקביעות השעירים
א"כ ניתן לקבוע מק"ו ע"י קריאת שם.

אמר רב חסדא אין הקנין מתפרשות
אלא או בלקיחת בעלים או בעשיית כהן

פרש"י, אין הקנין מתפרשות איזו לעולה
ואיזו לחטאת, והיינו בחייבי קנין

לחטאת וזו לעולה, והיינו דפירש דנקבעות בשעת עשיית כהן, ואילו להמקד"ד זהו העשייה גופא דכהן.

לקיחת בעלים

יל"ע איזה חידוש יש בלקיחת בעלים במה שלוקח ואומר זו לחטאת וזו לעולה כמש"כ רש"י בתחילת העמוד הרי זהו הקדשה רגילה וככל מקדיש בעלמא, ובדברי רש"י בדף מ' ע"ב בסוף ד"ה קידש השם יש חידוש, דכתב לאחר שקרא לזו עולה ולזו חטאת אין הכהן רשאי לשנות כדאמרינן לקמן מולקח, ורש"י חזר ע"ז כאן בעמוד כמה פעמים, ותמוה מה ההו"א לאחר קריאת שם שניתן לשנות. עכ"פ שמעינן דזה בכלל החידוש דשעת לקיחה דבעלים מ'ולקח' כשקבע איזו לעולה ולחטאת דלא ניתן לשנות.

נפק"מ בפלוגתא הנ"ל לענין ב' השעירים למ"ד דאין הגרלה מעכבת ומועיל קריאת שם, והמקור דמהני קריאת שם לב' השעירים דיליף מק"ו מחייבי קינים, ולפ"ז מתפרש רק בשעת לקיחה או עשיה כחייבי קינין ובהמות וכ"כ הגבול"א וכן מתבאר כן בתו"י רא"ש וריטב"א ולשיטתם אזלי, אמנם לדעת המאירי ודעימי' דדברי רב חסדא הם רק בעופות ולא בבהמות א"כ קריאת השם בשעירים לאו דוקא שעת עשייה דכהן, וכן משמעות רש"י לעיל דף ל"ט ע"ב.

עשיית כהן

מה נקרא עשיית כהן המקדש דוד סי' כ"ח, ב יצא לדון דעשיית כהן גם בלי מחשבת כהן.

אמנם ברבינו חננאל כתב בעשיית כהן בשעה שרוצה להקריבם אומר זו

עמוד ב'

נגעים פי"ד מי"ב תנן עני שהביא קרבן עשיר יצא, ובר"ש כתב אפ' לכתחילה תבא עליו ברכה.

השפת אמת כתב לישב דמצורע דעשיר מחויב בחטאת בהמה ועולת בהמה וכן נתחייב עני בחטאת ועולה רק עופות בזה נאמר דשניהם אותו חיוב קרבנות דעני פוטר חיובו בקרבן עשיר, אבל במטמא מקדש דעשיר חייב רק חטאת בהמה ועני בחטאת ועולה בעוף נמצא שאין זה אותו סוג חיוב ולכן לדעת החינוך לא יצא.

אמר ר' אלעזר וכו' מטמא מקדש עשיר והביא קרבן עני לא יצא

בפשוטו פלוגתת ר' אלעזר ור' חגא רק בעשיר שהביא קרבן עני אם יצא, אבל מטמא מקדש עני שהביא קרבן עשיר לכו"ע יצא כמו מצורע עני שהביא קרבן עשיר דיצא, וכן פסק הרמב"ם פ"י משגגות הי"ג, אמנם מפורסמת שיטת החינוך מצוה קכ"ג מטמא מקדש עני שהביא קרבן עשיר לא יצא, ותמהו המנחת חינוך והפרשת דרכים הרי בסוף

י"ל שזה לא היה שייך לאותו זקן היחיד אלא ציבור, וכבר עמדו בזה הראשונים תו"י ותוס' רא"ש לקמן דף ס"ז ותירצו דהוי מחמר כלאחר יד.

ג. מבואר שהיו חולקים הלשון של זהורית לשנים, הרי יש מלאכת קורע.

היאך קושר הרי עבודה בקדשים

הגבו"א הקשה בענין לשון של זהורית קושי' בה' קדשים, הרי יש כאן עבודה בקדשים, וכההיא דפסחים ס"ו דתוחב סכין בתוך צמרו בקרבן פסח דפריך והרי יש כאן עבודה בקדשים.

בספר מנחת אברהם כתב לישב עפ"ד הגר"ח דחידש דלשון זהורית בשעיר המשתלח הוא דין חובה לשעיר המשתלח, ומה דמבואר בגמ' שלא יתערב זהו רק טעם למה קשרו בין קרניו, וראי' מזה שנאמר שיעור מהלמ"מ, והוסיף הגר"ח דלשון של זהורית שייך גם למצות שילוח ותירץ בזה למה אין איסור מחמר, ולפ"ז יש לישב קושיית הגבו"א דממילא אין כאן איסור עבודה בקדשים דמצותו בכך.

אמנם לפמש"כ האבן עזרא ויקרא ה',ז, דעשיר מביא בקרבן עולה וירד חטאת בהמה ואילו עני מביא חטאת וגם עולה בעוף היינו משום דבעצם החיוב הוא חטאת ורק חטאת העוף כולו נאכל וא"כ חסר אכילת מזבח ולזה מביא עולת העוף לקיומי אכילת מזבח א"כ בעצם זהו אותו סוג חיוב. ולפ"ז יש לדון בדברי השפת אמת.

מיהו עני ומיהו עשיר

החזו"א הנגעים סי' י"ג אות י"ג כתב דלא תלי' בעני ועשיר בדין מתנות עניים והיינו מאתים זוז, אלא תלי אם ידו משגת קרבן זה, והמנ"ח מ' קכ"ג נסתפק בזה.

מתני', קשר לשון זהורית בראש שעיר המשתלח וכו'

בספר הערות להגריש"א העיר ג' הערות בה' שבת בקשירה זו הנעשית ביוה"כ.

א. הרי יש כאן מלאכת קושר, ואף בעניבה יש מ"ד דזהו איסור תורה.

ב. היה שולחו ביד איש עיתי המדברה והרי יש איסור מחמר, ולענין שביתת בהמתו



דף מב

כהונה כשאר עבודות. והיינו שחידשו בזה
אע"פ שאין שחיטה עבודה וכל דבעי כהונה
זהו רק משום מידי דהוי אמראות נגעים אפי'
הכי בעי בגדי כהונה.

ובחזו"א פרה סי' ח', אות ג' פשיטא לי' דלא
בעי בגדי כהונה שהרי מידי דהוי
אמראות נגעים ושם לא צריך בגדי כהונה וכן
נקט הקהלות יעקב מנחות סי' ד'.

מדברי רש"י בסוגין מדויק דבעי בגדי כהונה
דמדבריו מבואר מידי דהוי אמראות
נגעים קאי על כל ד' עבודות הפרה וא"כ אין
חילוקי עבודות בפרה ואם צריך מגזה"כ
בגדי כהונה קאי אכולהו עבודות כולל
שחיטה, וכלשון התו"י 'כשאר עבודות'.

ונראה דרש"י לשיטתו בזבחים י"ז ע"ב
דפסולי עבודה בקדשים כשרים בפרה
משום דפרה קדשי בדק הבית, וביאר הגרי"ז
בספרו ה' פרה אדומה עמוד ס"ב שדעת
רש"י שאין עבודות בפרה עבודה בקדשים
ואפי' טמא גופא לא נפסל מדין פסול עבודה,
כי אם דנאמר דין מיוחד של טהרה הנאמר על
כל מעשה הפרה מתחילה ועד סוף.

אמנם דעת התוס' בזבחים שם לחלוק ע"ד
רש"י ולעולם שאר פסולים בקדשים
פוסלים בפרה מטעם דחטאת קרי' רחמנא
וכמו שמצינו מחשבת שלא לשמה הפוסל
בפרה, ומה שמחוסר כיפורים ואונן כשירים

איתמר שחיטת פרה ופרו, רב ושמואל
חד אמר פרו פסולה ופרה כשירה וכו'

שחיטת פרו הינו פר כה"ג ביוה"כ כשירה
משום דשחיטה לאו עבודה, ולא
נאמר חוקה רק על עבודות, ואילו שחיטת
פרה שאני דקדשי בדק הבית, מידי דהוי
אמראות נגעים.

כתבו התו"י תוס' רא"ש והריטב"א פסול זר
בפרו היינו אף כהן הדיוט או חוקה
בפרה שנאמר אלעזר שהוא סגן אותו
המיעוט הממעט זר ממעט כהן הדיוט.

כתב הגבו"א, דמ"ד שמכשיר שחיטת פרה
בזר אינו שוה למי שמכשיר פרו בזר,
שחיטת פרה בזר כשירה לכתחילה שהפסוק
ושחט אותה קאי על זר ואלעזר רואה ואילו
שחיטת פרו בזר משום שנאמר ושחט אהרון
ורק לא נאמר חוקה.

ואף דקרבות ציבור לכתחילה בעי כהן
כמש"כ רש"י יבמות דף ל"ג דזר ששחט
בשבת חילל שבת וביארו האחרונים דהחיוב
דוחה והחיוב היא רק על הכהנים וכ"ז
בחובת הציבור ולא לענין פרה דלכתחיל זר
שוחט, וכמש"כ הגבו"א.

בגדי כהונה בשחיטת פרה

התו"י ותוס' רא"ש כתבו למ"ד שחיטת פרה
פסולה בזר נראה דבעי נמי בגדי

הגבו"א כתב לפ"ז דלא בעי בגדי כהונה שהרי זה רק מדין בעלים ולא מדין כהונה.

הגרי"ז הקשה ע"ד הר"י קלצון מדברי הירושלמי פ"ג ה"ז שחיתת פרו ושעיר יוה"כ צריכין כהן' והיינו אף השעיר בעי כהן והרי בשעיר אינו בעלים ומ"מ בעי כהן גדול, וצ"ע.

השער המלך פ"א מה' עבודת יוה"כ ה"ב הקשה מהגמ' יבמות דמבואר דלמ"ד שחיתת פרו בזר פסולה יש חיוב מיתה זרות, וקשה דאם הדין שחיתה בכה"ג רק מדין בעלים מה שייך חיוב זרות דאין זה שייך להכשר כהונה.

המקדש דוד סי' ט"ו סק"ג כתב לישב ע"פ יסוד גדול בדין חיוב זרות, שאין החיוב זרות תלי' בשם עבודה אלא כל שהוא מסור לכהנים אף שאין זה עבודה נאמר חיוב מיתה בזר, ולעיל בדף כ"ג ע"ב הוכחנו כן מהוצאת הדשן לר"ל שאינה עבודה ומ"מ לולי גזה"כ חייב מיתה, ובזה מיושב קושית השער המלך.

מידי דהוי אמראות נגעים רק בעבודות חוץ ולא פנים

האבי עזרי הקשה בעיקר שיטת ר"י קלצון שהכריח שמה שפרו פסולה זהו מדין בעלים שהרי שחיתה לאו עבודה היא, והרי י"ל דבעי כהונה מידי דהוי אמראות נגעים כמבואר בגמ' לענין שחיתת פרה דפסול בזר מטעם זה, והניח בקרשי'.

בפרה זהו דין מיוחד דילפי' מטבול יום, והאריך בפלוגתתם הגרי"ז שם.

ולפ"ד התוס' דעבודות הפרה כעבודה בקדשים ובעי כהן מדין זה וכל הנאמר בסוגין מידי דהוי אמראות נגעים זהו לענין שחיתה דלאו עבודה היא.

ולפ"ז י"ל דאף דנאמר דבעי בגדי כהונה כ"ז בשאר עבודות הפרה ולא בשחיתה, ודלא כתו"י והרא"ש כאן וזה עולה כדעת החזו"א.

שחיתה לאו עבודה היא

בטעמא דמילתא דשחיתה לאו עבודה היא נאמרו בזה בראשונים כמה טעמים.

א. לרש"י בכמה דוכתי מטעם דהוכשרו כל הפסולים ע"כ לאו עבודה היא.

ב. ר' יעקב מאורלני"ש כיון שמצינו דנוהגת בחולין.

ג. רבינו שמשון משום שבקלת הדם בעי המקבל לעמוד בפנים ואילו לענין שחיתה השוחט יכול לעמוד בחוץ וא"כ ממה שהכשירה תורה העובד בחוץ ע"כ לאו עבודת שרות היא.

חידוש התוס' דשחיתת פרו מדין בעלים

בתוס' מבואר בשם הר"י מקלצון גדר מחודש בשחיתת פרו בזר פסולה, שאין זה מדין עבודת הכה"ג אלא מדין בעלים, והאבי עזרי ה' עביוה"כ הוכיח כן ממנחות דף י"ט.

נגעים ופרה והיינו הבדלות חוץ.

פסול היסח הדעת בפרה

כתב החזו"א בפרה סי' ז' סק"ח בדין היסח הדעת בפרה יש ב' ענינים. א. כדין שאר קדשים ותרומה שנפסלין בהיסח הדעת דהיינו היסח הדעת משמירתה וה"ה בפרה כיון שטומאה פוסלת בה ונכתב בה דין שימור, ודין זה נוהג אף לאחר שנעשית אפר וכן מי חטאת אף לאחר הקידוש. ב. יש עוד היסח הדעת המחודש בפרה שכל העושה מלאכה אחרת עם שמירתה, בטלה שמירתה, והוסיף החזו"א דמה"ט לא מועיל שומר בשעת עבודה שאין אדם משמר מה שביד חברו, אמנם שלא בשעת עבודה מדין שאר קדשים מועיל שומר.

רבינו אליקים בסוגין כתב תו"ד דמידי דהו אמראות נגעים זהו רק בפרה ולא בפרו דרק בעבודות חוץ הושוו היינו פרה הנעשית בחוץ ונגעים, אכן פרו דנעשה בפנים לא מדמין לנגעים. ולפ"ד מיושב קושית האבי עזרי.

בעיקר דברי רבינו אליקים, יש לבאר עפ"ד הרמב"ם סוף שמיטה ויובל דשבט לוי הובדלו בשני דברים, א. לעבוד ה' ולשרתו בעבודת מקדש. ב. להורות וליף מ'ורו משפטין ליעקב' ובספרי על הפסוק יורו משפטין מלמד שכל הוריות יוצאים רק מפי הכהנים, כנגעים ריבי סוטה ריבי עגלה, וי"ל דהבדלת הכהנים בפרה מידי דהוי אמראות נגעים דזהו בכלל ההבדלה דכהנים לא בעניני מקדש אלא הוראות

עמוד ב'

ובריטב"א כתב דיש שתירצו דבאמת לא הוצרך לומר דוקא ביום לשחיתתה וקבלת דמה וכו', אלא לענין שאר דברים דלא נאמר בהו חטאת, וכוונתו נראה כמו דנקט הגר"ז בספרו בפשיטות שחטאת קרי' רחמנא זהו רק כשקיימת הבהמה אבל באפרה כבר אין כאן חטאת, אמנם ברש"י לקמן דף מ"ג מבואר שאף באפר מקרי חטאת.

ונתתם אותה אל אלעזר הכהן אותה ולא לדורות, פרש"י לאלעזר שהוא סגן.

עבודות פרה ביום האם מדין חטאת או גזה"כ

אין לי אלא הזאת מימיה וכו' שחיתתה וקבלת דמה והזאת דמה ושריפתה אין כשירין אלא ביום.

מבואר דבעי ילפותא להצריך יום בעבודות הפרה, והקשו התו"י וריטב"א תיפוק לי' דהרי חטאת קרי' רחמנא ולכן עבודותיה ביום כחטאת, ותירצו דלענין כמה דברים לא נאמר כחטאת. וכ"כ בתוס' רא"ש.

קנב _____ פרק טרף בקלפי * שיעורי הדף בעיון

ועמוד בזה החזו"א שלא מצינו מעלת סגן והגבו"א כתב מכח קושי' זו, דלא
מהתורה יותר משאר כהן הדיוט, וכתב כרש"י אלא כוונת הגמ'
דע"כ מכח מה שהוא ממונה לעמוד במקום 'אלעזר' באופן מסוים לגברא ולא
כה"ג יש לו דינים מיוחדים. בתורת סגן כוונת'.



דף מג

גזה"כ. ויל"ע הרי חטאת קרי' רחמנא, והרי לענין קידוש ידים ורגלים מבואר ריש פ"ד דפרה לת"ק שלא רחוק יד"ו פסולה, וביאר הברטנורא והר"מ בפיה"מ משום דחטאת קרי' רחמנא.

והנה בעיקר הדבר האם עבודות הפרה חשיבי עבודה בקדשים מכח חטאת קרי' רחמנא נחלקו בזה רש"י ותוס' בזבחים דף י"ז ע"ב שיטת רש"י דפסולי עבודה אינם פוסלים בפרה דקדשי בדק הבית ופסולי עבודה בקדשים זהו רק בקדשי מזבח, ורש"י לשיטתו בדף מ"ב ד"ה שאני פרה דקדשי בדה"ב, כלומר אין בה קדושת מזבח וכולהו עבודות שוות בה כשחיטה ומידי דהוי אמראות נגעים להצריך כהן קאי אכולהו יעו"ש היטב, והגרי"ז בספרו ה' פרה אדומה כתב להכריח בשיטת רש"י שאף טמא הפוסל בפרה אינו פסול מצד עבודה כי אם גזה"כ דבעי איש טהור למעשה פרה.

אמנם שיטת התוס' שם דכיון דחטאת קרי' רחמנא א"כ כשם שפסולי עבודה בקדשים פוסלים כמו"כ בעבודות הפרה והוכיחו כן מהא שנשנה פסול מחשבת שלא לשמה בפרה בשחיטתה והזאתה וע"כ משום דחטאת קרי' רחמנא, ומה"ט אמרינן בחולין דטריפות פוסלת בה משום דקרי' חטאת.

לדעת רש"י דמעשי הפרה אינה כעבודה בקדשים ניחא היטב למאי בעי קרא

בעמוד הקודם

בגדר הדין שלא יוציא אחרת עמה אי נאמר מצות הוצאה או איסור עשה

'והוציא אותה שלא יוציא אחרת עמה' כדתנן לא היתה פרה רוצה לצאת, אין מוציאינן עמה שחורה שלא יאמרו וכו', רבי אומר לא מן השם הוא זה אלא משום שנאמר 'אותה' לבדה.

החזו"א פרה סי' ו' סקט"ו דן האם יש מצוה להוציא הפרה לגתה, וגם אם נתגדל שמא מחזירין אותה, ומוציאינן אותה לשם מצות הוצאה, וכשמוציא אחרת הרי זה חסרון במצות הוצאה, או דלעולם אין מצות הוצאה ואם נתגדל בגתה אין צריך להוציאה, אלא גזה"כ נאמר איסור מחודש שלא יוליך אחרת הימנה.

בתוס' כאן דף מ"ג ד"ה ולרב, מבואר שהוצאה ושחיטה דוקא אלעזר, ומתבאר מדבריהם שנאמר מצוה חיובית שמצריך דוקא אלעזר.

ולענין אם מעכב כתב התפא"י פ"ג מ"ו דחוקה דמעכב זהו רק מה שבגוף הפרה.

האם חטאת קרי' אף לענין עבודות הפרה או רק פסולים בגוף הפרה

'וכנס בגדיו הכהן בכיהונו', ומבואר דמסברא לא צריך בגדי כהונה ובעי

הפסולים בעבודת קדשי מזבח פסולים לפרה, והדין קידוש יד"ו לתוס' ניחא היטב דזהו מדין חטאת קרי' רחמנא כמש"כ הרע"ב והר"מ, ואמנם צ"ב מה צריך ילפותא בסוגין להצריך בגדי כהונה תיפוק ל"י מדין עבודה.

ושמא י"ל לשיטת התוס' דכל מה דידעינן דחטאת קרי' רחמנא לא רק לענין פסולים בגוף הפרה אלא אף לענין עבודת הפרה זהו רק לאחר דילפי' להצריך בגדי כהונה מזה נשמע דדין חטאת קרי' אף לענין עבודת הפרה.

פסול טמא בפרה אי מדין חטאת או איש טהור

'ואסף איש טהור את אפר הפרה והניח'.

ברש"י מבואר לענין פסול טמא דלא צריך קרא משום דחטאת קרי' רחמנא.

ותמוה מאד הרי רש"י לשיטתו בזבחים י"ז דפסולי עבודה אינם פסולים בפרה משום דקדשי בה"ב, וביותר דטמא גופא ביאר רש"י בזבחים דנלמד מואסף איש טהור, ודייק הגרי"ז בספרו דטמא לרש"י לא נפסל מדין חטאת אלא מדין מיוחד איש טהור, אשר לפ"ז סותר למש"כ בסוגין דטמא פסול מדין חטאת קרי' רחמנא, וצע"ג.

האם חטאת בפרה היא רק מחיים או גם כשנעשה אפר

הגרי"ז בקונטרס יומא סוכה עמוד י"ז העיר בדברי רש"י הנ"ל הרי דין חטאת

בסוגין להצריך בגדי כהונה, שהרי אף לענין כהן גופא בעי גזה"כ בכולהו מידי דהוי אמראות נגעים ואין חילוק בין שחיטה לשאר עבודות דפרה בדין הבית, וכבר מצינו כן לעיל דף כ"ג ע"ב לר"ל דהוצאת הדשן אינה עבודה ומ"מ בעי בגדי כהונה מגזה"כ כדכתבו התוס' שם.

ועדיין צ"ע מקידוש ידים ורגלים בפרה ולא נאמר לזה ילפותא והרי אינה עבודה.

וי"ל בשיטת רש"י דלאחר דילפי' דבעי בגדי כהונה מצד מעשה הפרה הרי נכלל בדין הכהן בכיהונו כשטעון בגדי כהונה כמו"כ לכיהונו נלמד להצריך קידוש ידים ורגלים, ולפ"ז המקור לרש"י להצריך קידוש יד"ו אינו מדין חטאת קרי' אלא רק לאחר שנתחדש בגדי כהונה, וניחא בזה שתוס' בזבחים לא הקשו ע"ד רש"י להכח מדין קידוש יד"ו שחטאת קרי' לענין עבודה והיינו די"ל שזה נתגלה באותו המקור להצריך בגדי כהונה.

ומה שנאמר פסול טריפה ונעבד בפרה מדין חטאת, י"ל לדעת רש"י דפסולים בגוף הפרה לזה הוקשה לחטאת אבל לא לענין דחשיב עבודה בפרה ולכן בע"מ כשר במעשה הפרה, ויתכן דפסולי מחשבה כיון דפוסלת בגוף הפרה אף זה בכלל חטאת קרי' רחמנא אבל לא לענין העובד, כ"ז לשיטת רש"י.

שיטת התוס' דאף לענין עבודת הפרה אמרינן חטאת קרי' רחמנא ואותם

קרי' רחמנא היינו שחל בשחיטה שם קרבן חטאת וכדהביא מהגר"ח ולכן כשנעשה אפר כבר אין כאן קרבן חטאת, אמנם בדבר אברהם סי' י"ד כתב שאין כאן קרבן חטאת ממש אלא הוקש לענין כמה דינים לחטאת וכמו שהאריכו הראשונים בסוגין לענין פסול לילה דלא לכל הוקש דיניה לחטאת ולזה י"ל דגם כשנעשה אפר עדיין הוקשה לדין חטאת.

נאמר בפרה רק עד שעת שריפתה, אבל משנעשה אפר פקע מיני' שם חטאת. וקושייתו לשיטתו בספרו על הרמב"ם דנקט בפשיטות דכשנעשה אפר אינה חטאת וביאר כן בשיטת רש"י בזבחים.

אמנם מדברי רש"י מתבאר בפשוטו דאף לאחר שנעשה אפר קרי' חטאת, וביאור הדבר נראה דדעת הגר"ז דחטאת

עמוד ב'

דקדשי בה"ב, ורק בתחילת דבריהם העלו כצד לבאר הגמ' ושוב דחו זאת, וכל כונת קושייתם בתורת פירכא היאך ילפי' שאר עבודות פרה מהזאה הרי יש למיפרך שכשר בור, ותירצו דהנדון לפסול טבוי' אינה מצד עבודה אלא מה' טהרה.

כבר בוידוי לפני כפרת הדם מקרי זכאי

בא לו אצל פרו שני', וזהו וידוי שני על הפר, מ"ש וידוי ראשון דלא אמר ובני אהרון וכו', תנא דבי ר' ישמעאל כך היא מדת הדין נותנת מוטב יבא זכאי ויכפר על החייב.

יש כאן חידוש שכבר בוידוי עוד לפני כפרת דמים מקרי זכאי מכח הוידוי דכעת יכול לכפר על אחיו.

לימד על טבול יום שכשר בפרה

תוס' ד"ה לימד, בתירוץ התוס' מתבאר דכיון אכשרי' רחמנא טבול יום בעיקר הטהרה והיינו בהזאה כ"ש בשאר עבודות. ויל"ע דכ"ז לענין מעשה הפרה בטהרה דכיון דהוכשר לעיקר הטהרה כ"ש לשאר מעשה הפרה שאינה עיקר הטהרה, אבל עדיין תקשי הרי יש עוד סיבה לפסול טבול יום והיינו מדיני עבודה דקדשים דחטאת קרי' רחמנא וזה נוהג בעבודות הדם ולא בהזאת מי חטאת וא"כ מנלן להכשיר טבול יום בדין עבודה דחטאת, וצ"ע.

ומזה נראה דדעת התוס' כאן כדברי רש"י בזבחים י"ז דלא נאמר פסולי עבודה בפרה דלא אמרינן לענין עבודותיה כחטאת



דף מד

בעמוד הקודם במשנה

שחטו וקיבל במזרק את דמו, במשנה לעיל
דף ל"א ע"ב לענין שחיטת התמיד
נאמר 'קיצו ומירק אחר על ידו'.

התוס' רי"ד כאן כתב דכמו"כ אף לענין
שחיטת הפר מירק אחר ע"י, וכ"כ
הגבול"א תוי"ט ושיח יצחק. אמנם התפא"י
וכן הרש"ש דף י"ב נקטו שלענין פרו שהיא
עבודת היום אף המירוק צריך ע"י הכה"ג.

בכל יום היה חותה בשל כסף ומערה
בתוך של זהב, והיום חותה בשל זהב ובה

היה מכניס

בגמ' לקמן מבואר הטעם מפני חולשה
דכה"ג, בהגהות מים חיים הביא
מהתו"כ דילפי' מולקח ובהיא משמע דבמה
שלקח – מביא, וכתב הפר"ח דשמא
אסמכתא היא ועיקר הטעם המבואר בבלי.

הרש"ש העיר כנ"ל מהתו"כ וכתב די"ל
דאה"נ לא בעי טעם למחתה דקה"ק
דזה ילפי' כהתו"כ, ורק הגמ' מבארת מפני
חולשא דכה"ג לבאר דאף לגחלים לקטורת
דהיכל בה היה מכניס. והביא כן מהתורת
חיים וכ"כ הרמב"ם דאף גחלים לקטורת
דהיכל בה היה מכניס.

וכן מצדד הגבול"א, ורק תמה על בעלי הפיוט
דיוה"כ דמשמע דנהג כן רק בגחלים
לקטורת דקה"ק.

המקדש דוד סי' כ"ד אות ד' הקשה ע"ד
הגבול"א הרי הגחלים של קטורת
למזבח הזהב לא היה בכהן גדול כדאמרינן
בתוספתא מובא ברמב"ן במלחמות ריש
מסכתין, וא"כ מה שייך בזה משום חולשה
דכה"ג אם לא עשה זאת.

וכ"ז לדעת הרמב"ן, אכן דעת הרמב"ם אף
ביוה"כ גחלים דהיכל ע"י הכה"ג,
וכפה"נ אזיל הגבול"א בשיטת הרמב"ם.

בכל יום כהן גדול מקדש ידו"ר מהכיוור
והיום מן קיתון של זהב

בתוס' לקמן הביאו את הסוגי' בזבחים דף
כ"ב דמדינא נתרבה כל כלי שרת אף
בכל יום.

הגרי"ז בספרו ה' עבוי"כ הביא הירושלמי
פ"ד מיומא ה"ה 'היום מן קיתון של
זהב', א"ר יונה חוץ מקידוש ראשון, והיינו
חלוק קידוש ראשון משאר קידושים ביוה"כ.

וביאר הגרי"ז דהקידושים דיוה"כ לא נכתבו
בפרשת הכיור בכי תשא, רק נלמדים
מהקרא 'ורחץ את בשרו במים' האמור בפ'
אחרי מות, ולכן חלוקים בעיקר דינם
מהקידוש דכל השנה ולכן לא נאמר בהם
מצות כיור, והוסיף דאף י"ל דחלוקים לענין
מקום הקידוש ובעי למילף דאף קידוש
דיוה"כ בעי עזרה, ור' יונה סבר דקידוש
ידו"ר ביוה"כ חיובו מדין כל השנה.

וכתב שם בנוב וגבעון לא היה ארון לכן לא היו מזים הזאות בין הבדים, ובבית שני היה מקום הארון משא"כ בנוב וגבעון לא היה מקום הארון דהלא הארון היה בקרית יערים, ולא היה מקום מקודש לארון, וגם קטורת לפני ולפנים לא היו מקטירין מפני שלא היה תורת קה"ק.

לענין הזאות בהיכל מהפר, נקט המקדש דוד שהיו מזים בנוב וגבעון אף שלא הזו בקה"ק, ובפרט הזה הכלי חמדה חלק המועדים יוה"כ סי' פ"א כתב שבנוב וגבעון לגמרי לא הביאו פר דכל שלא הזו לפני ולפנים אין הזאות על מזבח הזהב לבד, וה"ה לענין השעיר, אכן השעיר לעזאזל הביאו דלא מעכבים זה את זה.

אין לי אלא בכניסתו, ביציאתו מנין - ת"ל
עד צאתו

בעמוד ב' מבואר בכרייתא שדין פרישה מהתורה אינה רק בשעת הקטרה לפני ולפנים אלא גם בהיכל בשעת מתן דם פרים ושעירים הנשרפים שהיו בהיכל וכן בשעת הקטרת קטורת של היכל, ובפשוטו דין הפרישה שוה בהם ואילו במסכת תמיד לענין קטורת דכל יום מבואר דהכהן המקטיר היה נותן את הבזך לאוהבו ומשמע שהיו נכנסין עמו.

המלבושי יו"ט ח"ב עמוד ס"א הביא ישוב מהרא"מ הורביץ דקטורת דכל השנה שייך לעשות בשנים ולכן כל

רש"י דף ל"א ע"ב כתב דקידוש ראשון מהכיוור, התו"י העיר ע"ד רש"י ממתני' דקידוש מקיתון של זהב והרש"ש ציין לדברי הירושלמי הנ"ל דשאני קידוש ראשון ובזה איירי רש"י.

הרמב"ן בשמות פ"ל פסוק י"ט הוכיח דאין מצוה מהתורה לקדש בכיוור מזה דביוה"כ קידשו מקיתון של זהב, אמנם הרמב"ם פ"ה מה' ביאת מקדש ה"י כתב שיש מצוה לקדש ממי הכיוור ואם קידש מאחד מכלי שרת ה"ז כשר.

העירו הקרן אורה ושפ"א בזבחים דף כ"ב, דאם יש מצוה מהכיוור היאך בטלו זה ביוה"כ. ודבריהם בזה כטענת הרמב"ן.

בספר הררי קדש ח"א סי' ע' דייק לשון הרבמ"ם 'מימי הכיוור' ולא כתב מהכיוור, והיינו עיקר המצוה ממים שנתקדשו בכיוור, ולפ"ז הכה"ג ביוה"כ קידש מקיתון של מים שבאמת נתקדשו בכיוור, והביא כן מפסקי רי"ד והחזקוני שלקחו מהמים בכיוור ומקדש מכיוור של זהב.

אין לי אלא באהל מועד שבמדבר, שילה
ובית עולמים מנין

כ"מ בש"ס מוזכר יחד עם שילה נוב וגבעון שבהם היה המשכן חמישים ושבע שנים משילה עד ירושלים, והעיר המקדש דוד סי' כ' אות א' מדוע לא הוזכר כאן נוב וגבעון.

זהו רק בשעת הקטרה, ואילו בקטורת דיוה"כ דיש הולכה כבר בהבאה נאסר כל אדם להיות בפנים, וכ"ז לענין כניסתו אבל לענין יציאתו זה לא תלי" בעבודה, ולכן אף בהקטרה דכל השנה נאמר דין פרישה עד צאתו.

אין לי אלא באהל מועד, שילה ובית עולמים מנין

תוס' כאן האריכו מהגמ' שבועות דמקדש איקרי משכן ומשכן איקרי מקדש וילפי' לכמה דינים אהדדי, וחילקו דלענין טומאה סד"א לחלק משום דתלי' במקום קדושה וזה שייך רק במקדש ולא במשכן דנסעו ופירקו והעמידו במקום אחר.

המסייעים להקטרה אינם בכלל דין פרישה, ושאני יוה"כ דהקטרה נעשית רק ע"י הכה"ג.

בספר מנחת אברהם כתב לישב, בהקדם דיוק דברי הרמב"ם לענין דם חטאת הפנימית כתב דין פרישה מעת הכניסה, ואילו בקטורת דהיכל כתב הדין פרישה בשעת ההקטרה, ובקטורת דיוה"כ משעת כניסה עד שעת יציאה, וביאר עפ"ד הגר"ח ה' תמידין ומוספין, דחידש דרק בקטורת דיוה"כ של לפני ולפנים נאמר דין הבאה ונדון כעבודת הולכה, אבל בקטורת דהיכל לא דין הבאה, והביאה מאליה כשירה, וי"ל דהדין שלא יהי' שם אדם זהו רק אם הביאה נדון כעבודה, ולכן חלוק קטורת דכל השנה האיסור לכל אדם

עמוד ב'

ונראה ביאור הדברים ע"פ יסוד הגר"ח שהדין לא יהי' אדם באהל מועד אינו איסור על הגברא להמצאות שם שהרי מוני המצות לא מנו לאו זה, וכן מבואר בגמ' דאף מלאכים בכלל אלא ע"כ הוא דין מדיני העבודת פנים שלא ימצא שם, וזהו כוונת הראשונים דבדיני העבודה דשניהם מכפרים בחשאי משום אהדדי אופן עבודתם לא להמצא שם.

מעלות דאורייתא ודרבנן

אמר רב אחא ש"מ מעלות דאורייתא, והכי גמירי לי' וכו'

אמר מר כך פורשין בשעת מתן פר כהן משיח וכו' מנלן אתיא כפרה כפרה מיוה"כ

הגבו"א עמד בזה דליכא ילפותא לפרוש בשעת קטורת דכל השנה והוכיח שם דזהו חיוב פרישה מהתורה, ובתו"י ותוס' רא"ש העירו זאת, וכתבו כיון דקטורת דבר בחשאי יש לפרוש גם משום הקטרה דהיכל ומדמינן לעבודת קטורת דיוה"כ המפורש בקרא. והיינו דפעולת ההקטרה שוה וממילא אותם דינים נהגי בהו. ומ"מ צ"ע דהרי לא נאמר אזהרה להדיא.

המקום, אלא כל מעלתם מצד שמקומות האלו הוזהרו זה יתר מזה ואין זה שינוי בקדושת המקומות, ויסוד הדברים האריך הגר"ח בספו ה' ביאת מקדש, דנחלקו הרמב"ם והרמב"ן בביאור המעלות דאורייתא במשנה בכלים, להרמב"ן זהו מצד קדושת המקומות, ואילו להרמב"ם אזהרת כניסתן זהו המעלות השנויות, ולדעת רש"י מתבאר דתלי' אי מעלות דאורייתא כהרמב"ן ואי דרבנן כהרמב"ם.

פרש"י מעלות שמנו חכמים, והיינו שאם מעלות דרבנן אין מעלה בעצם בין האולם ולמזבח ואין חילוקי מקומות ואי גזרינן אין לחלק מכל העזרה.

ויל"ע דבפשוטו אף אי מעלות דרבנן יש חילוקי מקומות בקדושתם מ"מ מדרבנן.

ונראה מדברי רש"י בסוגין שאם מעלות דרבנן אין מעלה כלל מצד קדושת



דף מה

בזה ביאר רש"י ענינו כדי להגביר האש על המערכה.

אש תמיד האם מצוה תמידית או פעם ביום

מבואר ברש"י והרמב"ם דאש תמיד שיהי' אש דלוק על המזבח, וכ"כ הרמב"ן פ' צו, והיינו תמיד היא מצוה תמידית אמנם החינוך מ' קל"ב כתב מצות הדלקת אש בכל יום, ובמנחת חינוך אות א' דהמצוה היא כמו קרבן תמיד מצותו בקר ובין הערבים, ואם נכבה האש ביום או בלילה אין מצוה להבעיר, והיינו תמיד היינו כקרבן תמיד.

מבואר בכרייתא לכל הדעות היו מוסיפין מערכה מיוחדת ליוה"כ.

רש"י פירש שמוסיפין לבו ביום כדי ליטול הימנה גחלים לקטורת לפני ולפנים. והרמב"ם פ"ב מעבודת יוה"כ ה"ה כתב מוסיפין כדי להדר המזבח ולעטרו'.

הצתת אליתא - ביסוד גדרו

ר' יהודה אומר מנין להצתת אליתא שלא תהי' אלא בראשו של מזבח וכו'. אמר ר' יוסי מנין שעושה וכו' נפקא לי' מהיכא דנפקא לי' לר"ש דתניא 'ונתנו בני אהרן אש על המזבח וכו'.

בפירוש הצתת אליתא פרש"י קסמין דקין, להצית בהן אור מערכה גדולה,

ת"ר בכל יום היו שתי מערכות והיום שלש, וכו'.

בענין מערכה דקיום האש

דעת רש"י ועוד ראשונים כאן שעיקרו שאם אין האש של מערכה גדולה מתגבר, מוסיפין עלה ממערכה זו, וכן קצת מדויק בתוס' ליל דף ט"ו ע"ב.

הרש"ש הקשה ע"ד רש"י למאי בעי טעם זה הרי זה גזה"כ 'אש תמיד תוקד ע"ג המזבח'. וכן הוא לשון הרמב"ם ה' תמו"מ פ"ב ה"ד, וכן הוא לשון החינוך מ' קל"ב, ועמד בזה הלח"מ דשיטת הרמב"ם דלא כרש"י.

המנחת חינוך מ' קל"ב דמצוה זו שיהי' תמיד אש על המזבח יוצא באיזה אש דהמצוה שיהי' אש, וראי' דהא לר"י דסובר שלא היה מערכה של קיום האש וכי לית לי' דהיא מצוה שיהי' ע"ג המזבח.

ובחינוך שם מבואר 'ואם לא הבעירו מערכה שלישית ביטלו מ"ע זו', וכתב שם המנ"ח דאינו נראה כן כיון שיש אש ורק נדרש מהמקראות דצריך כמה מערכות והם דיני המצוה אבל גוף המ"ע לא ביטל.

ולפ"ז כונת רש"י ודאי גזה"כ דצריך אש תמיד ואכן זה מתקיים בכל אש על גבי מערכה, רק כוונתו לבאר בדיני המצוה במה דהצריכה תורה עוד מערכה לאש

ומנפח בצינור נחושת המגיע לראש המזבח כמש"כ הר"ח והיינו העיקר להצית את המערכה בראשו של מזבח, ולפ"ז תמוה מש"כ המקד"ד שיש דין בפנ"ע של הצתת אליתא ומה שמדליק אח"כ ע"י הקיסמין את המערכה הוא דין אחר של נתינת אש מההדיוט, ולהנתבאר אין כאן ב' ענינים אלא הכל אופן הצתת המערכה, כמש"נ.

חלוק הצתת אליתא לדעת ר' יהודה
מאשר לר"ש

למאן דיליף הצתת אליתא בראשו של מזבח מ"ונתנו בני אהרן אש על המזבח" הקשו רש"י ותוס' למה נאמר כהן והרי אין זר קרב לגבי מזבח וא"כ ע"כ בעי כהן, ותירץ רש"י שהרי הזר יכול לזרוק מלמטה ויכול לקיים הצתת אליתא מלמטה ולזה בעי קרא להצריך כהן.

ותמוה מאד שאם שייך לקיים הצתת אליתא ע"י זריקת אש מלמטה א"כ מהי טענת ר"ש לר"י לדברך שיש דין הצתת אליתא בראשו של מזבח למה צריך להצריך כהן והרי אין זר קרב לגבי מזבח, והרי יכול לזרוק כמו דמוכרח לדידי.

וכתב הריטב"א לישב, שיש הבדל בין הצתת אליתא לר"י מהצתת אליתא לר"ש ותלי מהיכא ילפי' לה לר"י דיליף מ'והאש על המזבח תוקד בו' משמע שהיקידה עצמה על ראשו של המזבח וזה לא אפשר בזר, ואילו לר"ש דלא נאמר לשון יקידה אלא 'ונתנו' אפשר לנתינת אש בזר דקאי אארעא

ובר"ח כתב 'והיא הלהבת עצי המערכה שלא תהי' אלא בראשו של מזבח'.

המקדש דוד סי' ל"ב סוף אות ד' כתב לדייק מדברי התוס' דנתינת האש מן ההדיוט, והצתת אליתא הם שני דברים, ורש"י פירש הצתת אליתא היינו קסמין דקין להצתת בהן אור המערכה גדולה, ולפ"ז הצתת אליתא היא הצתת הקיסמין, ומה שמצית אח"כ מהקיסמין את המערכה זהו נתינת האש מן ההדיוט.

והעיר שם בסתירת דברי רש"י דכאן פירש למערכה גדולה, ואילו לעיל בדף כ"ד ע"ב זהו לתגבר כל המערכות ולא שייך דוקא למערכה גדולה. בתו"י בדף כ"ד מבואר דהצתת אליתא היא תחילת הדלקת המערכה, וביארו בזה מדוע אין חיוב מיתה בזר, והיינו משום דאינה עבודה תמה מפני שיש אחריה סידור ב' גזרי עצים, וכתב המקד"ד דלרש"י שהצתת אליתא היא חיזוק האש עדיין תקשי קושית התו"י.

ונראה בענין הצתת אליתא שאין ענין הדלקת קיסמין דהרי אין מרוק לקיסמין מן התורה, אלא זה בכלל הדלקת המערכה ורק האופן הפשוט להצית המערכה זהו ע"י קיסמין בתור היכי תימצי אבל לא שיש קיום בפנ"ע וז"ל המאירי בסוגין, 'כשהיה הכהן מסדר את המערכה גדולה היה דרכו להביא קסמין דקין להצית בהן את האור להתאחז מהם עצי המערכה בנקל, והצתה זו נקראת הצתת אליתא'. וכן נראה מבואר מתירוצן הגמ' במפוחא והיינו דעומד למטה

דבריו מיושב קושית התוס' רא"ש, אמנם עדיין תקשי לענין בדיעבד דעבודתו כשירה.

המל"מ ה' ביאת מקדש כתב לדון דקושית הגמ' וכי תעלה וכו' לא משום האיסור כניסה אלא בתור סימן דכיון שהצריכה תורה שתיעשה העבודה ע"ג המזבח ע"כ זהו עבודה, וכן נקט המקד"ד בסוף דבריו, וכן מצדד החזו"א.

סתירת הסוגיות בענין זה

מצינו סתירות הסוגיות בענין זה בדין 'וכי זר קרב' האם זהו רק ענין איסורא או סימן שזהו עבודה שנמסרה לכהנים עם כל דיני כהונה.

תוס' רא"ש בסוגין נקט דזהו מילתא דאיסורא וכמו שהקשה מנין לחייב בגדי כהונה. וכן בתוס' מגילה דף כ ע"ב ביארו דבעי ילפוטא דבעי יום לענין הגשה ותנופה משום דלא בעי כהן וביארו האחרונים אף דבעי כהן מ"מ אין מדין עבודה אלא כמש"כ התוס' מנחות ט ע"א הגשה ותנופה נמי בעי כהונה שאין זר קרב לגבי מזבח, ולזה עדיין צריך עוד מקור דבעי יום. ומתבאר ד'וכי זר קרב וכו' הוא ענין איסורא.

אמנם בב' מקומות מבואר ד'וכי זר קרב' זהו בחינה דהוי עבודה. א. זבחים דף ס"ה לענין מליקה דאמר ר' עקיבא דלא בעי קרא לכהן במליקה דהרי אין זר קרב וכו', וקשה הרי נפק"מ בדיעבד אם עבד עבודתו כשירה, מזה נראה כיסוד המל"מ והמקד"ד שזהו

ויהיב בראשו של מזבח. נמצא דקושית ר"ש לר"י היינו לשיטתו דיליף מ'אש על המזבח תוקד בו' פריך, והוסיף הריטב"א ומ"מ מסיק דלר"י בעביד במפוחא די בזה לקיום תוקד ע"ג המזבח.

והדברים מדויקים מאד בדברי רש"י בסוגין, בקושית הגמ' דר"ש לר"י תלה הקושי' במקור היכא ילפי' הצתת אליתא, וכן בד"ה ור' יוסי הצתת אליתא מנא לי' שתהא בראשו של מזבח ולא יצית על הרצפה ויעלם כשהן דולקים על המזבח. ותמוה מאד דרש"י פירש כאן ענין הצתת אליתא והרי כבר קודם הוזכר הצתת אליתא לר"י.

ולדברי הריטב"א הרי חלוקים המה ביסודם הצתת אליתא דר' יהודה מאשר לר' יוסי, כמש"נ.

זר קרב לגבי מזבח האם זהו מילתא דאיסורא או סימן דזה 'עבודה'

בפשוטו הוא ענין איסור כמו שהביא רש"י כאן 'ואל המזבח לא תקרבו' אכן בדיעבד יש לדון דעבודתו כשירה, והקשה התוס' רא"ש א"כ מהי פירכת הגמ' וכי זר קרב וכו' הרי נפק"מ לענין אי בעי בגדי כהונה, והניח בקושי', ויש להוסיף להעיר הרי נפק"מ לענין אי עבד דעבודתו כשירה.

המקדש דוד סוף סי' ט"ו כתב לדון דקושית הגמ' וכי זר וכו' אינו רק מילתא דאיסורא לענין כניסה אלא אף ללא בגדי כהונה ולא רחוק יד"ו בכלל האיסור. ולפי

הגמ' בזבחים לענין מליקה שזהו עבודה כשחיטה, ורק כיון דאין זר קרב ע"ג מזבח א"כ עבודה זו היא עבודת שרות וממילא בעי כל דיני כהונה, ועד"ז במנחות דף כ כיון שמליחה היא עבודה כדביאר שם השטמ"ק 'שהרי מליחה אחר קמיצה היא וכו' ומקמיצה ואילך מצות כהונה, ותמוה הרי בגמ' נאמר טעם אחר להצריך כהן, וע"כ נראה דמליחה אחר קמיצה זהו רק לענין לקבוע שזהו מעבודת המנחה, ומ"מ אינו בכלל ד' עבודות להצריך כהן, ולזה נאמר כיון שאין זר קרב וכו' ממילא זהו מסור לכהנים כעבודת שרות עם כל דיני כהונה.

ואמנם לענין הגשה ותנופה שזה קודם קמיצה, בזה אינה כלל עבודה, וא"כ הדין וכי זר קרב וכו' אינו אלא מילתא דאיסורא, ואכתי לא שמענו דבעי שאר דיני כהונה, וכן בסוגין לדעת התוס' רא"ש הצתת אליתא אינה עבודה, וא"כ וכי זר קרב באופן זה אינו אלא מילתא דאיסורא.

ובעיקר הקושי' דהתוס' רא"ש י"ל לפמ"ש"כ תו"י לעיל דף כ"ד ע"ב דהצתת אליתא זהו תחילת עבודה המערכה, א"כ בכלל עבודה היא ושוב 'וכי זר קרב' זהו סימן דזהו עבודת שרות דבעי כל גדרי כהונה.

סימן שזהו עבודה הצריכה כהונה. ב. מנחות דף כ' לענין מליחה בקרבן דפריך שם דלא בעי קרא הרי 'וכי זר קרב לגבי מזבח', ובשטמ"ק הקשה דלכאורה זהו רק לכתחילה וא"כ לזה בעי קרא במליחה לפסול בדיעבד, ולכאורה מתבאר מזה שהדין וכי זר קרב זהו סימן שמסור לכהונה בתורת עבודה כדברי המל"מ והמקד"ד, וצ"ע סתירת הדברים.

ב' אופנים נכללו ב'וכי זר קרב לגבי
מזבח'

ונראה בזה, דהנה יש בעבודה ב' ענינים, עבודה מצד הגדרת המעשה כעבודה בקרבן וכדו', ועוד מצד הכהן העובד אי מקרי שרות, שחיטה מחד גיסא אינה עבודה להצריך כהן, ומ"מ הוי עבודה דהרי זהו מד' עבודות, והיינו דזהו עבודה בקרבן, ומ"מ לא נידון כעבודת שרות, וכן להיפך מצינו דישון מזבח הפנימי ומנורה דכתבו התוס' דף נ"ט שצריך כהן ולא בגדי כהונה משום שאין זה עבודה בעצם.

ומעתה נראה שדבר שזהו 'עבודה' בעצם ורק הנדון האם להצריך כהן והיינו עבודת שרות ושאר דיני כהונה, בזה נאמר הכלל ד'וכי זר קרב וכו' היינו לקבוע שעבודה היא ונכלל בכל דיני כהונה, וזהו



דף מז

בכתבי הגר"ח ביאר עיקר החילוק בין משלה בהן האור, דבלא משלה בהן האור חובת הקטרה היא משום חובת הקטרה דהקרבתן וע"ז נאמר עולת שבת בשבתו, ואילו במשלה בהן האור ונעשה לחמו של מזבח בזה חובת הקטרתו משום לחמו של מזבח זה מרבינן מקרא דמושבותיכם דהנקטרים משום חיובא דמזבח דוחה את השבת.

בשם הר"י פורת כתבו דמצד הקרא של עולת שבת בשבתו זהו להתיר שחיטה וזריקה בשבת, וקרא דכל מושבותיכם למשרי הקטרת אברים ופדרים היינו אברים של שבת להקטרה. ור"י הקשה מגמ' שבת קי"ג דמוכרח דעולת שבת איירי לענין הקטרה.

להקריב קרבן שבת אחר השבת

וכתבו התוס' לבאר דלעולם הקרא דעולת שבת בשבתו אתא להתיר שחיטה וזריקה של קרבן השבת ואכתי לא שמעינן מזה להתיר הקטרה, משום דהקטרה אפשר בלילה והא דדרשינן עולת שבת לענין הקטרה היינו באופן שאם נאנסו ולא שחטו תמיד של שבת, ושחטו אותו ביוה"כ או ביו"ט היכא דחל יוה"כ או יו"ט אחר השבת.

מבואר כאן בתוס' דבר חדש מאד, דבעצם שייך להקריב קרבן של שבת

אמר ר' אלעזר משום בר קפרא, אומר היה ר"מ אברי עולה שנתותרו עושה להן מערכה בפנ"ע וכו'

ל"ק בכשרים אין נפק"מ אם נעשה לחמו של מזבח ולעולם קיים מצות הקטרה המחייב מערכה בפנ"ע, ואילו בפסולין בלא משלה בהן האור אין להם מערכה בפנ"ע, ובמשלה האור נעשה לחמו של מזבח ומחזירין למערכה בפנ"ע, ולל"ב בין כשירין בין פסולין כשנתותרו מצד מצות הקטרה דאתמול אין בהן חיוב מערכה בפנ"ע, ורק כשנעשה לחמו של מזבח, בזה נאמר חיוב למערכה בפנ"ע.

בתוס' מבואר דאיברים שנתותרו דעושים להם מערכה בפנ"ע ואפ' בשבת כ"ז רק במשלה בהן האור וזהו הגמ' בשבת דף כדדריש מ'בכל מושבותיכם' למישרי אברים ופדרים הוא דאתא, וע"כ היינו אברים ופדרים דחול דאי של שבת מעולת שבת משבתו נפקא.

וכתבו בשם הר"י וריב"א דדרשא עולת שבת בשבתו היינו בלא משלה בהן האור, והיינו בקרבן שבת גופא יש חובת הקטרה מצד הקרבן של שבת ואפ' בלא משלה בהן האור, והקרא למשרי אברים ופדרים של חול היינו במשלה בהן האור. והיינו ע"י שמשלה בהן האור אברי חול קרבים.

יסוד התוס' דלא ניתן שבת לידחות
בהיא שעתא דתלי' רק בזמן
שבפועל נדחה

פירוש שלישי בסתירת הדרשות פירשו
התוס' דקרא עולת שבת ולא עולת
חול היינו בליל שבת ויו"ט דלא ניתנה שבת
לדחות בהיא שעתא אצל שום קרבן, והא
דאמר למישרי אברים ופדרים היינו סמוך
לבקר דבלא"ה מבעיר אש המערכה לצורך
תמידין דיומא וכו'.

ויל"ע בסברת התוס' דכל זמן שבפועל לא
ניתן לשבת לדחות אין היתר לאברים
ופדרים ולכן מהלילה אין היתר. שמצינו גם
להיפוך ברא"ש פ"ח דיומא סי' י"ד בשם
הראב"ד 'מדעתיד שבת לדחות לכן מקדימין
ומחללין אע"פ שאפשר בלא חילול', וכן
ברשב"א תחילת פרק ר"א דמילה בשם
התוס' מובא בתוס' הגרע"א שם כיון שצריך
לחלל שבת במילה גופא להכי מחללין
במכשירין הקודמים, והרש"ש לקמן דף פ"ד
ע"ב האריך בזה, וצ"ע.

גופא אמר רב הונא תמיד תחילתו דוחה
סופו אינו דוחה וכו'

שיטת רש"י תחילתו - שחיטה וזריקה היינו
תחילת הקרבן, וסופו - היינו הקטר
אברים וביאר הריטב"א דעת רש"י לרב
חסדא, דכי אמרינן במועדו ואפ' בטומאה
דוקא כשנטמאו קודם זריקה והיינו החידוש
של דחוי' בציבור היינו היכא דעיקר הכפרה
חל דין דחי' ואז חל דחי' גם על ההקטרה
ובזה מיושב קושית התוס' ורק נתקשה בזה

ביוה"כ או ביו"ט אחר השבת ואף דעבר
זמנו בטל קרבנו.

וכתב המל"מ פ"ד ממעשה הקרבנות ה"ג
שתירוץ זה אינו לפי האמת דודאי
קרבן ציבור שקבוע לו זמן אין לו
תשלומין כמבואר ריש פ"ב דתמורה דעבר
זמנו בטל קרבנו.

ויתכן בשיטת התוס' דהנה שיטת הר"י
מג"ש ריש שבועות דשעירי ר"ח
ורגלים שלא הקריבו בזמנם, יתכן להקריבם
באופן שכבר הופרשו בר"ח ורגל הבא,
ותמה בזה דניאל הבבלי והרי עבר זמנו בטל
קרבנו. וכתב האבן האזל שדין עבר זמנו
בטל קרבנו שהדין עבר זמנו היינו שלא
מתחדש חיוב תשלומין כשעבר זמנו, אבל
אם הפריש קרבן ורק לא הקריבו א"כ כל
שניתן להקריב כגון קרבן ר"ח שהופרש ולא
הקריבו ועתה מגיע ר"ח הבא, מעתה יכול
להקריבו, ועד"ז ברגלים.

ולפ"ז מבוארים היטב דברי התוס' דבנאנס
ולא שחטו בשבת הקרבן תמיד
שהופרש לשבת, יש מקום להביאו ביו"ט או
יוה"כ אחר השבת, ולזה בעי ילפותא דקרבן
שבת לא קרב ביו"ט ולא ביוה"כ.

רש"י פנחס פכ"ח פסוק י' על בפסוק 'עולת
שבת בשבתו' ולא עולת שבת בשבת
אחרת, דהו"א דיקריב שתים בשבת הבאה
ת"ל וכו'. וי"ל דכל זה בלא הופרש אבל
בהפרישו י"ל דיקריבו לשבת אחרת.

הקרבן, אלא הקטרה דלחמו של מזבח, ודין הקטרה במערכה בפנ"ע תלי' בחובת הקטרה מצד הקרבן ולא בלחמו של מזבח, ומחלוקת רבה ורב חסדא בדין דחי', מ"מ הנפק"מ בזה לענין מערכה הפנ"ע לר"מ, לרבה דדחי טומאה והקטרתם מצד עיקר חובת הקטרת הקרבן א"כ טעונים לר"מ מערכה בפנ"ע, אבל לר"ח שאינו דוחה ודין הקטרה מצד לחמו של מזבח אין הקטרה טעונה מערכה בפנ"ע וכן לענין שבת רק אי חובת הקטרה מצד הקרבן דוחה שבת וממילא עושה מערכה בפנ"ע אבל לרבה דאין סופו דוחה אף דנתרבה ממושבותיכם דע"י משילת האור צריך להקטירם מדין לחמו של מזבח, מ"מ לא עושים מערכה בפנ"ע.

מדף ו' לענין מנחה דאף במקום דעיקר הכפרה בטהרה נאמר דחוי' בציבור. ולפמש"כ כאן התוס' דמנחה שאני דהקטרת המנחה היא במקום זריקת דם לק"מ.

אמנם שיטת התוס' ועוד ראשונים כרבותיו של רש"י, תחילתו – הקטרת אברים של היום, וסופו – אברים שנתותרו מאתמול, ומשמעות התוס' לכו"ע הקטרתם דוחה שבת וטומאה וכל הפלוגתא לענין לעשות מערכה בפנ"ע, וצ"ב דמשמעות פלוגתתם אם דוחה שבת וטומאה.

בספר מנחת אברהם הביא בשם הגרי"מ פיינשטיין זצ"ל דביאר בהקדם יסוד הגר"ח דהקטרה של לחמו של מזבח אחר משילת האור אין זה חובת הקטרה של

עמוד ב'

הגר"א ביו"ד סי' רס"ו כתב דאף לענין מילה בשבת תלי' בפלוגתא אם טומאה דחוי' או הותרה בציבור, והיינו עדש"נ שאין זה מצד חובת היום אלא מקרה שאירע.

המקד"ד כתב דאף דשבת הותרה בקרבן ציבור ולא בעי למיהדר אטהרה מ"מ לענין מכשירי קרבן אי יכול למיעבד בלא חילול בעי למיעבד כן.

כיבוי אש המזבח

פרשת צו פ"י פסוק ה', ו הרמב"ן ביאר שיש ב' לאוין, אזהרה על

שבת דהותרה היא בציבור סופו נמי דוחה

לעיל בדף ו' נחלקו אי טומאה הותרה בציבור או דחוי', ובשו"ת הרשב"א ועוד ראשונים כתבו דהנדרון אי פקוח נפש בשבת הותרה או דחוי' תלי' בפלוגתא אם טומאה דחוי' או הותרה בציבור, ואמנם כאן לענין הקרבת קרבן בשבת משמע לכו"ע הותרה, ונפק"מ לאהדורי אטהרה, וצ"ל כיון שזה דבר קבוע דחובת הקרבן בשבת לכן לכו"ע הותרה משא"כ לענין טומאה זהו שאירע מקרה וכן לענין פקוח נפש בשבת וזהו שנחלקו.

הכהנים על קיום האש וזהו עשה ואפ' לא כיבו בידים אלא נתעצלו, ועוד לאו דלא תכבה אזהרה על כל אדם, בקוב"ש פסחים אות קי"ז העיר מהגמ' זבחים דף צ"א, ותירץ דכל האיסור אש תמיד הוא רק כשכבה כל האש וגם למ"ד כיבוי במקצת שמי' כיבוי היינו רק לגבי הלאו, אכן לענין העשה אין פלוגתא.

בסוגין אמר ר' נחמן המוריד גחלת מע"ג המזבח וכיבה חייב, ויל"ע להרמב"ן למה צריך לכבות הרי כבר בהורדה נאסר, ולדברי הקוב"ש י"ל דעדיין יש אש ע"ג המזבח, ולכן רק מדין האיסור כיבוי אתינן עלה, אמנם בזבחים דף צ"א הגמ' העמידה דברי ר"ג שאין עוד אש. בספר מנחת אברהם תירץ די"ל דהנפק"מ דכיבה בסוגין לענין שאר ישראל ולא רק הכהנים.



פרק הוציאו לו

פרק חמישי

דף מז

ודבריו צ"ב, דהרי נקט דהוי עבודה וא"כ מה תירץ, ועיקר הדבר דהולכת המחטה הוי עבודה הוכיח בחזון יחזקאל מהמבואר לקמן חישב בחתית גחלים ומבואר דחתית הגחלים הוי עבודה ולא רק שיהי' גחלים להקטרה וא"כ י"ל אף ההולכה בכלל עבודה, וכן מבואר לעיל בדף כ"ד ע"ב הולכת כף ומחטה בדין לחייב מיתה לזר ורק מטעם שיש אחריה עבודה דחפינה והקטרה לא מקרי עבודה תמה מגזה"כ פטור, ומה"ט לדעת רש"י קושית הגמ' רק משום יציבא בארעא דהרי מטעם שמאל בין הולכת הכף עם הקטורת בין הולכת הגחלים תרוויהו הוי עבודה ובעי ימין וע"כ לא אפשר לשניהם והנדרן רק איזה מהם, אבל הרמב"ם פירש דפסול שמאל רק לענין הולכת הכף.

יש לדייק בלשון הרמב"ם בפסול שמאל, 'שהדם נפסל ולא רק בזה שהעבודה נפסלה', ולפ"ז י"ל דאף דהולכת גחלים הוי עבודה ושייך פסול שמאל, מ"מ יתר על כן בהולכת הכף יש פסול שמאל גם מצד עצם הקטורת וכמש"כ הלח"מ דהקטורת נקטר כדם הנזרק, והיינו כלפי עצם העבודה.

מתני', הוציאו לו כף ומחטה

נטל את המחטה בימינו ואת הכף בשמאלו, ובגמ' מבואר מפני כובד וחוס המחטה נוטל המחטה בשמאל.

ובכס"מ פ"ד מה' עיוה"כ ה"א הקשה והרי עבודה בשמאל פסולה, וכי מפני הטורח יכשירו מה שהוא פסול מעיקר הדין, ותירץ דפסול שמאל בהולכה רק מדרבנן, ובתפא"י אות ח' כתב דאף דבדם הולכה פסול מהתורה מ"מ הולכה בקטורת מדרבנן, ומפני הטורח הכשירו. ועוד אפ' דפסול מהתורה מ"מ כאן א"א התירה תורה וכ"כ המהר"י קורקוס והגב"א וכיונו לדברי התו"י לעיל בדף ל"ט.

הרמב"ם פ"ה מעיוה"כ ה"א כבר ביארנו שהולכה בשמאל פוסלת בדם קדשים ובשאר עבודות ולפיכך מן הדין שיוליך המחטה בשמאלו וכף הקטורת בימינו, והקשה הלח"מ דהולכת המחטה נמי הוי עבודה ופסולה בשמאל, ותירץ דלא דמי להולכת הקטורת דמי להולכת הדם שהוא דבר הנזרק, וכן הקטורת הוא דבר הנקטר.

ובירושלמי דאם הכניס אחת אחת כשר, י"ל דכשר בשמאל משום שעתה כך דינה, ולקמן יבואר יותר מהתו"י והריטב"א דמחמת דא"א כבר נהי' דין קידוש כלי בכף וכן דברי נדון כעבודת קבלה, ולפ"ז מבוארים דברי רש"י דאכן תחילת הדין בגלל 'לא אפשר' אבל כבר ממילא זהו צורת קיומו ע"י כף בשמאלו.

ת"ר בקומצו שלא יעשה מדה לקומץ

נחלקו הראשונים בביאור המיעוט, שיטת רש"י למעט כלי, והתו"י תמה ע"ז דמפורש בקרא 'וקמץ', ופירשו שלא יתן תחילה מדת קומצו בכלי ואח"כ יקמוץ אלא בקמיצתו יש לו למוד.

לדעת רש"י העיר הגרי"ז מנחות דף י"ט לשמואל שם לא יעשה מדה לקומץ הוא רק לכתחילה, מהגמ' לקמן בעמוד ב' 'קמץ בראשי אצבעותיו מהו' והיינו דבעי כדקמצי אינשי והלא לרש"י אפ' בכלי מהני, ותירץ די"ל דבכלי הוי כדרך הקומצין בכלי וביד יש דרך קמיצה דידי'.

לדעת התו"י העיר הגבול"א מאי ס"ד שיתן בכלי ואח"כ יקמוץ הלא בעינן קמיצה מהמחובר היינו הקומץ עם השיריים מחוברים כדאיתא במנחות דף כ"ד.

בספר מנחת אברהם מישב ע"פ מאי דיסד הזכר יצחק סי' נ' דהגמ' במנחות דהצריך נוגעין זהו רק לענין היתר השירים אבל לעצם השם קומץ לא צריך נוגעין.

תרוויהו שוים ומ"מ כונת הרמב"ם שבדין היה להוליך הכף בימין מצד פסול שמאל הפוסל את הדם וכוותי' הקטורת ודבר זה קיים רק בקטורת ולא בגחלים, וזה נראה כונת הלח"מ.

כף ביום הכיפורים למה לי מלא חופניו והביא וכו'

הגבול"א פירש דקושית הגמ' אינה שרק באופן זה של מלא חפניו יוכשר, דודאי אף בכלי נתקיים מלא חופניו והביא אלא נרויח פסול שמאל. המקד"ד סי' כ"ד העיר הרי דם ע"י מלא חופניו יש פסול שמאל כמבואר בתוספתא קיבל בב' ידיו בכלל פסול שמאל.

אמנם בתו"י מתבאר דקושית הגמ' בדוקא ע"י מלא חפניו, דביאר המ"ד דחופן חוזר וחופן משום שנאמר מלא חופניו והביא ומעיקר הדין היה צריך כל הזמן מבחוץ עד ההקטרה במלא חופניו ורק מחמת דא"א ע"כ שרי כף באמצע.

רש"י ד"ה אפ' בזמן ששניהם שוים - אפ"ה כיון דברוב כהנים גדולים גחלים מרובים מחפניו נוטל כף בשמאל

צ"ב מה שייך לילך אחר הרוב הרי אין בזה דין דוקא בשמאל אלא משום דלא אפשר. ויש לבאר עפ"ד הגרי"ז דדין שמאל אינו רק דכשר בשמאל, אלא כך דינה והכשירא בשמאל ודקדק התוס' בזבחים דף ס"ח ע"ב דהכשירו ומצותו בשמאל,

והיינו שאין זה רק היכי תמצי שלא יהי' יתר, ובחזו"א סי' כ"ח סק"ז כתב דא"א לעשות המחיקה ע"י כהן אחר, ולכן זהו עבודה קשה שבמקדש.

ת"ר מלא קומצו - יכול מבורץ וכו' כיצד הוא עושה וכו' הגרי"ז במנחות ביאר דהמחיקה אף היא מעבודת הקמיצה ולכן צריך בימין

עמוד ב'

המנחה, ב. חטה א' פוטרת כל הכרי וכהיתרו כך איסורו ע"ז דף ע"ג ע"ב, וטעם הראשון הביאו תוס' בשם הירושלמי, והרי בקומץ אין משהו פוטר אלא מלא קומצו.

נוב"י או"ח סי' ק"ד כתב דחזו"ל לא חילקו בזה בין טבל לטבל אף שאין את הטעם. ובחזו"א או"ח סי' קכ"ו סקל"ב כתב שגם כאן יש מתירין דיכול להפריש ממנחה אחרת שהביא.

בעיקר הספק דבין הבינים יש כמה קושיות

א. הגבו"א הקשה הרי יש לחשוש דבין הבינים אינה מהקומץ, וא"כ מקטיר קומץ יתר ותנן במנחות קמץ היתר פסולה. האפיקי ים ח"ב סי' ל' תירץ שדין יתר בקמיצה אינה במעשה הקמיצה אלא בהקטרה כשמקטיר היתר עם הקומץ. הגרי"ז תירץ דפסול יתר רק באופן שמחובר לקומץ, אבל בין הבינים הוא נפרד.

ב. במנחות דף כ"ו ע"ב נחלקו בגמ' האם יש הקטרה פחות מכזית, וליב"ל דאין

בעי ר' יהושע עוזאה בין הבינים של מלא קומצו מהו, וכו'

בעיקר הספק מבואר בתוס' שיש ג' צדדים, א. קומץ, ב. שירים, ג. שאף אי נדון כקומץ מ"מ י"ל בדעתו של כהן תלי' וכיון שלא היה דעתו להכלילו בקומץ א"כ זה טבל, כמו מפריש יותר מהשיעור במעשרות שאינו מעשר ואינו מתוקן שלא היה דעתו להתירו. ופשט דזהו ספק אי קומץ או שירים ואין צד שלישי.

הריטב"א ביאר דהפשיטות היינו ספק בעצם כבין השמשות יש בו מן היום ומן הלילה כמו"כ בין הבינים יש בו צד קומץ וצד שירים והנדון איזה דין לתת בזה.

בתוס' מבואר דהנפק"מ דזה טבל דאינו בטל במשהו אם נתערב, ולמאי דמסיק ודאי אינו טבל אלא או קומץ או שירים.

האחרונים הקשו אף אם זה טבל בדיון שיתבטל ברוב, שהרי מה שטבל לא בטיל יש ב' טעמים, א. דבר יש לו מתירין, וכאן אין לו מתירין שכבר נקמצה

מחשבת פיגול בחפינה כמו קמיצה אי ילפי' מלא מלא, וביאר רש"י די"ל דהגז"ש לענין מחשבה ולא לענין מדה וכן להיפך, וכיון דיתכן דהגז"ש לא לכל מילי, זהו דכתב רש"י לענין ב' דינים מבורך ומדה היינו מכח אותו הלימוד כאלו כתיב בחופניו ולא ניתן לחלק בינייהו.

ומסיק בגמ' שספק הגמ' בלא הגז"ש לקומץ האם נאמר ולקח והביא וכו', תיקו

לענין קמיצה מסיקה הגמ' דזהו ספק ובעי להחמיר בכהנים שמנים שאין רווח בין אצבעותיו, והקשו האחרונים מה היו עושים לענין חפינה והרי יש כהן גדול שמינוהו האם בעי דוקא למנות כה"ג שמן, והיעב"ץ העלה לצדד כן, ועמד בזה הליקוטי הלכות.

המקד"ד סי' כ"ד אות ד' כתב לענין חפינה אף דלא הוכרע הספק בגמ' אפשר להחמיר דיש עצה שיקטיר יחד את הבין הביניים עם המלא חפניו, ומצד המלאכה ביוה"כ שזה שלא מעבודת היום לצד שלא נכלל במלא חופניו, מ"מ יש להתיר מדין ריבוי בשיעורים ורק מדרבנן נאסר לשיטת הרשב"א וספק דרבנן לקולא, והעיר האפיקי ים דמ"מ יש איסור מצד איסור הקטרה דחפינת יתר.

בעיקר מש"כ המקד"ד לענין ריבוי בשיעורים דביוה"כ אסור מדרבנן, בפשוטו כו"ע מודו דעבודה ביוה"כ הותרה

הקטרה פחות מכזית צ"ב היאך כאן מקטיר הבין הביניים שהוא פחות מכזית. נאמרו בזה כמה תירוצים. א. קרן אורה במנחות חידש שכל שהעלה כזית למזבח יכול להקטיר אף פחות מכזית. ב. המקור ברוך ח"א סי' י"ז תירץ שבאופן שמקטיר פחות מכזית עד שלא נתעכל חצי זית הראשון שפיר דמי. ג. שפת אמת במנחות שם וכ"כ החזו"א מנחות סי' כ"ט סקכ"א דבאופן שמקטיר כזית שלם מהקומץ יכול להשלים אח"כ גם פחות מכזית.

ג. הגבול"א העיר במש"כ התוס' לדון דהיתר הקומץ תלי' בדעתו של כהן מהגמ' במנחות שמבואר להדיא דלא תלי' ההיתר בדעתו של כהן. ויתכן דרק כשיש שירים מבורר בזה לא תלי' בדעתו של כהן כדי להתיר, אמנם בסוגין שבין הביניים לא מבורר לאן זה שייך, בזה סברו התוס' די"ל דתלי' בדעתו של כהן.

בעי רב פפא בין הביניים של מלא חופניו מהו,

מאי קמבעי לי' אי גמר מלא מלא וכו', רש"י הוסיף בגדר הגז"ש כאילו כתיב 'בחפניו' בפרשת חפינה, והיינו אין זה רק גז"ש לענין הדינים להשוות לדיני קמיצה, אלא מעתיקים את מלת בקומצו כאילו כתיב בחפניו, וממילא נתמעטו ב' ענינים. א. שלא יהי' מבורך. ב. שלא יהי' במדה. ונראה ברור שהכרחו של רש"י לפרש כן שהרי בעמוד הבא נסתפקה הגמ' אם נאמר

קעב _____ פרק הוציאו לו * שיעורי הדף בעיון

כדאיתא בדף מ"ו ובזה לכו"ע ליכא כמש"כ הר"ן בכיצה לענין ריבוי בשיעורים
איסורא דריבוי בשיעורים ואפ' מדרבנן ביו"ט דהותרה.



דף מח

בשיטת הרמב"ם, אמנם לדעת רש"י שם
במנחות אויר כלי מועיל גם לעבודת הקבלה
שוב צ"ע.

בחדושי ר' מאיר שמחה ח"ב סי' נ"ב תירץ,
דכל הדין אויר כלי רק לענין דם
שממילא נופל לכלי בזה מועיל אויר כלי
לקדש, אבל בקומץ שצריך הנחה בכלי בזה
בעי דוקא הנחה בכלי, ועד"ז בליקוטי הלכות
זבחים דף כ"ב דמצדד דמלשון הש"ס 'שקיל
ורמי' משמע דבעי מעשה הנחה דכהן דיניח
הקומץ מידו ויפול לכלי שרת אבל לא עשה
מעשה הנחה, לא מהני.

תנן התם, נשפך הדם על הרצפה
ואספו פסול

מנה"מ דת"ר 'ולקח מדם הפר' וכו'

בעי רב פפא נתפזר הקטורת ממלא חופניו
מהו ידו כצואר בהמה ופסולה, או
דילמא ככלי שרת ולא פסולה, תיקו.

הקשה בתו"י ממה שנסתפקו בגמ' לענין
קטורת ולא לענין קומץ לענין נשפך
אי דומי' לדם, ע"כ דלענין קומץ היה פשוט
שדומה לדם, וא"כ הרי ילפי' 'מלא מלא'
קטורת לקומץ. ותירץ ואומר רבי דפשיטא
דגבי קומץ הוי כצואר בהמה לפי שיש ב'
עבודות במנחה כנגד ב' עבודות שבדם, אבל
בקטורת מיבעי' משום שכל הדין כלי זהו רק
מפני שאי אפשר, והלכך לא דמי' לקמיצה

בעי רב אשי אפכי' למנא וכו'

נחלקו הראשונים באופן הספק, לרש"י
במנחות דך י"א היינו שהפכו את
הכלי על פניו, ומאחוריו היה בית קיבול ושם
הניחו לקומץ, תוס' הקשו מהגמ' בזבחים
פ"ח 'כלי שרת אין מקדש אלא בפנים',
הרש"ש הקשה עוד לפירוש זה מה זה
'דבקי' הרי לא נצרך להדביק הרי מונח
היטב בחקק.

ופירשו התוס' היינו שהפך הכלי כמו שהופך
כתונת והפך הפנימי לחיצון, ובספר
הערות ביאר שהצד דלא מקדש משום שאין
בדעתו להשאירו כך אלא זהו זמני.

השיטמ"ק במנחות שם וכן הרש"ש כאן
פירשו שהפך הכלי על פניו, וזרק
הקומץ לתוכו מלמטה למעלה ונדבק
בקרקעית הכלי שהוא למעלה.

בעיקר ספק הגמ' אי בעי הנחה כתיקנו,

פרש"י דכלי מקדש לקומץ, הקשה הגרי"ז
במנחות מזבחים כ"ה ע"ב דהגיע
הדם לאויר הכלי הוי קבלה ואפ' נפחתו שולי
הכלי משום דאויר כלי ככלי, וא"כ במאי גרע
דבקי' לכלי הרי סוף סוף הוא באויר הכלי.

וביאר הגרי"ז מה שמועיל אויר הכלי זהו רק
לענין שלא יהי' פסול נשפך הדם, אבל
לענין קבלה וקידוש בעי הנחה בתוכו וכ"ז

במקדש דוד ביאר הספק מהו המקדש לקטורת האם ידיו או הכלי, ואילו לדברי הריטב"א י"ל שהנדון האם יש עבודת קבלה בקטורת, ונפק"מ דהנה בליקוטי הלכות כתב הח"ח שלדעת הריטב"א אם נתפור מהקטורת אחר קבלה בכף שוב אין פסול נשפך שכבר נתקבל, אמנם הח"ח כתב די"ל כיון דכל הכלי משום דלא אפשר א"כ לעולם גם כשנתקבל בכלי, נדון כצואר בהמה ועדיין קיים פסול נשפך.

בעי רב פפא חיטב בחפינת הקטורת מהו

בתוס' ביארו הספק, דמצד עצם החפצא דקטורת ודאי נתפס פסול מחשבה, ולכן בהליכתה ובהקטרתה למ"ד במנחה הקטרה מפגלת הקטרה כמו"כ בקטורת, וכל ספק הגמ' לענין מעשה החפינה האם נדון כעבודת הקמיצה כדי לפגל.

בשיטת רש"י ביאר המקדש דוד סי' ז' אות א' דהנדון האם נתפס פסול מחשבה מצד החפצא של הקטורת וכן נפק"מ לענין הולכה והקטרה דמצינו פסול דפיגול בקרבן ובמנחה והנדון האם גם בחפצא דקטורת.

בריטב"א מבואר שלמסקנא גם בקטורת יש ד' עבודות כמנחה, חפינה כשחיטה, והנחה בכלי זהו כקבלה, והולכה והקטרה כזריקה.

ת"ש הוסיף ר"ע הקטורת

קס"ד מדפסיל טבו"י פסלה נמי לינה, ומדפסלה לינה פסלה נמי מחשבה,

דקמיצה במקום שחיטה וקידוש כלי במקום קבלת הדם.

המקדש דוד סי' ז' ביאר ספק הגמ' ידו כצואר בהמה או ככלי שרת, כיון דמדאורייתא לא בעי כלי לחפינה א"כ הידים עצמם הם הכלי שרת ובהם מתקדש הקטורת, או דילמא כיון שסוף סוף מניחים הקטורת בכלי א"כ הכלי שרת מקדשו ולא הידים ונפק"מ אם נתפור מידו.

הגרי"ז הוכיח מסוגין שיש ב' דינים בנשפך הדם, א. כשיש עבודת קבלה זהו חסרון כשאין הדם מתקבל ישר מצואר הבהמה. ב. פסול בפנ"ע של נשפך וזהו פסול בדם לעצמו גם כשאין עבודת הקבלה.

ולכן בעי רב פפא שגם בקטורת יהי' פסול נשפך אף שאין קבלה שהרי כל הדין כלי לאחר שחפן מלא חופניו זהו רק משום שא"א להביא אחרת אבל אין בזה משום עבודת הקבלה ומ"מ דנו משום פסול נשפך ורק אם ידו ככלי שרת א"כ הוי כנשפך לאחר הכלי.

והנה כ"ד הגרי"ז לדעת התוס' שאין עבודת קבלה, אמנם להריטב"א לקמן בסוגי' דחישב בחפינה מבואר שיש בקטורת עבודת קבלה בחפינה, ואף דכל מה דבעי כלי משום דלא אפשר מ"מ ילפי' כדאשכחן בנשיאים היינו שיש בזה עבודת הקבלה, ואמנם הגרי"ז הוכיח מעוד מקומות יסוד זה של נשפך, עכ"פ מסוגין לדברי הריטב"א אין ראי'.

שיהי' בזה קדושת הקרבה ולא די בזה דחל ביי' קדושת הגוף ונתקדש בכלי אלא תלי' בקדושת הקרבה, וראית הגמ' מדפסיל לינה דם מחשבה פסלה והיינו מה דפסיל טבו"י ולינה זהו רק משום דחל בה קדושת הקרבה דחל ע"כ מכח שהחפינה הנעשית בה היא עבודה והיא היא המקדשת הקטורת לקדושת הקרבה ועי"ז חל פסול טבו"י ולינה.

והיינו ההוכחה ממה שחל בקטורת פסול לינה מזה נשמע שחל גם פסול מחשבת פיגול. לדעת התוס' תמוה מאד הדמיון הרי אף לס"ד נתפס בקטורת פסול פיגול וכל הנדון כלפי המעשה חפינה ודבר זה היאך שמעינן.

בספר מנחת אברהם הביא בשם הגר"ח לבאר דבכדי שיחול פסול לינה בעינן

עמוד ב'

המקדש דוד סי' ל"ב סק"ו חקר האם חתית גחלים לקטורת כשרה בלילה וכתב דלכאורה תלי' בבעי דסוגין אי חשיבא חתית הגחלים עבודה או רק מכשירי קרבן. ויל"ע בדברי המקד"ד, הרי לקמן דף נ' מבואר שסדר העבודות בחוץ מעכבות, וא"כ הרי חתית גחלים אחר שחיתת הפר שהוא ביום ומה הנדון בחתית לילה, וצל"ע דברי המקד"ד.

חישוב בחתית הגחלים מהו

פרש"י מהו להפסיל קטורת, ובלשון אחר חישוב בחתית גחלים מהו שיפסלו הגחלים במחשבה זו להקטיר עליהן.

השיח יצחק ביאר בשיטת רש"י דלפירוש ראשון הנדון האם החתית הגחלים פוסל גם את הקטורת ואילו לפירוש שני מיבעי' אפי' בגחלים גופא כיון דחתית הגחלים לאו גופא דהקטרה היא.

בעי מיני' מרב ששת הולכה בשמאל מהו

רש"י ביאר הספק דאף דודאי הולכת דם בעי כהונה מיהו אולי אין פסול שמאל דלא כתיב כהונה בהדיא.

בספר מנחת אברהם העיר לפמש"כ רש"י בלישנא קמא דהנדון לענין פסול הקטורת, הרי לפי סדר העבודה חתית הגחלים היא קודם לחפינת הקטורת, וכשחותה בגחלים הטורת שעתיד להכניס לקה"ק עדיין מונחת בכלי עם שאר הקטורת ולא נתקדשה לא בכלי ולא בחפניו דכה"ג, וא"כ אינה נפסלת בלינה ואי לא פסלה לינה לא פסלה מחשבה, ואיך ס"ד שתיפסל הקטורת בחתית הגחלים, וצ"ע.

והמשמעות דיש כאן ספק מיוחד לענין שמאל ולא לענין שאר פסולי עבודה, והיינו דבמנחות דף כ"ו נאמר דדין ימין היכא שנאמר עצמו של כהן, ולזה י"ל רק אם כתיב בהדיא כהונה.

בשמאל פסולה רק מדרבנן, ובהערות תמה ע"ד הרי במנחות נאמר על כף יוה"כ דשמאל הותר מכללו, ובמילתא דרבנן לא שייך הותר מכללו.

בביאור דברי הכס"מ ביאר התו"ט משום דבקרא נאמר רק הולכה וזריקה, ובתפא"י כתב דבדם לכו"ע שמאל פסול מהתורה ורק בהולכת קטורת זהו דרבנן.

ובתירוץ השני כתב הכס"מ וכן מהר"י קורקוס אף דפסול מהתורה מ"מ כיון דלא אפשר הכשירו בכך, וכ"כ התו"י לעיל דף ל"ט וכאן דף מ"ט, ובדבר אברהם חידש יותר מזה דלאחר שנקבע שהכשירו בשמאל, אם שינה פסול, וזה חידוש.

אמר להו רב ששת תניתוה נטל את המחטה בימינו ואת הכף בשמאלו

בספר הערות לקמן דף מ"ט יצא לדון הרי לא נאמר ענין הולכה התורה לענין קטורת וכל הכלי רק משום דלא אפשר ומעיקר הדין היה מביא מלא חופניו קטורת וכל הכלי רק משום דלא אפשר וממילא היה מקום לדון שלא נאמר פסול שמאל כלל, אמנם רואים לא כן אלא סוף סוף צריך כלי ולשון הגמ' במנחות דהכשירו בכך.

והנה אליבא דאמת שמאל פסול, ותקשי היאך התירו להוליך הכף בשמאל, הכס"מ פ"ד עביוה"כ ה"א תירץ דהולכה



דף מט

מ"ח, אמנם בר"ח מבואר שנתן כהן חבירו משמע דבעי כהן ולא זר וזה צ"ב ממ"נ אי הוי עבודה ניבעי כהן גדול ואי לאו עבודה א"כ גם בזר.

עוד קשה היאך שייך לומר שאין מעשה החפינה חלק מהעבודה, הרי רב פפא לעיל בדף מ"ז ע"ב אמר פשיטא לי מלא חופניו כדחפני אינשי, ושמענין מזה דבעי מעשה חפינה מלבד המלא חופניו ובזה נאמר כדחפני אינשי וא"כ אף בלא הלימוד ד'ולקח' הרי מצד החפן גופא בעי מעשה חפינה וא"כ ניבעי כהן גדול, וצע"ג.

בשו"ת בנין שלמה סי' מ"ח ביאר שנחלקו רש"י ותוס' בביאור ספק הגמ' לרש"י הנדון האם ה'ולקח' בקרא מתיחס למלא חופניו וממילא בעי כה"ג לולקח, ואילו לתוס' פשוט שה'ולקח' מתיחס למלא חופניו רק הספק האם הולקח צריך להיות אותו הגברא של המלא חופניו.

דעת התוס' צב"ר עד כמה שנאמר הולקח אף על מלא חופניו א"כ בדיון להצריך כהן גדול דהרי כל עבודות היום מוטלות עליו.

במנחת אברהם בדף מ"ז כתב די"ל דחפן חבירו היינו כהן גדול שעבר שאינו עובד משום איבה מדרבנן ומ"מ הוא כה"ג וכשר לעבודה או בחפן משוח מלחמה

בעי מיני' מרב חסדא הולכה בזר מהו

יל"ע הרי אפקי' רחמנא קבלה בלשון הולכה וא"כ לכאורה ודאי בעי כהונה.

הקדן אורה זבחים דף י"ד תירץ עפ"ד התוס' דף מ"ח דכתבו אף דילפי' דהולכה כקבלה וקבלה בשמאל פסולה, מ"מ ס"ד למילף מהולכת קטורת ביוה"כ שמצותו בשמאל וא"כ כיון דלענין שמאל לא אמרינן דהולכה בכלל קבלה ה"ה י"ל לענין זרות.

הטורי אבן חגיגה דף י"א כתב די"ל דהא דילפי' שהולכה בכלל קבלה הוא רק לענין שלא לשמה ופיגול חוץ לזמנו ומקומו, אבל לא לענין זרות ושמאל.

בעי רב פפא, חפן חבירו ונתן לתוך חפניו מהו

המקדש דוד סי' ד' אות ח' ביאר שורש הספק אם המעשה חפינה היא העבודה או מה שאוחז מלא חופניו היא העבודה והיינו מה שמקבל בתוך ידו מלא חופניו כמו שמצינו בעבודת הקבלה במה שאוחז הכלי ומקבל הדם מן הצואר, והפסול מחשבה שיש בחפינה לפ"ז זהו כשמקבל את מלא חופניו בידו והנדון אם גם המעשה חפינה היא חלק מעבודת החפינה.

ובפשוטו אם אין העבודה מעשה החפינה א"כ אף אם נכנס הקטורת לידו ע"י רוח או זר מהני, וכ"כ בשו"ת בנין שלמה סי'

לענין חפינה נאמר מהיכן לקחת והיינו מהמחתה כלי שרת בזה צריך לקח ממקום מסוים בזה מתפרש מעשה לקיחה, ועד"ז באור שמח.

וי"ל עוד הרי כבר נאמר מלא חופניו, וע"כ אם נשנה עוד 'ולקח' זהו להצריך מעשה לקיחה, אבל בעלמא די לקיום 'ולקח', אחיזה.

בעי ר' יהושע בן לוי, חפן ומת מהו שיכנס אחר בחפינתו

דנו הראשונים האם אותו הספק אם הראשון נטמא ולא מת, בתירוץ אחד דה"ה, ורק מיתה שכיחא נקטו הספק במת.

עוד כתבו התו"י וריטב"א שבנטמא אין ספק הואיל והראשון קיים וראוי לעבודה וא"כ השני נדון כשלוחו, וזהו כמש"כ התו"י לעיל בדף י"ב ע"ב מהריב"א דהפר קרב משל ראשון משום דהשני אינו אלא שלוחו של ראשון, ובמקדש דוד סי' כ"ד תחילת אות ז' דקריאת הפרשה בראשון דקוראים בעזרת נשים ומותר לטמא ליכנס שם.

מאי הוי עלה, אמר רב פפא אי חופן וחוזר וחופן וכו'

נחלקו הראשונים בביאור הא מקיימא חפינה, לרש"י תו"י ותוס' רא"ש דמקיימא חפינה במה שחופן השני בפנים ויש קיום תלא חופניו במה שחופן השני בפנים, דענין חופן וחוזר וחופן כמו שביאר התו"י בדף מ"ז דבעצם היה צריך להיות

דמשמש בח' בגדים וכשר לעבודות היום וכמש"כ התוס' ישנים דף ל"ט, ואמנם פשטות מדובר בכהן הדיוט כאשר מפורש בר"ח ומאירי.

הבנין שלמה שם כתב לישיב כיון שבפסוק הקודם ולקח נאמר ושחט את פר החטאת אשר לו, וקי"ל שחטת פרו כשירה בזר, וא"כ שחט קאי בזר וכן י"ל דאף ה'ולקח' קאי בזר.

'ולקח' אם די באחיזה או מעשה לקיחה - בחפינה ולולב

מבואר ד'ולקח' היינו לא אחיזה אלא מעשה לקיחה, ולפ"ז לענין לולב 'הולקחתם' היינו מעשה לקיחת הלולב ולא די במאי דאוחז הלולב ונפק"מ להגביה הלולב קודם עלות השחר וממשיך להחזיק עד אחר הנץ החמה דאחיזה יש כאן ולא מעשה לקיחה, וכן אם נתן חבירו לתוך ידו באופן שלא סגר את ידו לעשות מעשה לקיחה, אחיזה יש כאן אבל מעשה לקיחה אין כאן, כן הוכיח הביכורי יעקב בתוספת ביכורים סי' תרנ"ב וכ"כ האבני נזר או"ח סי' ת"צ, ובאבני נזר יו"ד שצ"ב הקשה בתוס' סוכה דף ל"ט דכדי שהברכה יהי עובר לעשייתן כיוון שלא לצאת כשמגביה, וקשה א"כ יש כאן אחיזה בלא מעשה.

החזו"א או"ח סי' קמ"ט סק"ב כתב לחלק, בלולב נאמר ולקחתם בסתם ולא נאמר מהיכן לקחת ובזה די באחיזה, אכן

אם אין חוזר וחופן

כתב הר"ח אלא מערה הקטורת מן הכף אל המחטה ודיו.

המקדש דוד סי' כ"ד אות ב' הקשה ממשנה בתמיד ל"ג דאף בקטורת כל השנה שאין צריך חפינה מ"מ לא היה מקטיר מן הכלי אלא נותן לחופניו ורק לא צריך ה' חפינה, ויתכן לפר"ח שאני קטורת דיוה"כ למ"ד שאין חוזר וחופן דנותן מתוך הכף.

אמר לי' רב הונא ברי' דר' יהושע, אדרבה אי חוזר וחופן וכו'

המקדש דוד סי' נ' אות ג' הקשה, בשלמא שלא יחסר היינו חסרון במלא חופניו, אבל שלא יותיר מאי איכפת לן הרי יש חפינת השני, וביאר שהוא חסרון בדין הולכת הקטורת.

מבחוץ מלא חופניו עד ההקטרה ומה שהתרנו בכלי משום דלא אפשר, הלכך צריך לחפון בפנים ולהניח בחפניו לקיום המלא חופניו והביא ורק באמצע א"א בלא כלי, ולכן מתקיים מלא חופניו אצל השני.

אמנם דעת התוס' שאין חיוב לחזור ולחפון מהתורה דא"כ היה חפינת תרי זימני והרי בעי אחת, ולדעת התו"י צ"ל דאדרבה אין תרי זימני כי אם הכל קיום ארוך דמלא חופניו ואין זה תרי, ורק לתוס' זה רשות לחזור ולחפון וא"כ חז"ל חייבוהו שמא נתפור לו מהקטורת, ולפ"ז אם חפן הכה"ג הראשון ונותן לתוך הכף ומת בחוץ השני יוכל לחזור ולחפון, וכונת הש"ס כיון דשייך חפינה אחר חפינה א"כ ניתן להחמיר שהכה"ג יחזור ויחפון פעם שניה.

עמוד ב'

ולפ"ד התו"י לעיל דאף כשממנים הכה"ג השני לעולם הפר של ראשון ניחא, וכ"כ התוס' מגילה דף ט בשם הריב"א.

בחדושי ר' משה מאימראן אף לדעת התוס' שם במגילה דחולקים על הריב"א י"ל דדי בזה שבשעת שחיטה הי' הפר של הכהן גדול אבל במתן דמו לא צריך 'פרו' ולכן כל ספק הגמ' רק מצד מת ונכנס תחתיו, ולקמן ביארנו דבריו דדין 'פרו' זהו לא לדין 'מתכפר' שבזה כל הכהנים שוים אלא בתורת 'מביא' הקרבן ובזה די בשעת שחיטה.

שחט ומת מהו שיכנס אחר בדמו

החזון יחזקאל תוספתא פ"א ה"ד העיר היאך נכנס השני בדמו של פר, הלא תיכף כשמת נעשה הקרבן דחוי. ותירץ שאין דיחוי אלא כשהדיחוי הוא בעצם החפצא, אבל כשאין הכה"ג ראוי לעבוד זהו עיכוב צדדי והקרבן גופא ראוי.

הנה כל ספק הגמ' במת אבל אם לא מת משמע דפשוט דנכנס השני בדמו של ראשון, ויל"ע הרי צריך 'פרו' של הכהן גדול.

קפ _____ פרק הוציאו לו * שיעורי הדף בעיון

בסוגין מבואר אף אחר הקבלה יכול לימנות,
ע"כ צ"ל כיון שנתקיים בקרבן השחיטה
והקבלה אף שלא היה הבעלים בעת
השחיטה וקבלה, עולה הפסח לחובתו משום
דתלי בעל הפסח בזריקה.

בסוגין מבואר ששייך לימנות בקרבן
פסח אף אחר שחיטה
ביאר בספר מנחת אברהם שדי בזה
ש'הזריקה' מתיחסת לבעלים על
הפסח, דשחיטה לאו עבודה, אבל בתוס'



דף נ

בעיקר ענין חטאת שמתו בעליה
רש"י במעילה דף י ע"ב פירש 'לפי שאין
כפרה למתים'. בפשוטו זהו טעם לדין
דחטאת שמתו בעליה.

אמנם לפ"ז צ"ע בסוגין הרי כשמת הכה"ג
מתמנה אחר תחתיו והשני הוא
המתכפר בקרבן של ראשון וכלשון התו"י
לעיל דף י"ב 'דוכי רחמנא לשני' וכיון
שיש בעלים לחטאת הרי יש כפרה' ולמה
אזיל למיתה.

בספר מנחת אברהם הביא מהגרי"ז דלמיתה
אזלא, היינו גם אם היה תועלת
בהקרבה מ"מ זהו דין מסוים דלמיתה אזלא,
והוכיח כן דהרי אחד מה' חטאות זהו ולד
חטאת, והרי ולד חטאת לחד מ"ד במנחות
דף פ' ותמורה דף כ"ה דאדם מתכפר בשבח
הקדש, ומ"מ למיתה אזלא.

וכן הוכיח בחידוש ר' ארי' ליב מהא דתנן
האשה שהביאה חטאתה יביאו יורשים
עולתה, ובתוס' במנחות דף ד ע"ב הביא
הגירסא בתו"כ האשה שהביאה עולתה יביאו
יורשים חטאתה, והקשו התוס' הרי א"כ הוי
חטאת שמתו בבעליה, ותירץ בשטמ"ק שם
שההלכה למיתה אזלא נאמרה רק בבהמה
ולא בעוף, וכ"כ הרא"ש סוף"ב דקנינים בשם
הר"י מאורלני"ש, ומוכרח מזה דבלא

ותיפוק ל' דחטאת שמתה בעליה,
חטאת ציבור היא דלאו למיתה אזלא

והיינו כיון שפרו של הכה"ג בא לכפר על
אחיו הכהנים, ובגירסא לפנינו ברש"י
אך מכפר על כל קהל ישראל, המהרש"א
ביאר דס"ד דקרא וכיפר וכו' ובעד כל ישראל
מוסב גם על הנאמר לעיל לענין דם הפר,
ולמסקנא דפרו של אהרון לא נקרא חטאת
ציבור אלא שותפין א"כ פסוק זה לא נאמר
אלא על השעיר.

השיח יצחק תמה ע"ד המהרש"א הרי פשוט
בכל מקום דאין הפר מכפר אלא על
הכהנים בלבד, ולכן ביאר בכוונת רש"י כיון
דכפרת השעיר מכפרת על כל ישראל תלוי'
בכפרת הפר של אהרון דבתחילה צריך כפרה
של פר משום שיבא זכאי ויכפר, מטעם זה
נקרא גם הפר חטאת ציבור, ולכן הביא רש"א
הקרא דאיירי בענין כפרת השעיר, ועד"ז
פירש השיח יצחק דברי רש"י לעיל דף ו ע"ב
שפר כה"ג נקרא קרבן ציבור לענין טומאה
הותרה בציבור.

המאירי פירש דעצם האי דמכפר על אחיו
הכהנים זה מקרי ציבור.

ולמסקנא אף פר הכהן גדול לא מקרי חטאת
הציבור מ"מ מקרי חטאת
השותפין לענין חטאת שמתו בעליה דלא
אמרינן למיתה אזלא.

כל בעליה לגמרי שהרי אחיו הכהנים קיימין, ועוד יש הכה"ג הממונה תחתיו בזה לא גזור.

והיינו אף דנתבאר ענין חטאת שמתו בעליה זהו הללמ"מ בפנ"ע לא מפני שאינה קריבה כדהוכחנו לעיל מ"מ הדין 'רועה' זה כן תלוי האם יש כאן מתכפר.

תוס' ד"ה 'נפק' מ'

כתבו שיש נפק"מ נוספת אי פרו של כהן גדול זה קרבן השותפין או ציבור, לענין טומאה הותרה ודחוייה בציבור, היינו דכל קרבן שקבוע לו זמן דוחה שבת יו"ט וטומאה אמנם יש נפק"מ שאם זה קרבן ציבור זה הותרה ולא צריך לחזור אחר טהורים, ואם קרבן יחיד זהו רק דחוייה, וכתבו כן גם לעיל דף ו ע"ב.

אמנם רש"י לעיל דף ו ע"א וכ"כ המהר"ן חיות דאף אם נחשב לקרבן השותפין מ"מ כיון דכל הקרבנות היום תלויים בו, א"כ חשיב קרבן ציבור לענין טומאה הותרה בציבור.

ההילכתא שתמות באמת קריבה, ואין ההלכה שתמות בגלל שאין מה לעשות.

וכתב שם דמה שחטאת לא באה נדבה היינו אם בתחילת הקדשה זהו נדבה אבל אם הוקדשה לחובה ואח"כ מתו בעליה קרבה אפ' בלא כפרה, ולפ"ז מש"כ רש"י לפי שאין כפרה למתים אין זה הסיבה להילכתא אלא בא לבאר מדוע נחשב מתו בעליה, דאילו היה מכפר גם למת אין לזה שם מתו בעליה דמה לי שמת, ולזה רש"י ביאר שאין כפרה למתים א"כ אין כאן בעליה.

תוס' ד"ה 'חטאת ציבור היא'

הקשו אף אי אין דין למיתה מ"מ הרי לר"ש לקמן אף שאין חטאת ציבור מתה מ"מ רועה עד שיסתאב.

ותירצו שכל דין רעי' לר"ש זהו דרבנן ולא גזור אלא כעין הביא כדלקמן דנתכפרו בעליו לגמרי, אבל הכא דלא מתו

עמוד ב'

וביאר הגרע"א דאף דחשיב קרבן יחיד מ"מ תמורה תלי' במתכפר, ואם מיקבעא מתכפרים חשוב קרבן השותפיים. ותמה ע"ד התוס' דלצד דהקרבן נדון כשותפים זה לא בשיטת ר"מ שזה קרבן יחיד.

ג' קושיות בסוגי' זו

א. במה נקרא קרבן יחיד של הכהן גדול

גופא בעי ר' אלעזר לדברי האומר פר' יוה"כ קרבן יחיד, עושה אינו תמורה או אינו עושה תמורה

ודנה הגמ' דאף למ"ד לענין חטאת שמתו בעליה זה נדון כקרבן יחיד משום זהו קרבנו של הכהן גדול מ"מ לענין תמורה הרי זה חטאת השותפין אם מיקבעא מתכפרים ולא שייך לעשות בזה תמורה.

כמש"כ רש"י ד"ה בקביעותא מתכפרים
 'שהפרישו אחרים עליהן שהקנו להם הבהמה
 לכפרה' היינו הבעלים הוא המתכפר ועושה
 תמורה, ב. יש מביא, כגון בעל מביא קרבנות
 אשתו בנדריים דף לה וסוטה דף כ"ג דכתבו
 התוס' דהבעל מביא והאשה מתכפרת, ועד"ז
 בערכין דף כ"ח ע"ב לענין חרמים בקרבנות
 דיכול אדם להחרים עולתו לאחר שהפרישה
 אע"ג דכבר אינה שלו והפודה אינו נעשה
 לבעל הקרבן לכפרה כי אם לענין דחשיב
 המביא על הקרבן, ועד"ז בקצה"ח סי' ת"ו
 סק"ב לגבי קק"ל ממון בעלים אף דיכול
 למוכרן לאחר לענין זכות אכילת בשר מ"מ
 המוכר מקרי מתכפר.

ועד"ז בהוריות דף ו' לר"מ פר העלם דבר
 של ציבור הבי"ד הם המביאים קרבן
 על הציבור אע"פ שכל ישראל הם
 המתכפרים, וכן בתמורה דף ט"ו ע"ב לענין
 בעלי השקלים בקרבנות ציבור יש בעלות
 מיוחדת לבעלי השקלים אע"פ שכל ישראל
 המתכפרים, היינו דבעלי השקלים חשיבי
 דהם 'המביאים' אע"פ דכל ישראל
 ה'מתכפרים' כגון נשים.

ובשערי תשובה סי' מ"ח הביא פלוגתא האם
 אמרינן לאחר פרשת התמיד כאילו
 הקרבתי או הקרבנו קרבן תמיד ודן שם
 מחמת השקלים נקרא מביאין, וכמו"כ לענין
 מנחת כהן תלי' השקלים דנקראו המביאין.
 ומה שדן הגרע"א בתשובה סי' ט' לפטור
 נשים במוסף אף דהם בכלל המתכפרות

הרי אחיו הכהנים שוים לענין כפרה כמוהו,
 ואף דהקדיש הפר הרי מ"מ מחמת הקדישו
 אין זה נקרא חטאת שמתו בעליה כמש"כ
 המאירי בסוגין וכן הוכיח הדבר אברהם,
 והיינו מקדיש מגזה"כ מוסיף חומש מ"מ
 אינו חשיב בעלים לענין חטאת שמתו
 בעליה.

ב. המקדש דוד סי' כ"ה, ב למסקנא דפר
 יוה"כ הוא נדון כשותפין מדוע נאמר
 במשנה דף ל"ה ע"ב שרק הכה"ג סומך עליו
 ולא כל הכהנים כהא דקרבן השותפים
 מרבין כל בעלי חוברין לסמיכה במנחות
 דף צ"ד.

ג. חתנו של הגרע"א בשו"ת רחש לבב
 הקשה, למש"כ התוס' לעיל דף מ"ד ע"א
 בשם הר"י מקלצון מה דבעי כה"ג בשחיטת
 הפר אינו מדין עבודה כי אם מדין בעלים
 מידי דהוי אסמיכה, וקשה למאי דמסיק
 בסוגין דאחיו הכהנים הם בעלים על הקרבן
 דמתכפרים מקיבעא כמותו א"כ אם בכל
 אופן צריך שחיטת הכהן גדול ע"כ לאו מדין
 בעלים אלא מדין כל העבודות מוטלות עליו.

ב' עניני בעלות בקרבן, 'מביא' ו'מתכפר'
 מלבד 'המקדיש'

ונראה בענין זה, בהקדם, דיש בענין בעלות
 בקרבן ב' ענינים, מלבד מה שיש
 מקדיש דמוסיף חומש, אמנם אף בבעלות
 בקרבן גופא יש ב' עניני בעלות, והאריך בזה
 בחי' ר' שמואל קידושין סי' י"ד, א. יש
 מתכפר כגון מקדיש ע"מ שיתכפרו הבעלים

דהמביא סומך, וכן מיושב קושית חתנו של הגרע"א דהכהן גדול שוחט מדין בעלים היינו בתור 'מביא' הקרבן.

ובאמת הבאנו לעיל חידוש הגר"מ מאימרען דדין פרו של אהרון די בזה דחשיב פרו עד השחיטה ולא צריך בזמן הזריקה, ולמש"כ דלא תלי' הבעלות במתכפר אלא במביא יש מקום לדבריו.

וי"ל נפק"מ עוד במש"כ רש"י לעיל דף כ"ו ע"ב ובהגהות הר"י לנדא שם דקרבן יחיד א"צ פייס משום שהבעלים בוחר מי יקריב, י"ל דלא תלי' במתכפר אלא במביא, ונפק"מ לבעל מביא קרבן אשתו וכו'.

בקרבן מ"מ אינם בכלל המביאות וחיוב מוסף תלי' במביאין.

ומתבאר מהוריות והסוגי' בתמורה דחטאת שמתו בעלי' תלי במביא הקרבן.

וכמו"כ לענין סמיכה המקדש דוד סי' כ"ג הוכיח דתלוי במביא הקרבן ממה שבי"ד סומכין בפר העלם דבר אע"פ שכל ישראל מתכפרין.

ישוב כל הקושיות

ובזה מיושב כל הקושיות, הכהן גדול מקרי 'מביא' ולכן לענין חטאת שמתו בעליה מקרי בעליה, וכן מיושב לענין סמיכה



דף נא

בעמוד הקודם

חומר בזבח מבתמורה וחומר
בתמורה מבזבח

הזבח דוחה את השבת ואת הטומאה, הקשה התו"י לעיל דף נ ע"ב והרי גם תמורה משכחת שידחה שבת בתמורת הפסח שהתמורה קריבה כדין קרבן פסח שדוחה שבת שממנו המירו וצדדו כמו"כ לענין קרבנות נזיר שנשנו הלכות באיל הנזיר כגון זרוע בשילה וא"כ תמורתו נעשה בשלמי נזיר ונהוג בזה זרוע בשילה.

ותירצו התו"י ותוס' רא"ש דתמורת פסח אמנם קריבה פסח אבל לא יוצאים ידי קרבן פסח ולכן לא דחי שבת, והטעם דלא יוצאים ידי פסח משום דכל דבר שבחובה אינה באה אלא מן החולין, ובתוס' הרא"ש הוסיף אף דלא יצ"ח פסח מ"מ נאכל למנוייו ועד חצות וכן בצלי.

והיינו דינים הנאמרים מצד החפצא דקרבן נוהגים גם בתמורה, ולכאורה זהו דלא כאור שמח פ"ו מחמץ ומצה ה"א וכן הגרי"ז בזבחים דף ט' בשם הגר"ח דדין 'חצות' תלי' במ"ע של קרבן פסח, ולא מצד החפצא של הקרבן.

והנה בעיקר הדבר דתמורת פסח לא חשיב בא מן החולין צ"ב הרי לקח בהמת חולין ויש כאן הקדשה חדשה לשם קרבן פסח.

בספר מנחת אברהם ביאר עפמ"ש"כ בקוב"ש ח"ב סי' מ"ד והקהלות יעקב סי' י"ג, דקדושת תמורה אינה קדושה חדשה אלא היא המשכת קדושה מהקרבן ראשון, ומה שהראשון אינה יוצא לחולין זהו גזה"כ וכלשון הש"ס זבחים דף מ"ט תמורה מכח קדשים קאתי, וכן מבואר ברש"י תמורה דף ב' ע"ב דתמורה חשיב הקדש שני ואין מוסיף חומש משום דתמורה באה מכח קדושה הקודמת.

וזהו כוונת התו"י שלא יוצאים יד"ח פסח בתמורה דאין זה קדושה חדשה אלא המשכת הראשון, ולכן לא נחשב שבאה הקדושה מן החולין.

קסבר אין שוחטין הפסח על היחיד

והיינו ששוחטין רק על החבורה וכיון שאינו בא אלא בשותפות אינו עושה תמורה, וע"כ לא איירי הברייתא בזה.

הקשה הרש"ש הרי מזמן ההקדשה הפסח של יחיד ורק אח"כ צריך לימנות עליו כמה מנויים, וא"כ משכחת תמורה מזמן ההקדשה עד שממנה אחרים על פסחו.

החזו"א בתמורה סי' ל"ה סקי"ב הוכיח מקושי' זו שאפ' בזמן שהוא קרבן יחיד לפני שממנה אחרים על פסחו אין עושה תמורה, כיון שלא שייך להקריבו אלא

ראשון אי כלפנים או כלחוזן, ומחמת הספק עשו ב' פרוכות.

התו"י והריטב"א ביארו הטעם מדוע עשו ב' פרוכות משום חששות שמא קדושתה כלפנים ואם יעמידו פרוכת אחת סמוך לקה"ק יכנסו שם ויעברו על איסור כניסה דקה"ק וכן יש לחשוש לאידך גיסא אם יעשו פרוכת סמוך להיכל דילמא קדושתו כבחוזן שמא יעמוד הכה"ג שם כשיזה בין הבדים.

הגבו"א כתב טעם נוסף כיון שאמרה תורה 'והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש ובין הקה"ק', א"כ צריך שתהי' מחיצה והבדלה ביניהם ושתהא ההבדלה בדיוק שממקום המחיצה ולפנים קה"ק, וממנה ולחוזן, קודש, וכיון שנסתפקו על מקום האמה הוצרכו לעשות שתי פרוכות דממ"נ אחת מהם מכוונת במקום ההבדלה.

בתוס' בסוגין מבואר לכאורה טעם נוסף דמתבאר מדברי התוס' שצריך להעמיד את הפרוכת באופן שכל העובי שלה יהי' בקה"ק וצידה החיצון יהי' בדיוק במקום שמסתיים ההיכל והיינו שמתחילת עוביה ואילך הוי קה"ק, וכתבו שאם יעשו פרוכת בעובי אמה יש לחשוש שמא האמה היא בקדושת ההיכל ונמצא שכל עובי הפרוכת היא בקדש ולא בקה"ק, ולכן עשו ב' פרוכות דממ"נ עובי הפרוכת היא בקה"ק, ולפ"ז יש טעם נוסף שלא שייך פרוכת אחת.

המקדש דוד סי' א אות ה' שלפ"ז יוצא שרק לפרוכת אחת היה דין פרוכת אם

ע"י מינויין לא שייך בו שם קרבן יחיד שעושה תמורה.

פסח ראשון מקרי קרבן ציבור ולא פסח שני

ונחלקו בגמ' אי פסח שני דוחה שבת וטומאה, ולת"ק דוחה את השבת ולא את הטומאה שהרי כל מה שנדחה לפסח שני זהו משום הטומאה וכי לבסוף יעשה בשני בטומאה.

המנ"ח מצוה ש"פ אות ט"ו כתב דלת"ק אין הכוונה דוקא לאיש שנדחה מפני הטומאה בפסח ראשון, אלא אפ' נדחה מטעם אחר כגון בדרך רחוקה או שגג ונאנס וכדומה ובפסח שני הוא טמא ג"כ נדחה מפסח שני, ולשון התנא מפני הטומאה דחיתו היינו בתורת ראי' דשמעינן מזה דאף פסח שני אינו עושה בטומאה ואין חילוק מאיזה טעם.

מתני', היה מהלך בהיכל עד שמגיע לבין שתי הפרוכות המבדילות וכו'

נחלקו התנאים בענין המחיצה שהיתה בבית שני בין ההיכל לקה"ק, טעמא דת"ק במקדש ראשון היה ההבדלה בין היכל לקה"ק ע"י אמה טרקסין והיינו כותל מחיצה בעובי אמה המבדלת, אבל במקדש שני לא יכלו לעשות הכול מחמת גובהו, הוצרכו לפרוכת המבדלת,

ונסתפקו חכמים בקדושת המקום של עובי האמה שהיה במקדש

והביא יסוד מהגאון ר' מיכל פיינשטיין זצ"ל שעיקר דין הפרוכת זהו כדי לכסות על הארון, והיינו אין ענינו בתורת מחיצה כשאר קירות המשכן אלא ענינו בתורת מכסה לארון ועיין תוס' ב"ב דנקראת אמה טרקסין שטורק וסוגר להלוחות שניתנו בסני, והיינו דזהו ענין הפרוכת לסגור ולכסות על הארון שבו הלוחות.

וביאר הגר"מ פיינשטיין זצ"ל, את הפסוקים בענין המסעות ובא אהרן ובניו בנסוע המחנה והורידו את הפרוכת המסך וכסו בה ארון העדות, והיינו אף במסעות דין פרוכת שתהי' מסיכה על הארון.

ולפ"ז ביאר המשאת המלך דברי התו"י כיון שעיקרה של פרוכת לכסות ולסגור על הארון לכן א"צ שיהי' דוקא במקום שנבדל הקדש מקה"ק.

הקשה הצל"ח מה נסתפקו לענין מקום האמה טרקסין הרי בבית ראשון אף שהיה כותל מפסיק ברוחב אמה בין הקדש לקה"ק הרי מבואר לקמן דף נ"ד שהיתה פרוכת בפתח הדביר לקה"ק וא"כ יכלו לפשוט את הספק מהפרוכת בבית ראשון, שאם היתה בחוץ לצד ההיכל מוכח שקדושת האמה כלפנים, ואם היתה בפנים מוכח שקדושת האמה כהיכל, ותירץ שהפרוכת בבית ראשון היה בעובי אמה כעובי הכותל, וממילא לא שייך להוכיח מהפרוכת בבית ראשון.

לחיצונה או לפנימית, וקשה לפ"ז בהזאות של יוה"כ שצריך להזות מבחוץ על הפרוכת על איזה מהן היזה, דלכאורה היה צריך להזות על שניהם, ובשלמא לתנא דמתני' לקמן דף נ"ז שא"צ ליגע נחא דחשיב כנגד הפרוכת, אבל לאב"י שסובר שצריך ליגע צ"ע על איזה מהן היזה.

דעת ר' יוסי שהיה פרוכת אחת

כתבו התוס' שהיה פרוכת אחת בעובי אמה, עוד כתבו שמא פשיטא ל"י דקדושת האמה כקה"ק, ולעולם עשו רק פרוכת אחת דקה.

התו"י והריטב"א כתבו שלר"י לא היה ספק וברור לו אי קדושתו כהיכל או כקה"ק.

בתוס' רי"ד כתב אופן נוסף בשיטת ר' יוסי או שהיה פשוט לו אי כלפנים או כלחוץ או שחצי' לפנים וחצי' לחוץ והפרוכת באמצע.

דין הפרוכת אינה להבדיל אלא מדין כיסוי לארון

בעיקר קושית תו"י וריטב"א מדוע לא עשו פרוכת אחת, העיר בספר משאת המלך ה' בית הבחירה, הרי עצם החפצא של הפרוכת הוא כדכתיב בקרא להבדיל בין קודש לקה"ק וא"כ צריך להיות על הגבול ממש וכטענת הגבו"א,

קפה _____ פרק הוציאו לו * שיעורי הדף בעיון

השפת אמת כתב לישב כיון דכל הפרוכת אם לצניעות בעלמא לא היה נפק"מ איפה
בבית ראשון אינה מדין הבדלה כי עמדה ולכן לא שייך להוכיח.



דף נב

שביוה"כ אין צריך שהכה"ג ישמיע קולו בבואו אל הקודש והיינו השליח האמור כאן זהו הפעמוני זהב שהיו תלויים בשולי המעיל שבבגדי זהב וכל ימות השנה היה לובשם הכה"ג להשמיע להודיע בואו כאדם השולח שליח להודיע על בואו, אבל ביוה"כ שלובש בגדי לבן ואין לו פעמונים המודיעים על בואו, וזהו חיבתן של ישראל ביוה"כ שלא הוצרכו לפעמונים כדי ליכנס.

ובפשוטו רש"י לשיטתו לא פירש כהר"ח שלעיל דף נ"ד ד"ה ניאשתיק שבכל יום לא היה ניאשתיק והיום היה לו ניאשתיק פירש רש"י 'טבעת בראש המחתה שמקשקש ומשמיע קול משום ונשמע קולו בבואו אל הקודש', ומבואר ברש"י שגם ביוה"כ היה הכה"ג צריך להשמיע קול ורק בכל יום לא היה צריך הטבעת בראש המחתה מפני שבבגדי זהב היה פעמונים.

אבל הר"ח לטעמי' וכן בתוס' שם פירשו 'ניאשתיק' היינו נרתיק עור סביב יד המחתה לאחוזו בה כדי שלא יכוה, ולשיטתו שלא היה צריך שום קול בכניסת הכה"ג לקה"ק דלא כרש"י.

שכינה לאו אורח ארעא למעייל להדיא

פרש"י, לילך אצל כותל הצפוני כל אורך ההיכל וכל שעה עיניו נזונות מבית קה"ק דרך הפרוכת שכנגדו.

ובמאירי הוסיף כשנהנה בראיתו מקה"ק בעת הליכתו בכל עת, הוא פריקת עול יראת שמים.

רבינו חננאל פירש שאינו דרך ארץ ליכנס מיד לקה"ק אלא צריך קודם שיטה עצמו מעט מהפתח לצדו כמודיע שהוא מבקש ליכנס ולכן לא הלך בין השולחן לכותל, אלא בין שולחן למזבח.

ור' יוסי אמר לך חביבין ישראל שלא הצריכן הכתוב לשליח

ופירש רש"י היינו שלא הצריכן הכתוב למנות שליח להתפלל עליהן אלא כל אחד מישראל מתפלל לפני ה' על עצמו.

הראשונים נתקשו בדברי רש"י שאדרבה מצינו חביבות גדולה מזו שנאמר ועשית ככל אשר יקרא אליך הנכרי, ועוד אין ראי' מזה למעלת יוה"כ שיוכל הכה"ג ליכנס להדיא לבית קה"ק, לכן פירשו כפירוש הר"ח שהחביבות היא

עמוד ב'

עיוה"כ ה"ז מפי השמועה למדו שאין נותן הקטורת אלא בקה"ק לפני הארון שנאמר ונתן את הקטורת על האש לפני ה' עכ"ל. וכיאר הרי נאמר מפורש בקרא שהביא אל בית הפרוכת היינו קה"ק א"כ מה שנאמר עוד 'לפני ה' ללמד שתהא ההקטרה לפני הארון דוקא, והך דלפני הארון הוא מפי השמועה.

ולפ"ד הגרי"ז מיושב היטב קושית הגבול"א דלפני ה' קיומו לפני הארון ומצותו שתהי' ההקטרה בין הבדים.

הקריית ספר פ"ד מעיוה"כ כתב המקור לפני ה' זהו הארון מדכתיב ונתן הקטורת על האש לפני ה', וכסה ענן הקטורת וכו' ומשמע מיד כשנותן את הקטורת מכסה הענן את הכפורת והיינו כשמקטיר בין הבדים, ובבית שני שלא היה ארון מ"מ המקום הוא כבית ראשון.

בעיקר קושית הגבול"א היאך הותר לכהן גדול להרבות בפסיעות, י"ל עפ"ד המל"מ פ"ג מביאת מקדש הי"ט דדין שהה נאמר רק בטמא, אבל לענין ביאה ריקנית בקדש או בקה"ק רק בביאה חייב אבל על תוספת שהיה אין איסור והוכיח מהתפילה קצרה של הכה"ג בהיכל שהרי תפילה זו אין לה רמז מהמקרא, ולפ"ז י"ל דכל דין ריבוי פסיעות דמצינו זהו רק בזבחים שם לענין טמא ומדין איסור שהיה, ול"ק קושית הגבול"א.

משנה, החיצונה היתה פרופה מן הדרום וכו'

מתו"י והריטב"א כתבו בשם הריב"א שהטעם שהחיצונה היתה פרופה מן הדרום כשיכנס הכה"ג לקה"ק מצד צפון יהי מהלך כשצד ימינו כלפי הארון.

הצל"ח בדף נ"א ע"ב הקשה, הרי מה שנאמר כאן במשנה ששני הפרוכות היו שם היינו בבית שני, שהרי בבית ראשון היה כותל מפריד, והרי בבית שני לא היה ארון שכבר נגנו, וצ"ע.

הגיע לארון נותן את המחיתה בין שני הבדים וכו'

הגבול"א הקשה דמבואר כאן במשנה וכן במשנה לקמן שהקטורת הקטיר הכהן גדול בין הבדים, וקשה לר' יהודה דס"ל במנחות דף כ"ז ע"א דאיסור ביאה ריקנית לקה"ק בארבעים ואילו הכניסה אל פני הכפורת במיתה, א"כ בקטורת שנאמר אל בית הפרוכת ולא נאמר אל פני הכפורת לא ידחה רק את האיסור לאו והיאך הותר לכהן גדול ליכנס עד לבין הבדים. וכן תיקשי לרבנן היאך הותר להרבות פסיעות בקה"ק אם די לקיום הקטרת מיד בכניסתו לקה"ק הרי מרבה פסיעות כדמצינו בזבחים דף ל"ג ע"א לענין מצורע במקדש.

בחידושי מרן הגרי"ז קונטרס יומא סוכה הביא את דברי הרמב"ם פ"א

להזאתו, ולדברי הרשב"ם ניחא מאד, משום שצריך שיתמלא הבית עשן כדי להחשיך הבית ועי"ז יוכל להזות שלא יראה להדיא.

ועד"ז ביאר הנצי"ב בהעמק דבר שם שנקבע קטורת בין שחיטת הפר להזאתו משום שהקטורת היא מתיר ליכנס לקה"ק, ואמנם ביאר שהמתיר עצם ההקטרה ולא ענן הקטורת.

ומתפלל תפילה קצרה

פרש"י שהיה מתפלל תפילה קצרה בהיכל.

כתב התפא"י מה שהתפלל בהיכל ולא בקה"ק, דקה"ק מקום רוחניות אינו ראוי שיתפלל שם תפילה גופנית כדלקמן שהתפלל על הגשמים.

החשק שלמה תמה ע"ז א"כ אף בהיכל אינו ראוי להתפלל כן, וכתב לדון דילמא משום שאסור לשהות בקה"ק משום ביאה ריקנית, וכן נתקשה בזה י"ל כן אף בהיכל.

ובחזון יחזקאל תוספתא פ"ה הי"א ביאר החילוק בין קה"ק להיכל, עפ"ד החינוך דשאני קה"ק מהיכל, דבקה"ק אינו רשאי ליכנס אלא ד' פעמים בשנה ולצורך עבודה בלבד, ואילו להיכל אין חייב אלא על ביאה ריקנית לגמרי שיש בה זלזול, וכמו שמצינו שמותר להכנס להשתחוי' בתוס' מנחות דף כז ע"ב אע"פ שהשתחוי' אינה עבודה.

ולפ"ד המל"מ שהזכרנו שאין איסור שהי' לא בהיכל ולא בקה"ק ע" מה שלא

צבר את הקטורת ע"ג גחלים ונתמלא כל הבית עשן וכו'

כתב החשק שלמה דהמשמעות שצריך הכה"ג להמתין עד שיתמלא עשן כל הבית ורק אז הותר לו לצאת, וכ"כ הפר"ח במים חיים. וזהו דין מיוחד שמצינו בקטורת דיוה"כ ולא בקטורת דכל השנה.

הגרי"ז בספרו במכתבים עמוד ע"ז ביאר דדין הוא בעבודת הכהן שצריך להיות עומד בפנים עד גמר העבודה, אלא דבקטורת כל השנה נגמרה מצותה על האש ודין עד שתעלה תמרתו עשן הוא רק לענין מעילה, דעדיין יש שם הקטרה עד זמן זה, אבל עיקר קיום הקטרה הוא במעשה הנתינה על האישים משא"כ הקטרה דיוה"כ קיום העבודה היא עד שיתמלא כל הבית עשן.

אמנם התפא"י פ"ו מתמיד נקט שדין זה להמתין עד שיתמלא כל הבית עשן הוא אף בהקטרה כל השנה.

ונתמלא כל הבית כולו עשן

הרשב"ם עה"ת ויקרא שם פרק ט"ז כתב שענין נתמלא כל הבית עשן שהרי מתוך הענן הקב"ה נראה על הכפורת ואם יראה הכהן, ימות, לפיכך כשיכנס ביוה"כ ציוהו להקטיר קטורת כדי להחשיך את הבית בענן הקטורת ואח"כ יביא דם הפר ודם השעיר. וכפה"נ הרשב"ם מבאר בזה הרי לאחר שחיטת הפר קודם הקטיר הקטורת ורק אח"כ הזה מדם הפר ודם השעיר ולכאורה למה הפסיק הקטורת בין שחיטת הפר

אמנם לשון הרמב"ם בהלכות שמא יאמרו
מת בהיכל.

משנגז ארון נגזה עמו צנצנת המן
וצלוחית של שמן המשחה

כתב המנ"ח מצוה ק"צ הרי מצות משיחת
כהנים גדולים ומלכים נוהגת לדורות,
ולפיכך נמנית במנין המצות ומדוע נגזה,
ותירץ דמצות העשי' היא רק על משה רבינו
והמצוה לדורות היא רק על גוף המשיחה.

הרמב"ם פ"ד מבית הבחירה, 'אבן היתה
בקה"ק שעליה היה הארון היה
מונח ולפניו צנצנת המן ומטה אהרון'
ובהמשך דבריו 'גזזו עמו מטה אהרון וצנצנת
המן ושמן המשחה', והעירו האחרונים מדוע
הרמב"ם לא כתב בתחילה שגם שמן המשחה
היה מונח אצל הארון.

הגר"ח בסטנסיל כתב דצנצנת המן ומטה
אהרון עיקר דינם להיות מונחים לפני
העדות, משא"כ שמן המשחה אין נפק"מ אם
לפניו או אצלו אלא במחיצתו ולכן נגזז עמו.

המנחת חינוך מצוה ש"ה ביאר
שהרמב"ם נקט רק צנצנת המן
ומטה אהרון שהם מצוה מפורשת בתורה
להניחם לפני העדות.

והדברי הרמב"ם [כהבנת הגר"ח] כן מבואר
בתוס' ר"י הלבן לעיל דף כא ע"ב
במה שמנו ה' דברים שחסרו במקדש שני
ולא שמן המשחה, והעירו בזה המפרשים,
וביאר הר"י הלבן דחשיב רק דברים שהיו

התפלל שם הכהן גדול כתב שם החזו"י
מטעם המבואר במדות 'שלא יזונו עיניהם
מבית קה"ק'.

בעיקר תפילתו של הכהן גדול

מבואר לקמן דף נג ע"ב שהתפלל על הגשם,
ויל"ע מה המיוחד בתפילה על
הגשם, ועוד מה זה שייך דוקא אחר הקטרה
ולא בגמר כל עבודות היום.

הגבו"א ביאר ענין התפילה השייכת לגשם
עפ"ד הגמ' בערכין שהקטורת
מכפרת על לשון הרע, ובגמ' תענית מבואר
שעצירת גשמים היא מכח חטא לשון הרע,
וממילא לאחר הקטורת שזוהו מעשה המכפר
על לשה"ר זהו הזמן להתפלל על עצירת
גשמים, ולפ"ד הגבו"א נמצא שלא היה
תפילה מיוחדת בעלמא מצד קדושת יוה"כ
כי אם דזהו שייך לעיקר 'מעשה הקטורת'
וניחא דשייך סמוך להקטרה.

ולא היה מאריך בתפילתו שלא להבעית
את ישראל

הרמב"ם פיה"מ כתב שאילו היה מתאחר
היו מפחדין שמא אירעו מיתה,
כי הרבה כהנים גדולים היו מתים בקה"ק
שלא היו ראויים או אם ישנה דבר
ממעשה הקטורת.

הרש"ש העיר דדבר תימה שבמקום קדוש
זה יארע טומאת מת החמורה וציין
הגמ' לעיל דף יט ע"ב 'ביציאתו ניגף',

מונחים בבית המקדש משא"כ שמן המשחה.
יוצא ובא לו דרך בית כניסתו
ומזה שהיה נותן המחטה על אבן השתיה גם
בבית שני הוא משום שהמקום מאז
ומעולם היה מקום בין הבדים אבל אין בו
קדושת הארון, והעיר שבסדר העבודה הוזכר
ענין זה שיצא דרך אחוריו גם בבית שני.

השפת אמת לקמן דף נג ע"ב יצא לדון מה
שמבואר כאן זהו דוקא בבית ראשון
שהיה שם ארון, וממילא מוכרח הכה"ג לילך
דרך אחוריו כדי שיהי' פניו לצד הארון אבל
בבית שני שלא היה שם ארון קדושת כל
הבית שוה, ורק במשנה הבאה נשנה ניטל
הארון, איירי בבית שני.
ובספר נזר הקדש כתב שהמקום של בין
הבדים נתקדש וגם בבית שני הלך
באו אותו הילוך כבית ראשון ודלא
כהשפת אמת.



דף נג

המל"מ שם כתב דחלוק קטורת דיוה"כ אם חיסר חייב מיתה וזהו הגמ' בסוגין ואילו הב"י איירי לענין קטורת דכל השנה דמעלה עשן י"ל דאינו אלא מצוה מן המובחר, ודייק כן מדברי הרמב"ם דהזכיר רק בה' יוה"כ דחיסר מעלה עשן חייב, ולא הביא זאת בכלי המקדש כשכתב חיסר א' מכל סממניה.

ונראה להוסיף בביאור הדברים לפמש"כ הגרי"ז במכתבים שחלוק דין קטורת דכל השנה מיוה"כ, דקטורת כל השנה נגמר מצותה במה שנותן הקטורת על האישים, ואילו ביוה"כ לא נגמרה עבודת ההקטרה עד שיתמלא כל הבית עשן וכתב שם נפק"מ לענין אי הכהן רשאי לצאת עד שיתמלא עשן והארכנו בזה בדף הקודם, ולפ"ז מבואר מאד חילוקו של המל"מ, דקטורת דכל השנה אין המעלה עשן רק מן המובחר משום שאינו חלק מהעבודה שהעבודה נגמרת בנתינת הקטורת ע"ג האישים, ואילו בקטורת דיוה"כ חיסר מעלה עשן חייב מיתה משום שהמעלה עשן זהו מגוף עבודת ההקטרה.

שיטת רש"י בכריתות

רש"י כריתות דף ו' ד"ה חייב מיתה ביאר הדין דחיסר א' מסממניה חייב מיתה מדין ביאה ריקנית, ובשטמ"ק שם הקשה הרי חיסר א' מסממניה נוהג גם בקטורת כל השנה ושם אין חיוב משום ביאה ריקנית שנעשה הרי בהיכל, ועוד מפורש בסוגין

ת"ר ונתן את הקטורת על האש לפני ה' וכו'

הא לא נתן בה מעלה עשן או שחיסר א' מכל סממניה חייב מיתה, פרש"י או שחיסר דכתיב הקטורת שלימה ולא חסירה.

הב"י באו"ח סי' קל"ג כתב שמעלה עשן אינו נכלל בסימני הקטורת, והיינו שמנין הסממנים הם י"א הצרי והציפורן וכו', ואם חיסר א' מהן חייב מיתה, אבל מעלה עשן בא רק לתקן שיהא עשן מתמר ועולה, ובהקטיר קטורת וחיסר מעלה עשן אינו חייב כלום ואפשר שאפי' אין איסור להקטיר קטורת בלא מעלה עשן, אלא שמצוה להוסיף בקטורת מעלה עשן.

ותמה ע"ד המל"מ פ"ב מכלי המקדש ה"ג הבאר שבע בכריתות והט"ז באו"ח סי' קל"ב סק"ב הרי בסוגין מבואר להדיא שחיסר מעלה עשן חייב מיתה.

נאמרו בזה כמה ישובים.

א. הבאר שבע תלה דבר זה בפלוגתת האמוראים. ב. בשו"ת שער אפרים סי' ט"ז מה שנאמר שחיסר מעלה עשן חייב מיתה היינו ללא דבר שמעלה עשן, אבל אם נתן בה עשב אחר שאינו טוב כמו המעלה עשן אינו חייב מיתה, וזהו כונת הב"י שאם חיסר מעלה עשן אבל נתן בה עשב אחר שפעולתו להעלות עשן אינו חייב מיתה. ג.

השלימה כבר נפטר מחיובו וכל דכבר אינו מחויב בהקטרה שוב אין חיוב מיתה על קטורת חסירה.

והאפיקי ים שם נסתפק בפרט זה.

**קטורת חסירה אם יש בה משום איסור
הבערה ביוה"כ**

הגבו"א וכ"כ בשאגת ארי' סי' ע"א הקשה מדוע לא הקשתה הגמ' בקטורת חסירה שיהי' חיוב גם משום הבערה ביוה"כ שלא לצורך וזהו חיוב כרת וחמור יותר מחיוב מיתה בידי שמים יעוין שבת דף כ"ה ע"ב, ולזה לא מועיל תירוץ הגמ' דעייל בשתי ההקטרות.

בקהלות יעקב סי' י"ד יישב דמצד הבערה הרי זה מקלקל משום דבקטורת חסירה אין שום תיקון, ואפ' למ"ד מקלקל בהבערה חייב כאן זהו משאצ"ל שהרי אינו רוצה בהולדת הריח.

**שיטת המאירי דאיירי בקטורת דכל
השנה**

המאירי כתב דעייל שתי הקטרות היינו בהקטרה דכל יום וכגון שלא הקטיר שחרית דאמרינן במנחות דף מ"ט דיקטיר בין הערבים שני פעמים, והביא א' כתיקונה וא' חסירה.

בשו"ת תועפות ראם או"ח סי' כ"ט הקשה הרי כל קטורת דכל השנה מקומה היא במזבח החיצון ולא לפני ולפנים ושם הרי אין חיוב מיתה, והרי בסוגין פריך

דפריך תיפוק ל' משום ביאה ריקנית ותרצה הגמ' בהכניס שתי הקטרותא' שלימה וא' חסירה דאין חיוב משום ביאה ריקנית אלא משום חיוב מיוחד דחיסר מסממניה, ודברי רש"י צ"ע"ג.

ותיפוק ל' דקא מעייל ביאה ריקנית

האפיקי ים ח"ב סי' ל' העיר י"ל דמיירי שנכנס שלא כדרך ביאה, וממילא יתחייב רק משום קטורת חסירה, הגבו"א כתב שע"כ הברייתא מדובר שנכנס כדרך ביאה דאל"כ אפ' אם היה הקטורת כדינה מ"מ כיון שנכנס שלא דרך ביאה לא חשיב דרך הבאת הקטורת, ובקטורת יוה"כ 'הבאה' כתיב וא"כ הקטורת פסולה וע"כ כדרך ביאה איירי.

האפיקי ים תירץ שבנכנס שלא כדרך ביאה אינו חייב מיתה על קטורת חסירה משום דהקרא דנאמר 'ולא ימות' שמחייב מיתה על קטורת חסירה איירי בנכנס דרך ביאה.

**כגון דעייל שתי הקטרות אחת שלימה
וא' חסירה**

ביאר הריטב"א שהכניסן בביאה א' והקטיר שניהן, שאם הקטיר רק את החסירה שוב תיפוק ל' משום ביאה ריקנית.

בשו"ת אבני נזר או"ח סי' כ"א כתב דלולי דברי הריטב"א י"ל כיון שבשעת כניסתו היה ראוי להקטיר שלימה א"כ כבר חשיב לצורך, עוד כתב שם דלריטב"א היינו שהקטיר קודם החסיר דבהקטיר קודם

ומבחוץ וכמו לענין לקיחת ב' השעירים במראה קומה וכו' דאינה מעכב אף דצורך פנים מ"מ לקיחתם מאתמול אין זה בכלל חוקה.

ויל"ע בדברי התו"י שנראה דסבר דלקיחתם כאחד הוא לצורך עבודת השעירים מצוה בגוף עבודת השעירים ולא רק מצות לקיחה בעלמא או לצורך ההגדלה, ואילו לקמן ריש פרק ששי משמעות דבריהם לענין לקיחתם כאחת דאין בזה משום מצוה בגוף השעירים אלא מצוה בעלמא ומה"ט לא מקיימים מצוה זו על חשבון איבוד קדשים וגרע טפי מהידור בקרבן דאמרינן במנחות דף ס"ד לאחר ששחט כחושה, לשחוט שמינה נאה הימנה, אע"פ דקאזיל הראשון לאיבוד, וכקושי הרש"ש שם, וצ"ע.

ותיפוק לי' משום קטורת חסירה, וכתב די"ל דקטורת כל השנה כשירה אף לפני ולפנים כמו שאמרו שחיתת שלמים בהיכל שלא יהי טפל חמור מן העיקר, ומ"מ קשה הרי קטורת שחרית בבגדי לבן ושל בין הערבים בבגדי זהב ואיך ישלים בבין הערבים את קטורת של שחרית בבגדי זהב.

רב אשי אמר חד למצוה חד לעכב

תוס' כתבו דקטורת דיוה"כ חסירה לא בעי קרא לעכב דהרי חוקה כתיב, וכל מה שצריך קרא זהו לענין קטורת דכל השנה.

אמנם התו"י כתב שנתינת מעלה עשן בקטורת דיוה"כ אינה בכלל חוקה שמעכבת, כיון שרקיחת הקטורת אינה הנעשית ביוה"כ אלא נעשית מאתמול

עמוד ב'

דחורבן הבית בא ע"י שנאת חינום ששורשו משום לה"ר, ונמצא דלאחר הקטרת הקטורת זהו הזמן להתפלל על ענינים הנגרמים מלה"ר.

ולפ"ד הגבול"א ניחא מה שלא התפלל בסוף היום משום שתפילה זו שייכת לגוף מעשה הקטורת.

ואמנם יל"ע דהרי אף קטורת דכל השנה מכפר על לה"ר כמבואר לעיל דף מ"ד, וא"כ מדוע יש תפילה מיוחדת רק ביוה"כ סמוך למעשה הקטורת, וצ"ע.

ומתפלל תפילה קצרה בבית החיצון

מבואר דהכ"ג התפלל על הגשם ועוד שלא יפסקו המושלים מבית יהודה.

הגבול"א ביאר מה שהתפלל הכהן גדול על גשם יותר מכל דבר אחר, משום שאמרינן בתענית דף ז' שאין גשמים נעצרים אלא בשביל מספרי לשון הרע ואמרינן לעיל דף מ"ד ע"א שהקטורת מכפרת על לה"ר, ועתה שמכפר ע"י הקטורת זהו זמן התפילה על הגשם, וכן לענין שלא יגלו המושלים בשבט יהודה

לעמוד שם ואילו בשאר הזאות וסידור השולחן עיקר העבודה שהשולחן נהי' מסודר ושנתקבל הדם ולא איכפת לן בעמידת הגברא.

וכך היה מונה אחת וכו'

המקור לדין אמירת המנין, כתבו התו"י ותוס' הרא"ש לקמן דף נ"ה מהתו"כ דדרש מדכתיב 'שבע פעמים' ולא כתיב שבע טיפין משמע דבעי מנין.

הגב"א העיר הרי שבע פעמים נאמר בפר, ודבר שבדיבור לא ילפי' מפר לשעיר אלא רק מעשה, ויצא לדון שמנין בפה בשעיר רק מדרבנן.

הרש"ש לקמן דף נ"ה דן לענין פרים הנשרפים דכתיב שבע פעמים האם גם צריך מנין, ועד"ז דן הגב"א לענין פרה אדומה ופר העלם דבר.

יצא והניחו על כן הזהב שבהיכל

המקד"ד סי' כ"ד סק"ה חקר כשמוציא דם מקה"ק להיכל כדי להזות על הפרוכת האם נחשב הולכה וכשר רק בימין, או מכיון שנותן תחילה על כן הזהב אין זו הולכה לפרוכת.

וכתב שם המקד"ד שנטילת דם הפר מהכן כדי להזות ממנו ודאי נחשבת להולכה שהרי נוטל הדם כדי להזות מן הדם, ובזה בעי ימין.

משנה, משניטל הארון אבן היתה שם מימות נביאים ראשונים ושת' היתה נקראת וכו' ועליה היה נתן

החסדי דוד תוספתא פ"ד העיר דמשמע כאן שבבית שני היה נתן את הקטורת על אבן שת', ואילו בדף נ"ב ע"ב אמרינן שבבית שני נתן את הקטורת בין שני הבדים באותו מקום שהיה נתן בבית ראשון, וא"כ היאך נתן על האבן שהארון עליו, וכתב דבמדרש תנחומא פ' קדושים מבואר שהאבן היתה בולטת משולי הארון לצד מזרח ועל אותו השטח שבלט היה נתן את הקטורת, והיינו מקביל לבין הבדים.

מבואר עוד במשנה נכנס למקום שנכנס וכו'

פרש"י במקום שעמד, 'בין הבדים'.

הגרי"ז העיר מנין לרש"י שיש קפידא היכן יעמוד והיינו דהכהן צריך לעמוד בין הבדים ולא במקום אחר ולהזות הרי עיקר הדין נאמר על מקום ההזאות עצמם.

בחידושי הגאון ר' ארי' ליב מאלין ח"ב סי' י"ז ביאר, אף שבכל הזאות לא נאמר היכן לעמוד היינו משום שעיקר דין הזאה היא התוצאה היכן נזרק והגעת דם למקומו, משא"כ בהזאות בין הבדים והפרוכת אין דין להגיע למקום מסוים, וכל ענינים זהו מעשה ההזאה, ולכן סובר רש"י שהגברא הוא חלק ממעשה ההזאה וצריך



דף נד

בעמוד הקודם

במשנה, משניטל הארון אבן היתה שם
מימות נביאים ראשונים וכו'

ובגמ', דתנא דמתני' סובר לא נגזו הארון
אלא גלה לבבל.

היה ליגנוז, ומעיקרא כשבנה שלמה את הבית
בנה מקום לארון שיגנוז, ומיושב דאף לתנא
דמתני' דהארון גלה לבבל, אף אם הוחזר
דינו ליגנוז.

..זעליה היה נותן' וזהו לענין קטורת

ולענין הזאות בבית שני, בגמ' מנחות דף כ"ז
ע"ב מקשה לר' יהודה דס"ל דאל פני
הכפורת דוקא, אלא במקדש שני דלא הווי
ארון וכפורת ה"נ דלא עביד הזאות, אמר רבה
בר עולא אמר קרא וכפר את המקדש הקודש
במקום המקודש לקודש, ופרש"י על מקום
ארון מזה אפ' דליכא ארון.

המל"מ פ"ה ממעשה הקרבנות הי"ג כתב,
ונ"ל דאף בבית שני צריך שיזה כנגד
אותו מקום שהיה מכון כנגד הארון וקדושה
ראשונה לא זזה ממקומה, וגם ההזאות
דפרוכת צריך להזות כנגד מקום הארון.

הגר"ח בסטנסיל כתב לבאר אף שהמחילות
לא נתקדשו, מ"מ מדרשא מקום
המקודש לקודש ילפי' דנתקדש המקום
בקדושת הארון, והוסיף דתלי' אם קדושה
ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא.

בספר מנחת אברהם ביאר שאף למ"ד
קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא
לעתיד לבא, מ"מ מדרשא דמקום המקודש
לקודש הוא דנתקדש מקום הארון אפ' כשאין
שם ארון, והיינו דנחלקו הרמב"ם והראב"ד

בספר מנחת אברהם העיר מכמה משניות
בשקלים דסתם רבי שהארון נגנוז.

וכתב שם לבאר עפמ"ש"כ הגבו"א בסוגין,
דכו"ע מודו דהארון נגנוז בימי יאשיהו
וכדנפקא מקרא, וכל המחלוקת היא דלתנא
דמתני' דתני ניטל סבר דגלה לבבל אחר
דנגנוז, דנתגלה למחריבים מקום גניזתם
ונטלו משם, וזהו המבואר במשניות
שקלים דנגנוז.

ועדיין צ"ע שהרי במשניות בשקלים
מדובר בבית שני, וא"כ הרי בבית
שני הרי לתנא דמתני' לא היה גנוז,
דהארון גלה לבבל.

והנה תוס' רי"ד הקשה למ"ד שהארון גלה
לבבל, מדוע לא חזר עם שאר כלים
כמפורש בקרא שנתנו להם כל כלי בית
המקדש שלקחו. וכתב בזה המנח"א לישב
לפמ"ש"כ הגבו"א דכו"ע סברי שהארון נגנוז
וכן היה בנבואה שדינו ליגנוז, וא"כ י"ל
דבאמת הארון כשגלה לבבל הוחזר עם שאר
כלי בית ה', ואכן כיון שנאמר בנבואה
שהארון יגנוז, לכן גם כשבנה בית שני דינו

שזה כבר לא צריך שיהי' בקה"ק, דאין זה מגופו דארון ובדיו מעיקר דינו.

אמר רב קטינא בשעה שהיו ישראל עולים לרגל מגללין הפרוכת וכו'

השיח יצחק העיר היאך יכלו להראות הכרובים לישראל שהיו בעזרת נשים ורחוקים הרבה מקה"ק, וכתב דצ"ל שהראה להם היינו לכהנים והכהנים היו מודיעים לישראל.

הקשה הגבוי"א היאך נכנסו הכהנים להיכל כדי לגלול הפרוכת העשוי לקה"ק הרי יש כאן ביאה ריקנית ושלא לצורך עבודה עובר בלאו 'ואל יבא בכל עת'.

בספר הערות כתב לישב שהרי היו נכנסים לשם להקטיר קטורת במזבח הזהב וכן להיטיב ולהדליק את הנרות וללחה"פ וא"כ באחד מכניסות אלו היו גוללין את הפרוכת.

והנה דברי מרן הגריש"א בזה הם כדברי המל"מ פ"ג הי"ט מביאת מקדש דכל שנכנס להיכל או לקה"ק לצורך יכול לישאר שם כל היום, אמנם נראה שהגבוי"א לשיטתו הקשה, שהרי בדף נ"ב ע"ב הקשה היאך נכנס הכ"ג עד בין הבדים להקטיר והרי לקיום ההקטרה מיד שנכנס יכול לקיים ההקטרה משום שלא נאמר 'לפני הכפורת' בהקטרה אלא רק בהזאות וא"כ לענין הקטרה אין לו מתיר להכנס עד בין הבדים, ושם ביארנו עפ"ד המל"מ הנ"ל שאין איסור שהי' בביאה להיכל וקה"ק ורק

פ"ו מה' בית הבחירה הט"ז דקדושת א"י לא קדשה לעתיד לבא, ונחלקו לענין קדושת ירושלים, להרמב"ם לא בטלה מפני השכינה, ואף להראב"ד שחולק כ"ז לענין ירושלים ומקדש דתלי' בבית ומחיצות אבל על מקום הארון עצמו, י"ל דמודה דקדושת מקום הארון לא בטלה, ועד"ז כתב המשך חכמה סוף פקודי.

בהמשך העמוד, 'ויראו ראשי הבדים'

ומבואר שהיה נס והיו הבדים זזים מתוך טבעותיהם לעבר הפרוכת והיו דוחקין וכולטים ויוצאין בפרוכת.

נמצא לפ"ז שהבדים חלקם לא היו בקדש שהרי בלטו חוץ לקה"ק למקום הפרוכת וכיון שבלטו חלק מהבדים נמצאו שלא היה בקה"ק, וצ"ע.

בספר משאת המלך סי' קס"א כתב אע"פ שבלטו לחוץ מ"מ עיקר ענין הפרוכת והבדלה בין קדש לקה"ק אינו בתורת מחיצה המבדלת אלא מדין כיסוי לארון, והביא יסוד זה מהגר"מ פינשטיין זצ"ל, שזהו כל ענין הפרוכת לסגור ולכסות על הארון שבו הלוחות, ובתוס' ב"ב כתבו למה נקרא אמה טרקסין- שטורק וסוגר להלוחות שניתנו בסיני, ולכן ניחא כאן בסוגין דכל שמכוסין הארון והבדים מאחורי הפרוכת מתקיים הכיסוי לארון ע"י הפרוכת.

אמנם נראה בפשיטות דאף דבדי הארון שהם חלק מהארון צריך להיות לגמרי בקה"ק מ"מ החלק שהיה מתארך ע"י נס י"ל

שאף על שאר כלים, בספר חונן דעה כתב שלדעת הרמב"ן קושית הגמ' שאם הראו להם הכרובים ממילא הראו את הארון.

בספר הערות העיר מדוע קושית הגמ' רק מכח איסור ראית הארון או הכלים הרי יש איסור בפנ"ע שלא יזונו עיניהם מבית קה"ק כדתנן במדות פ"ד מ"ה ובשבועות ט"ז ע"א מבואר אפ' בהיכל קפדינן שלא יזונו עיניהם.

וביאר עפ"ד המאירי כאן שבראי' עצמה כלל ישראל נתעלו במדרגתם וראי' זו היא לצורך, ולכן כל הנדון מצד האיסור המסוים לראות הארון, ועד"ז כתב בתפארת ישראל מדות פ"ד אות מ"ט דמצד לזון עיניהם אין זה אלא מדרבנן ולצורך מצוה שרי, וכל נדון הגמ' מלתא דאיסורא דלא יבואו לראות וכו'.

רב אחא בר יעקב אמר לעולם במקדש שני, וכרובים דצורתא הוי קיימי וכו'

נחלקו הגבו"א והמהרש"א כאן האם גם לענין צורת הכרובים שהיו על הכותל האם זהו בכלל הלאו שלא יבואו לראות, במהרש"א מבואר רק בכרובים עצמם, ואילו להגבו"א אף לענין צורתם על הכותל נכלל בהלאו.

ויל"ע הרי נחלקו הראשונים האם לאו זה נאמר על הארון או גם על הכלים, ואו שהכרובים נאסרו מדין כלי מקדש או מדין חלק מהארון אבל צורת הכרובים על הכותל בפשוטו לכו"ע לא נכלל בזה וצ"ע דעת הגבו"א.

בטמא נאסר איסור שהיה, ולכן הגבו"א לשיטתו הקשה כאן.

מתיב רב חסדא 'ולא יבואו לראות כבלע את הקודש'

נחלקו הראשונים אם איסור זה נוהג לדורות, הרמב"ם בסה"מ שורש ג' כתב שאינו נוהג לדורות אלא רק במדבר, ולא נמנה במנין המצוות, והרמב"ן כתב דאף להניד סברי דנוהג לדורות זהו משום שהלאו כולל את האיסור לגנוב כלי שרת אבל המצוה שלא לראות את הארון אינה נוהגת אלא במדבר.

אמנם הגר"י פערלא הביא ראשונים שמונים מצוה זו כמצוה לדורות ועד שהגיעו לירושלים נוהג איסור זה, וכן לאחר החורבן כן שיטת הבה"ג.

והקשה שם לדעת הרמב"ם מסוגי' דידן דזהו פירכת הגמ' היאך מראין לישראל והרי קעברי בלאו זה.

הכלי חמדה במדבר פ"ד תירץ שיטת הרמב"ם כיון שבבית ראשון היה מותר כיון שבאת לבית חמיה אינה צנועה מבעלה כדאיתא בסוגין אף דנאסר בבית שני כדברי הגמ' כיון שנתגרשה וכו' מ"מ בביהמ"ק שיבנה לא יהי' הלאו הזה, ולכן לא נמנה במנין המצות שאינו נוהג לדורות לעתיד לבא.

עוד נחלקו הראשונים האם האיסור רק על הארון זהו דעת הרמב"ן ואבן עזרא ולא על שאר הכלים, ואילו דעת היראים מ' שכ"ט

עמוד ב'

תוס' - באיסור עשית צורות ופסלים

כתבו שאין איסור עשית פסל אלא בפרצוף גמור חקוק אבל במיני צבעים שאין בהם ממשות מותר, ומה שעשו בהיכל וקה"ק ציורים חקוקים או ע"פ הדיבור או מחובר שאני.

עוד דנו איסור עשית שמשין שבמדור העליון כגון חיות ואופנים מלאכים וכן פרצוף אדם לחדוד, ונלמד מלא תעשון אתי. מלבד זה יש איסור עשית פסל אבל זה רק לע"ז.

עוד דנו התוס' באיסור נוסף של תבנית היכל ומקדש ואיסור זה מבואר ברמב"ם ממורא מקדש שלא ישתמש בשרביטו של מלך וכ"כ המנ"ח מצוה ל"ט ולא משום לתא דע"ז.

דבר הרבה פוסקי זמננו לענין להחזיק בובות בצורת אדם לפי תוס' כאן שאפ' אחרים עושים, יש לאסור מפני החשד, אכן יש דברים להלכה שאם מוכחא מילתא שאין מקום לחשד מותר, וי"ל דמוכחא מילתא שזה למשחק וכדו'.

בשעה שנכנסו נכרים להיכל, ראו כרובים מעורין זה בזה

בגמ' ב"ב דף צ"ט מבואר שרק בזמן שישראל עושין רצונו של מקום היו פני הכרובים איש אל אחיו אבל כשאין עושין רצונו של מקום היו פניהם לבית.

הקשו הראשונים בשם הר"י מג"ש הרי בשעת חורבן חשיב אין עושין רצונו של מקום והיאך היו כרובים מעורין זה בזה, ונאמרו כמה תירוצים.

א. הריטב"א כאן תירץ בשם הרא"ם שנעשה כאן נס לרעה כדי לגלות ערותן והיינו להגדיל החורבן. ב. בשטמ"ק ב"ב כתב בשם הר"י מג"ש שזה נעשה כדי להראות לגוים את חיבת הקב"ה לישראל. ג. השם משמואל דברים ביאר שצרות החורבן כיפרו על ישראל, ונעשו רצויים לפני המקום.

עוד כתב הריטב"א שי"א שכרובים שעשה משה ושלמה בזה יש חילוק בעושים רצונו של מקום, וכאן מדובר בכרובים דצורתה בכתלים והם מעורין תמיד, והריטב"א העיר ע"ז מדוע הראו ברגלים את חיבתן לישראל הרי תמיד היה כן.



דף נה

המזבח, שאם הכהן הזה ונקטעה ידו קודם שהגיע למזבח פסולה משום דנעשה בעל מום קודם גמר העבודה, ולפ"ז אם צריך ליגע אם נקטעה ידו קודם להגעה על הפרוכת ההזאה פסולה.

מנא הני מילי

העירו האחרונים הרי זה לכאורה תלוי בפלוגת ר"י ור"ל בפסחים דף ס"ג ע"ב האם כשנאמר 'על' בתורה האם הכוונה בסמוך או על, ואילו בסוגין מבואר שפשוט דמעיקר הדין 'על' זהו בדוקא.

ותירץ בנור הקודש כיון דכתיב בהזאות שלמטה לפני הכפורת שהוא לשון בסמוך א"כ משמע ש'על' הכפורת הוא דוקא.

אחת, אחת ואחת וכו'

ת"ר אחת וכו', ולא פליגי מר כי אתרי ומר כי אתרי

הב"י אהע"ז סי' קכ"ו הביא פלוגת הראשונים לענין כתיבה בגט האם כותבים המנין הגדול תחילה, ויש מחלקים בין שנים לימים, וכ"כ הרמ"א שם שבגיטין יכתוב בשנים המנין המרובה קדים אבל בימים קודם המועט, ואם החליף כשר, וכתב הב"י דמשמעות סוגין דאין זה מעכב אלא תלי' ברגילות.

במשנה דף נ"ג ע"ב בדין הזאות דם פר דם שיעיר, נכנס למקום שנכנס ועמד במקום שעמד וכו' אלא כמצליף

לשיטת רש"י ההזאות היזו זו למטה מזו, ולתוס' לעיל דף ט"ו ד"ה כמצליף, ועוד ראשונים שהביאו פירוש הערוך שהפרוש כמנגדנא היינו בצורת המעשה ולעולם היו ההזאות במקום א'.

המל"מ פ"ה ממעשה הקרבנות הי"ג הביא רא"י לדעת רש"י מהגמ' לקמן דף נ"ז אמר ר"א וכו' אני ראיתיה היינו את הפרוכת ברומי והיו עליה כמה טיפי דמים דהוכיחה הגמ' ממה שלא היו הטיפות כסדרן דע"כ לא היו של פר ושעיר של יוה"כ, התפארת שמואל סדר עבודת יוה"כ כתב שאף לדברי התוס' י"ל דהיה כסדרן רק לא היה צריך כסדר זה למטה מזו ויכל להזות א' למטה והב' למעלה בריחוק והג' באמצע.

תנא כשהוא מזה, אינו מזה על הפרוכת אלא כנגד עובי'

בירושלמי פ"ה ה"ד נחלקו אם הדם היה נוגע כנגד עובי', ולקמן לענין הזאות על הפרוכת נחלקו תנאי אם צריך ליגע, ובשניהם קי"ל שלא צריך ליגע.

המל"מ פ"ג העיוה"כ ה"ה הביא נפק"מ בדין זה אם צריך ליגע, ע"פ הגמ' זבחים דף ט"ו לענין זריקת הדם ע"ג קרנות

וע"כ בא ללמד שצריך מנין, ורק נחלקו האם בכל הז' צריך להזכיר הא'.

וּכְתַב הגבו"א מצינו בעוד מקומות שהזכירה תורה ז' הזאות ונאמר שבע פעמים, כגון הזאות שהיו על מזבח הפנימיות וכן הזאות של פר כהן משיח ושל פר העלם דבר נאמר שבע פעמים, וכן לוג של מצורע ופרה אדומה, וא"כ יצטרכו כשמקיים ההזאות למנות בתורת מנין שבע פעמים, ורק תמה בזה שבמשניות לא הוזכר דבר זה למנות בפה במקומות הנ"ל. וכתב די"ל דרק כאן ביוה"כ הוזכר למנות מצד החידוש שנתחדש בהם שההזאה א' למעלה צריכה מנין עם כל א' ואחת.

וכן מצדד הרש"ש כאן דבכ"מ בעי למנות מנין ז' בפה, והעיר כנ"ל שלא הוזכר.

אֲמַנָם הרא"ש בפרה פ"ד מ"ב מבואר להדיא שאין המנין מעכב, ומ"מ לכתחילה משמע דבעי מנין.

הַמֵּאִירִי כאן כתב שאין המנין מעכב, והעיר עליו השיח יצחק הרי דרשינן כן בתו"כ שצריך מנין ונאמר חוקה.

בגדר ענין המנין בפה דז' הזאות, שיטת הגרי"ז ומקד"ד

הַגְּבוּ"א דף נ"ג ע"ב העיר כיון שהמקור לעיקר המנין בהזאות ילפי' בתו"כ מדכתיב שבע פעמים, כ"ז ניחא לענין פר דנאמר בי' שבע פעמים, אבל שעיר לא נאמר שבע פעמים אלא ילפי' ז' הזאות מפר 'כאשר

וכן לענין ספירת העומר סי' תפ"ט במ"ב סק"ט, י"ל מנין המועט מתחילה כגון אחד ועשרים יום, ואמנם אין זה לעיכובא', וזהו כדברי הב"י הנ"ל דמסוגין משמע דאינו מעכב.

דכו"ע מיהת הזאה ראשונה צריכה מנין עם כל אחת ואחת

מ"ט ר' אלעזר אמר שלא יטעה בהזאות, ר' יוחנן אמר ולפני הכפורת יזה' וכו' לימד על הזאה ראשונה שצריכה מנין עם כל אחת, איכא בינייהו דלא מנה ולא טעה.

בַּטַּעֲמוֹ דר"א דלא יטעה בהזאות פרש"י היינו כדי דיהי' לו שהות בינתים לתת לבו למנין שלא יטעה.

אֲמַנָם בתו"י תוס' רא"ש ריטב"א פירשו שאם לא ימנה כל פעם הזאה ראשונה של מעלה לעצמה יבא לטעות ולכלול הזאה ראשונה בחשבון ז' של מטה, ואין לומר שימנה ח' הזאות וממילא לא יטעה, שהירושלמי מבואר שיש למנות הזאת למעלה בפנ"ע ושאר ז' הזאות בפנ"ע, וביאר בתוס' הרא"ש משום שנאמר 'וזהו אותו' משמע הזאה א', ובפר כתיב ז' פעמים משמע שבאותו מנין אין לו להיות אלא ז' ולא שיכלול עמהם וימנה ח'.

נחלקו האם מעכב מנין האחת עם השבע, אבל משמע לכו"ע עיקר המנין מעכב, ויל"ע דבר זה מנלן

התו"י הביא שהמקור נלמד בתו"כ מלשון הפסוק 'שבע פעמים' ולא שבע טיפין

ב' שהן ד' בכל הזבחים ששם אין צריך מנין משום דכל מתנה במקום אחר וניכר דזהו מתנה אחרת, משא"כ בז' הזאות דכולם במקום א'.

הגרי"ז בספרו ה' פסולי המוקדשין עמוד 96 הגדיר מנין ההזאות בנוסח אחר, אדרבה שבע הזאות אין דינם שיהיו שבע הזאות נפרדות רק עיקר דינם שהראשונה תהי' ראשונה והשני' תהי' שניה וכן כולן עד שביעית ובלא צירופן יחד אין כאן שם ז' הזאות, ושונה ממתן ד' שאין דין בגוף המתנות עצמן שיהיו ד' דוקא ואין המספר דין במתנות דאחת צריכה לחבירתה רק כל א' לחודא קימא ורק צריך בקרבן שיתקיים ד' מתנות, משא"כ ז' הזאות הוא דין במתנות עצמן ומעכבות זו את זו, וכל הפוחת מז' הזאות הוי כחצי קומץ ואין זה רק חצי מתיר כמו ד' מתנות.

ונפק"מ למבואר בתוספתא פ"ד היזו ז' כהנים כאחת הזאתן פסולה זה אחר זה הזאתן כשירה, והיינו משום שבהזו כאחת אין כאן 'ראשונה' ו'שניה' רק כולהו ראשונות.

והמבואר להגרי"ז יסוד דין מנין זהו כדי שע"י המנין אין כאן הזאות נפרדות אלא לצרפן יחד ויהיו ז' הזאות, ובלא צירופן אין כאן ז' הזאות אלא א' ועוד א'. ואילו להמקד"ד יסוד דין מנין אדרבה זהו בכדי לחלק שיהיו הזאות חלוקות וע"י המנין ניכר כ"א לעצמו.

עשה דם הפר' וכ"ז לענין להצריך ז' הזאות אבל לענין המנין אין מקור ולא ילפי' מהקישא רק המעשה ולא דבר שבדיבור.

ועד"ז הקשה מהיכא ילפי' דהזאה א' למעלה צריכה מנין שלזה אין לימוד משבע פעמים, וכתב דלר"י יש מקור נוסף לדין מנין דהרי ילפי' מקרא דהזאה ראשונה צריכה מניחן עם כל א', וכ"ש דהיא עצמה צריכה מנין, אבל לר"א אכתי תקשי.

ו**כתב** הגבול"א די"ל דכל המנין בדם השעיר אינו אלא מדרבנן וכן למנות הזאה א' למעלה מדרבנן.

אמנם התו"י לעיל דף מ"ד מתבאר דהמנין בדם שעיר מדרבנן, ושוב הדרא קושי' לדוכתא מנין בפה לדם שעיר מנין.

ונראה לישב, שבאמת אין כאן דין בפנ"ע למנות בפה מלבד הז' הזאות, אלא ענין המנין בפה זהו מגדיר את כל השבע הזאות, ומצינו ברבותינו ב' נוסחאות בזה, המקדש דוד סי' כ"ג אות ד' ביאר דרשת התו"כ 'שבע פעמים' ולא שבע טיפין היינו שבע הזאות ולא הזאה א' של ז' טיפין וא"כ במה ניכר שהם ז' הזאות הרי יש מ"ד שהזאה צריכה שיעור ומצטרפין להזאות ומה שטובל אצבעו ב' פעמים ומזה מצטרף להזאה א' וא"כ בב' מעשים עדיין לא ניכר ז' הזאות חלוקות, משום כך צריך לחלקם ע"י מנין, והמנין הוא המחלק ההזאות, וחלוק הדי' מתנות של חטאות או

והנה מלבד הזאת שנאמר בהם מנין יש גם א' למעלה, ולזה אין מקור למנות כפה כדהעיר הגבו"א, ולדברי המקד"ד נחא עפ"ד הראש מהירושלמי דבעי להפריד האחת מהז', אכן לדעת הגרי"ז צ"ע במקור של המנין דאחת למעלה והוא דין אחר ממנין השבע, והזכרנו לעיל דהגבו"א נקט די"ל דזהו מדרבנן, וצ"ע.

עכ"פ בין להגרי"ז בין להמקד"ד ענין המנין קובע ומגדיר גוף ההזאות או לצרפן או לחלקן, וכיון שכן מיושבת היטב קושית הגבו"א היכא ילפי' מנין בדם שעיר הרי ההיקש לפר רק מה שנוגע למעשה ההזאה ולא מצוות שבדיבור, ולפמ"ש"נ הרי המנין אינו רק מצות דיבור גרידא כי אם חלק מכל עיקר המעשה ושפיר ילפי' שעיר מפר.

עמוד ב'

בתמורה התם הנדון בקרבנות ציבור די ש הרבה שותפין ובה יש לחשוש למיתה.

ונברור ארבע זוזי ונשדי במיא, והנך נשתרי

והיינו ע"י דין ברירה יקבעו הד' זוזי שהם הדמי חטאת והשאר יותר.

התו"י הביא בשם הריב"א דקושית הגמ' דיתנו מעיקרא שאם ימות א' מהם והיו אותן המעות שישליכו לים המלח קדושים עבורו ומעות שלו יהיו קדושים לצורך החי, וביאר שם אף שהתנו עדיין זקוקים לדין ברירה.

אמנם הריב"א בסוגין הביא בשם יש מרבתינו וכ"כ תוס' בתמורה דף ל' יסוד מחודש מאד, דבתערובת איסור והיתר לא מועיל להוציא א' מדין ברירה ולברר דזהו האיסור, כ"ז כשניכר האיסור קודם שנתערב אמנם איסור שנולד בתערובת מועיל להוציא א' מדין ברירה.

כי אתא רב דימי וכו', גזירה משום חטאת שמתו בעליה

ופריך הרי לא חיישינן למיתה כהיא דגיטין כ"ט שולח אדם חטאתו ממדינת הים, ולא חיישינן למיתה בחזקת שהוא קיים.

ויל"ע מסוגי' דתמורה דף ט"ו דהוכיחה הגמ' שאין דין חטאת שמתו בעליה בקרבן ציבור ממה שמקריבים שעירי ר"ח ורגלים והרי באים אלו הקרבנות מתרומת הלשכה ויש לחשוש שמת א' מבעלי השקלים והוי חטאת שמתו בעליה, ויל"ע הרי בסוגין מבואר דלא חיישינן למיתה.

ונראה עפ"ד הגבו"א בסוגין דהקשה מאי פריך בסוגין דלא חיישינן למיתה והרי יש רבים וברבים יש לחשוש למיתה כמבואר בב"ב בשטר שנפל, ותירץ כיון דכתבו התוס' שמדובר שכל מעות הקן היו צוררין לכ"א נמצא שדנים על כל צרור בפנ"ע למי שייך, ולפ"ז מיושב הסוגי'

ר' שמעון בשערי ישר שער ג' פכ"ב
והחזו"א דמאי סי' ט"ו סק"ט ובית אפרים
יו"ד סי' ע' תמהו על שיטה זו היאך יתכן
לומר כן וכי המוציא מהתערובת הוא נביא או
רוח הקדש לידע מהו האיסור.

הבית אפרים שם פירש הסוגי' וביאר כן
בכוונת התוס' דאין כאן בתערובת
איסור מבורר וכיסוד התה"ד סי' שי"ד
דבתערובת מעות כיון שאין קפידא
לבעלים על מטבע מסוים נמצא שם
מטבע חד הוא ויש כאן מעין תפוסת
הבית כאחים שחלקו ובזה שפיר שייך
ברירה.

ועפ"ז פסק הגרע"א יו"ד סי' ט"ז בהמות
העומדות בקבוצה ושחטו את בנה של
א' מהם ואז מתחדש איסור שחיטה על האם
מדין אותה ואת בנה וכיון דחל האיסור
בתערובת יכול לברור א' מהם מדין ברירה,
ואף דקי"ל אין ברירה מהתורה מ"מ הרי
כלפי הדאורייתא יש ביטול ברוב ורק כלפי
הדרבנן אין ביטול משום דבע"ח לא בטל,
ולדין דרבנן מועיל ברירה.

וכן נקט החות יאיר סי' קל"ג והאבני
מילואים סי' מ"א, והיינו לגדולי
האחרונים נתחדש כאן דנולד בתערובת
מועיל ברירה.



דף נו

הזרוע בחולין דיסד דדין ביטול ברוב זהו רק בדבר שהיה ניכר בפנ"ע תחילה ואח"כ נתערב אבל דבר שבתחילת ביאתו לעולם מעורב והיינו נולד בתערובת לא נאמר דין ביטול, והביאו בשע"י שער ג' פכ"ב.

ב. בשערי ישר שער ג' פ"ה ופכ"ב יסד שדין ביטול ברוב זהו רק היכא דהספק מחמת התחלפות החתיכות וסיבת הספק מחמת שלא מזהים האיסור וכל שהתחלפות החתיכות גורמים הספק על כל החתיכות בזה המיעוט מתנגד לרוב, משא"כ אם הספק על כל א' מהמינים מכח סיבה מבחוץ כגון ג' בהמות שונות שנשחטו בג' סכינים וא' מהם נמצא סכין פגום בזה הרי הספק על כל א' בפנ"ע, כל שאין המיעוט גורם לספק על הרוב אין הרוב מבטלו, ובספר אבן ציון מובא שנחלקו ביסוד זה החזו"א והגרא"ז.

ולפ"ז לענין מעות בשופרות שחל על הד' זוזי דין חטאת שמתו בעליה הרי אין התערובת גורמת הספק אלא כל צרור לעצמו יש לדון האם הבעלים שמת זהו מעותיו.

ג. הזכרנו בדף הקודם יסוד הבית אפרים דכל ענין הברירה בשופרות זהו רק לענין מטבעות משום שלא חל על מעות מסוימים של ראובן ושמעון, והיינו לענין מטבעות הכל כמטבע אחת דאין קפידא

בעמוד הקודם

מעות הנמצאות בשופרות וחיישינן דאחד מחייבי קנין שהניחו המעות בשופרות מת, וממילא יש כאן חטאת שמתו בעליה ולים המלח אזלי, וע"ז פריך בגמ' ונברור ד' זוזי ונשדי במיא והנך נשתרי, והיינו מדין ברירה.

המל"מ פ"ז ממעילה הט"ו הקשה דגם בלי דין ברירה נדון מדין ביטול ברוב ויבטלו המיעוט מעות שחל בהם הדין של חטאת שמתו בעליה ולים המלח אזלי ברוב מעות של היתר.

הערוך לנר סוכה דף כ"ג מעיר דלכאורה מאי קשי' למל"מ הרי ר' יהודה לשיטתו סובר שמין במינו לא בטיל וכאן זה ר' יהודה. וכתב שם דתלי' בדברי התוס' האם נאמרו דברי ר' יהודה אף ביבש, ולדעת תוס' בזבחים דף ע"ג שאף ביבש נשנו דברי ר' יהודה אין כאן קושי' שיתבטל.

המל"מ תירץ עפ"ד התוס' במעילה דף כ"א ע"ב דמטבע לא בטיל מפני שהוא חשיב, או מהתורה או מדרבנן.

ויש בזה עוד ג' דרכים בזה מדוע אין בזה ביטול ברוב, ויש בזה כמה יסודות חשובים.

א. הגאון ר' יצחק אלחנן בעין יצחק או"ח סי' כ"ו תירץ עפ"ד המרדכי בפרק

במקום הבעלים. ולכן כתבו התוס' שם
דהטעם דמועיל ברירה לר"י בתולה בדעת
אחרים היינו כשהתנה ובירר דבריו, ובסוגין
לא היה תנאי.

הלוקח י"ן מבין הכותים ואומר שני לוגין
שאני עתיד וכו' הרי זה תרומה

יל"ע אף למ"ד יש ברירה אה"נ דמתברר
למפרע שחל התרומה אבל מ"מ
בשעה ששונה היין מהחבית, מוזהר בזה
באיסור טבל, וכמבואר בש"ס דאם יבקע
הנוד נמצא דשונה טבלים למפרע, ורק
כשמברר נמצא דחל למפרע ובודאי למפרע
נמצא שלא שנה טבל, אכן היאך הותר
לסמוך בשעתו על דבר עתידי דיתבטל
למפרע כשעל זמן ההוה מוזהר.

ומצינו בזה נדון בשו"ת ר' אהרון ח"א סי' ל'
האם מותר לעבור על שבועתו
בהסתמך שיתיר אח"כ אצל חכם ויעקר
למפרע, והביא מחלוקת ראשונים בזה.

והאריך בזה בשער המלך פ"ה מה' שבועות,
ובחי' ר' שמואל נדרים רצה לדון
דתלי' בגדר התרת חכם למפרע אי בתורת
גילוי מילתא, או חלות היתר למפרע.

ונראה לבאר בהקדם מאי דנחלקן הראשונים
למ"ד דאין ברירה האם הכוונה שלא
חל כלל או או שחל חלות תרומה ונתקן
הטבל ורק למ"ד אין ברירה א"א לברר
למפרע על מה חל, תוס' עירובין דף ל"ז ע"ב
הביאו בזה ב' דעות, דעת רש"י בחולין דף

במטבעות ובכללות כל המטבעות יש צד
ראובן וככל שותפין שהטילו לכיס דשותפין
בהכל, ולפ"ז אין דבר מיוחד לראובן
ולשמעון ואין כאן מבטל ומתבטל, וחחסרון
של מיתת הבעלים זהו חסרון בכל השקלים,
ועד"ז ביאר הגרש"ש סי' כ"ב לישב סוגית
הגמ' תמורה דף ט"ו ע"ב לעינן שיעירי רגלים
ור"ח שיש בזה מבעלי השקלים שמתו בעליה
והקשה הגאון ר' יצחק אלחנן דנימא ביטול
ברוב, ותירץ כנ"ל, ור' שמעון עצמו למד
הסוגי' כהתו"י שמדובר שהתנו, ואין מבורר
מעות כל אחד וכל ששייך ברירה לא שייך
שיועיל ביטול ברוב.

ר' יהודה לית לי' ברירה

התוס' עירובין הקשו מכמה מקומות שר'
יהודה סובר שיש ברירה, ותירצו
שיש לחלק בין תולה בדעת עצמו לתולה
בדעת אחרים,

וביסוד החילוק ביאר רש"י בגיטין דף כ"ה
דתולה בדעת עצמו גילה בדעתו
שהוא פוסח על שני הסעיפים שהרי עדיין לא
הוחלט הדבר בדעתו, ולכן לא שייך בזה
לומר שלמפרע זהו מה שנתכוון דא"כ היה לו
לברר כוונתו בתחילה אבל התולה בדעת
אחרים גמר בדעתו לכתחילה דרצונו במה
שעתיד להיות.

בתוס' עירובין נתקשו בזה משום ששופרות
בסוגין חשובה כתולה בדעת אחרים.
אמנם בתוס' בסוגין בעמוד ב' כתבו דסוגין
נדון כתולה בדעת עצמו דברירת הכהן

ומבואר מדברי רש"י דבעת ששונה, הרי בזה גופא מברר שחלק זה לא עומד להפרשה והיינו מדין ברירה, באופן דיש ברירה בג' ענינים, א. מה שמברר מחר מה הם הב' לוגים. ב. מה ששונה עתה מברר שחלק זה אינו עומד להפרשה. ג. אי יבקע הנוד מתברר למפרע ששונה טבלים למפרע.

ומיושב לשיטת רש"י דאף בזמן ששונה לא צריך להסתמך על הברירה של מחר אלא כעת גופא חל תרומה וכן מה שמוציא לשנות הוברר שזהו חולין.

ותישוב קושית הרמב"ן לדעת רש"י דפירש 'מיחל' היינו שמחלל את המעשר שני על המעות ובזה לא צריך להסתמך על דין ברירה, והקשה הרמב"ן בחולין שם שהרי גם חילול על המעות בעי לדין ברירה משום שאל"כ לא יחול כלל מעשר שני ולא יהי' על מה לחלל, ומכח זה פירש הרמב"ן 'שמיחל ושותה מיד' הכוונה שיכול להתחיל לשנות, והחידוש דלא חיישנן לבקיעת הנוד.

ורש"י לשיטתו מיושב היטב שהרי פירש בחולין דחל מיד גם למ"ד אין ברירה תרומה ומעשר מעורבין, וממילא שייך לחלל על מעשר שני המעורב דהרי הוא קיים בחבית ורק מקומו לא נודע ולא שייך לבררו, ומ"מ שייך לחלל על מעות משום שישנו בעולם.

י"ד דחל תרומה מיד גם למ"ד אין ברירה ורק למ"ד אין ברירה חושש דשונה תרומה, וכתבו האחרונים דלפ"ד רש"י לכהן מותר לשנות שהרי כבר אין כאן טבל ורק ספק תרומה, הגרע"א בדו"ח עירובין דף ל"ה ביאר דברי רש"י בחולין דדי בזה שעומד להפרשה בכדי שיחול חלות התרומה, ואע"פ אין יכולים לברר מי הם ב' הלוגים שעמדו להפרשה כיון שאין ברירה מ"מ אלו הב' הלוגין דקמי שמיא גלי' שהיו עומדין להפרשה נתפס בהן תרומה, ורק לא שייך לברר אח"כ אלו הן הב' לוגין. ואמנם הקשה הגרע"א הרי אם יבקע הנוד נמצא שונה טבלים, הרי מבואר מזה כשלא הוברר בפועל הרי זה טבל.

ותירצו בקוב"ש ביצה אות ל"ה והקהלות יעקב גיטין שם, דלעולם די מאי שעומד להפרשה ורק למ"ד יש ברירה הרי בזה כיון שנבקע הנוד הרי אדרבה איגלאי מילתא למפרע שגם בשעת קריאת השם היה עומד להיות נבקע, ומדויק לשון הש"ס נמצא שונה טבלים למפרע היינו זהו מדין ברירה.

והנה ברש"י גיטין שם כתב בד"ה שונה מיד דמאחר שקרא שם יצא לו מידי טבל וכשמוציא יין לשנתו הוא נברר לחולין ולכשיהיו לו כלים ויוציא מן הנוד לתרומה הוא הנברר לתרומה ויש ברירה.

עמוד ב'

א' לבד, ולפ"ד הרמב"ן הרי בזה לכו"ע לא
תלי' בכרירה, והניח בצע"ג.

ובשערי ישר שער ז' פ"ח תירץ כיון
דתנאי מילתא אחריתי א"כ בעי

דכל כח המעשה מונח בגוף המעשה ורק
יש תנאי קיום או ביטול, ולפ"ז א"א
לעשות ב' מעשים הסותרים זה את זה אף
דרך תנאי דאין לו כח להכניס כח הדין
המעשה השני הסותר כח מעשה הראשון,
והבחינה לזה שאם יבטל התנאי בב'
המעשים הרי לא יהי' קיום למעשה דהרי
לא שייך שיחולו שניהם, ולזה בעי דין
כרירה, יעו"ש.

אין אדם מתנה על שני דברים כאחד

ביאר רש"י דמודה ר' יהודה באופן שיש
רק חכם א' ואין ידוע להיכן יבא
שיכול להתנות.

הר"ן בגיטין דף כ"ה הביא מהרמב"ן
שהמחלוקת בדין כרירה הוא דוקא
במתנה על ב' דברים, אבל מתנה בדבר א'
באופן זה אף למ"ד אין כרירה, מועיל.

מפורסם קושית הגרע"א בעירובין דף ל"ו
ע"ב מדוע התנאי בעירוב נחשב
נדון דמתנה על ב' דברים והרי כאן כל עירוב
הוא דבר בפנ"ע וכל עירוב התנאי הוא בצד



דף נז

ובהזון יחזקאל על התוספתא פ"ו ה"ג דייק מהתוספתא לענין פרים הנשרפים, דההזאות על הפרוכת המבדלת ולא צריך כנגד הארון, וכנראה זהו מקור הרמב"ם. ולפ"ז יל"ע מנין לענין הזאות דיוה"כ בעי 'כנגד הארון'.

וי"ל דהמקור לכך מ'וכן יעשה באהל מועד' והיינו כשם דילפי' אופן ההזאות א' למעלה זו' למטה כמו"כ ילפי' מקום ההזאה, והיינו 'כנגד הארון', נמצא דלא נאמר בהיכל על הפרוכת אלא אדרבה נאמר כנגד הארון וההזאות על הפרוכת בהיכל כנגד הארון זהו קיום מקום כנגד הארון, ודין זה כתב הרמב"ם רק ביוה"כ דילפי' מ'וכן יעשה באהל מועד, אמנם לענין שאר הזאות הפנימיות אין דין כנגד הארון.

תנא כשהוא מזה אינו מזה על הפרוכת
אלא כנגד הפרוכת, אמר ר' אליעזר וכו'

רש"י מפרש כסדרן היינו שהיו מלמעלה למטה כמצליף, והיינו לשיטתו דף ט"ו ודף נ"ה שפירש שמזה זו למטה מזו, אבל תוס' דף ט"ו ושאר ראשונים חולקים וסוברים שמזה הכל במקום א', והמל"מ הוכיח כדברי רש"י מסוגין, אמנם הר"ח פירש כאן כסדרן היינו א' למעלה זו' למטה וכן פירשו תוס' הרא"ש ותוס' ישנים בשם ר' יוסף, והיינו שרק ביוה"כ היה א' למעלה מלבד הז' למטה, ואילו בהזאות פר העלם

מבואר במשנה דף נג ע"ב לאחר ההזאות דם ושעיר בקדש בקדשים כנגד הארון שוב הזה מדם הפר והשעיר על הפרוכת כנגד הארון

בעמוד הקודם, 'תנו רבנן וכן יעשה לאהל מועד, מה ת"ל כשם שמזה לפני ולפנים וכו' כך מזה בהיכל' וכו'.

וי"ל ע' דאמנם שמעינן 'וכן יעשה לאהל מועד' היינו ההיכל, אבל עדיין לא שמענו איפה בתוך ההיכל בעי להזות, ודבר זה סתום מאד, אף דמציינו הזאות של פרים הנשרפים שמביא דמיהם אל ההיכל על הפרוכת בויקרא פ"ד אבל לענין ההזאות בהיכל ביוה"כ לא הוזכר בתורה על הפרוכת, אלא וכן יעשה באהל מועד, וצ"ע.

המלבי"ם פט"ז פסוק ט"ז ביאר כיון דכבר מציינו בפר משיח ופר העלם דבר הזאות על פני הפרוכת בהיכל, ונלמד מזה שההזאות שבהיכל מקומן על הפרוכת.

ושמעתי מר' יעקב ברגמן שליט"א לבאר באופן אחר, דהנה במתני' מבואר שהזאות בהיכל הם על הפרוכת כנגד הארון, ולכאורה זאת מנין כנגד הארון, ובאמת הרמב"ם בה' מעשה הקרבנות פ"ה הי"ג כתב בדין פרים הנשרפים ז' הזאות על הפרוכת ולא הזכיר כנגד הארון, ועמד בזה המל"מ דמבואר בתו"כ דבעי כנגד הארון.

השעיר רק אחר הפר, אמנם דעת רש"י דאיירי
אף לענין מתנות שלפני ולפנים.

תוס' העירו מדוע ר' ירמי' הוצרך לקרא
וכלה מכפר את הקודש וכו', הרי
תיפוק ל' מדכתיב מתנות דם הפר ברישא
וכתיב חוקה.

ותירצו דמ'חוקה' ילפי' רק באופן דמשנה
מעשה שלם כגון אם הקדים כל
עבודות השעיר בחד מקום מקמי מתנות דפר,
ולא בשינה רק חלק מהמעשה.

בתו"י ותוס' רא"ש כתבו שאין כאן דרשא
מחודשת להקדמה אלא מצד עיקר
סדר הכתובים, ולחד מ"ד אף עבודות
הנעשות בחוץ שלא כסדרן מעכב, ואפ'
למ"ד לא מעכב מצוה יש בזה.

אמנם מתוס' כאן נראה בתור דבר פשוט
דכאן לכו"ע מעכב הסדר, ותמוה
דמבואר בדף מ' דרק בקה"ק מקרי פנים
ולכו"ע מעכב הסדר, אבל לענין עבודות
הנעשות בחוץ וכן בהיכל לענין מתנות
ע"ג המזבח נדון כחוץ דנחלקו בזה ר'
יהודה ור' נחמי', וכאן איירי בהיכל כמו
דהכריחו התוס' בעמוד ב', ויקשה מדוע
כתבו דמעכב הסדר.

ומצינו דעת הרמב"ם פ"ה ה"א ה' עיוה"כ
דביאר הגר"ח בספרו דבהיכל גופא
יש ב' מקומות חלוקים, א. הזאות שעל
הפרוכת שהוא מהמזבח ולפנים, ובזה נדון
כפנים וחוקה מעכבת בהו. ב. הזאות המזבח

דבר אין דין א' למעלה אלא רק ז' הזאות,
והתו"י נסתפק אם גם בהזאות הפנימיות היה
א' למעלה מלבד הז' למטה, ותמהו השיח
יצחק והגרע"א מה מקום להסתפק הרי
מפורש בקרא רק ז', וברש"ש הקשה
מהמפורש בזבחים דף מ"ב ובמנחות ט"ז
דסך כל ההזאות אחד עשרה, שבע על
הפרוכת וד' על מזבח הפנימי.

תוס' ד"ה 'אני ראיתי'

כתבו ב' פירושים האם מדובר בבית ראשון
או בית שני, שהרי בבית ראשון היה
אמה טרקסין ולא פרוכת, בתירוץ ראשון
כתבו דאיירי בבית ראשון וגם בבית ראשון
היה בפתח פרוכת לצניעות. הגבו"א תמה
היאך נשאר זמן רב טיפי דמים ולא נתקנחו
או נבלעו.

בתירוצם השני כתבו, דהטיפי דמים היו
מבית שני, ואף שאמרו במגילה
שאינן פר העלם דבר במרובה בגדים אלא
בכהן משוח והרי נגזו בבית שני, ביארו
התוס' שאין כהן מרובה בגדים מקריב רק פר
הבא על הוראת כהן המשיח לעצמו, שדינה
כהוראת בי"ד לציבור אבל כשהורו בי"ד
לציבור ומביאין פר העלם דבר של ציבור
יכול אף כהן הדיוט להקריבו.

נתערבו לו דמים בדמים, אמר רבא נותן אחת
למעלה וא' למטה ועולה לו לכאן
ולכאן ואמרוה שמעתתא קמי' דר' ירמי' וכו'.

הראשונים כתבו שמדובר כאן במתנות
שבהיכל שהרי צריך שישחט

שיצא בדיעבד היינו משום דההזאות ע"ג המזבח הפנימי מעכבות ההזאות על הפרוכת דכל ההזאות מעכבות זו את זו, ונמצא שעדיין לא קיים מצות ההזאות, ורק בזה כתב הלח"מ ששייך לתקן ולהזות שוב מדם השעיר על הפרוכת, אבל בכל מצוה שיצא בדיעבד י"ל דלכו"ע לא שייך לחזור ולקיימו בשביל לקיים הלכתחילה.

ונפק"מ בד' מינים המעכבים ונטלן בזה אחר זה שעדיין ניתן להדר כ"ז שלא גמר את נטילת כולן, וכן משמעות הב"י ה' לולב, והחלקת יואב תמה גם בזה.

שיטת רבא

במה שרבא לא חשש לטענת ר' ירמי' הרי בכל מקרה יש מצוה לכתחילה, יש בזה ב' פירושים, המרומי שדה פירש דרבא לטעמי' בר"ה דמצוות אין צריכות כונה וקסבר אף אי מכוין להדיא שלא לצאת מ"מ יצא, הגבו"א כתב דאליבא דרבא אין אף מצוה לכתחילה, וכ"כ האבני נזר.

ר' ירמי' אמר דקודם נותן הזאות לשם דם פר ואח"כ לשם דם שעיר- מהו

בבת אחת

מתבאר מדברי ר' ירמי' דעיקרו שלא יאחר את דם הפר מדם השעיר ולא צריך דוקא להקדים, אבל בבת אחת שפיר דמי, ועמד בזה התו"י.

האחרונים עמדו בזה בכמה מקומות, כשנאמר סדר מה הדין בבת אחת,

עצמו דינן כבחוי' לר"י. ומיושב בזה שיטת התוס' בסוגין דסברי כהרמב"ם הנ"ל.

דברי הלח"מ המחודשים שיש לקיים הלכתחילה אף שיצא בדיעבד

הלח"מ תירץ שדעת הרמב"ם שבאמת אף ההזאות על הפרוכת נדון כעבודת חוץ ומש"כ הרמב"ם דבהקדים דם השעיר לדם הפר דיחזור ויזה מדם השעיר היינו משום כיון שאפשר לחזור ולהזות אע"פ דבדיעבד שפיר דמי לא מקרי בדיעבד כיון דאיכא דם דיכול לחזור ולהזות.

הלח"מ חידש בזה ב' חידושים, א. בעיקר הגדרת לכתחילה ובדיעבד, דאינו תלוי בזה אם כבר עשה או אמר אלא כל שבידו לתקנו מקרי לכתחילה ובדיעבד היינו שכבר אינו בר תיקון. ב. גם לאחר דקיים המצוה של ההזאות על הפרוכת של דם הפר והשעיר מ"מ יש עדיין אפשרות לתקן, והיינו שייך קיום אחר קיום, ובפשוטו דלא כמפורסם מהגר"ח דלא שייך להדר לאחר דקיים גוף המצוה, והאריך בדבריו בספר ארץ צבי בשער ברכת ה' סי' ה'.

ותמוה דהרי כל דין לכתחילה דיצא כגון לא השמיע לאוזנו ולא דקדק באותיותיה בק"ש דנאמר בזה דיצא, היינו דאין צריך לחזור ולקרית, והרי להגדרת הלח"מ כל שבידו לתקן ואף לאחר דקיים, יתקן.

ונראה בשיטת הלח"מ דכל מש"כ ששייך לקיים שוב ההזאות השעיר אע"פ

עומד במסוים להזאות הפר או השעיר, ולזה שוב בעי כונה.

ב. בקוב"ש ח"ב סי' ל"ג בשם הגר"ח ועד"ז באחיעזר ח"ג סי' נ"ב סק"ד, דהמצוה במה שיש לו קרבן כשר והמצוה מתקיימת מאליה, והם ב' נוסחאות בחידושי הגר"ח בספרו ה' קרבן פסח, ולפ"ז למה דהוכיח ר' אריה לייב ח"ב סי' י"ז דחלוק עבודות הקרבן וסידור השולחן דעיקרו במה התקבל הדם והשולחן נסדר והיינו בקיום התוצאה, לא כן לענין הזאות בין הבדים ועל הפרוכת דתורת עבודתם זהו בגוף מעשה ההזאות דאין צריך ליגע, יעו"ש דהאריך בזה, ולפ"ז י"ל דעבודה דעיקרו עצם המעשה בעי כונה ככל מצוה וזהו דין הכוונה בסוגין בהזאת הדם פר ושעיר.

בל תוסיף בהזאות

הקשו תוס' רא"ש תו"י והריטב"א בדברי ר' ירמי' דקודם זורק לשם דם פר ואח"כ לשם דם שעיר, הרי בהזאות שניות יש בל תוסיף. הריטב"א תירץ כיון שכבר קיים מצות הזאת הפר, נדון כעבר זמן המצוה וא"כ כדי לעבור שלא בזמנה בעי כונה כמבואר בר"ה כ"ח.

התו"י ותוס' רא"ש כתבו כיון דהוי מעורב ולא בעצמו לא אמרינן בל תוסיף, והוסיף התו"י אי נמי כיון דעושה מספק אינו עובר.

כגון תדיר ואינו תדיר, מקדים תרומה לביכורים, כתיבת פרשיות כסדרן, קדימה דו' מינים, המהרש"ם הוכיח מסוגין שאף שנאמר סדר, מהני בבת אחת, יעויין עוד קוב"ש ריש תמיד נשחט.

לר' ירמי' קודם מזה א' וז' לשם פר ואח"כ מזה א' וז' לשם שעיר

תוס' רא"ש תו"י והריטב"א כתבו דלמ"ד מצ"כ אתי שפיר כפשוטו דתלי' בכוונתו לשם דם פר לדם שעיר, אמנם למ"ד מאצ"כ קשה הרי לא תלי' בכוונתו, ותירצו הראשונים דאף למ"ד מאצ"כ מ"מ כאן בסוגין נדון כלא הגיע זמנו דהמצוה דהרי מצותו קודם דם פר ואח"כ דם שעיר, וכיון שזהו קודם זמנו לכו"ע בעי כונה למצוה.

ויש חידוש גדול בדברי הראשונים הנ"ל, הרי בכל עבודת הקדשים מבואר בכמה דוכתי דלא בעי כונה כדהוכיח הרמב"ן במלחמות דף כ"ח דהכשר קדשים אף בלא כונה דהשוחט לשם חולין כשר ולא עלה לבעלים, ואילו בראשונים כאן מבואר דהכשר הזאות תלי' בדין מצ"כ, וזהו פליאה גדולה.

ונראה בזה בב' דרכים, א. עפמש"כ הקרן אורה ריש זבחים וכ"כ הטורי אבן ר"ה כ"ח דבקדשים אף בלא כונת מצוה מהני מדין סתמא לשמה דיש כאן חפצא מסוים שעומד למצותו, ושאני מכל מצוה שאין חפצא מסוים דעומד למצותו, ולזה י"ל דבתערבו הרי מחמת התערובת כבר אינו

הגרע"א בר"ה כ"ח ע"ב בגלה"ש ציין לדברי ונראה דפלוגתת הראשונים בזה במצוה
התו"י, וכונתו כנראה להעיר הרי שעשה רק עדיין יש עיכוב בקיומו
מפורש בגמ' דהיכא דקיים המצוה חשיב לא דההזאות מעכבות זה את זה, האם לאחר
בזמנה ול"ק מבל תוסיף וכמש"כ הריטב"א. הזאות דפרוכת מקרי עבר זמן המצוה.



דף נז, עמוד ב

נתערבו לו כוסות בכוסות

ברש"י כתב שמזה ג' פעמים וממ"נ יצא, ומתבאר מדברי רש"י דזהו רק מכח שאם הראשון של שער היה הרי הוא כמי שאינו כדתיניא פר מעכב את השער ממילא יצא בשני' ושלישית. ודין זה לענין הקדים דם שער לדם פר אי מעכב תלי' בר' יהודה ור' נחמי' דברים הנעשים בחוץ, ולדעת רש"י אף הזאות שבהיכל נדון כחוץ כמש"כ בדף ס', ולפ"ז מש"כ כאן 'כמי שאינו' אזיל לר' נחמי'.

ומדברי רש"י הנ"ל לכאורה נשמע מזה דלא כהלח"מ שהזכרנו בדף הקודם דקסבר דשייך לחזור ולהזות שוב כדי לקיים הלכתחילה אף דכבר יצא, וכ"כ הגבול"א דף ס"א והליקוטי הלכות בדף ס"א הביא לדברי הלח"מ והשיג רק מצד משמעות המשנה דזהו רק לכתחילה, אבל לא שלל את עיקר הסברה.

אמנם מדברי רש"י הנ"ל שמעינן דכל מה ששייך לחזור ולהזות רק אי כמי שאינו.

בשיטת הלח"מ דשייך לקיים הלכתחילה אף לאחר שהזה

בעיקר דברי הלח"מ דהמזה מדם השער ואח"כ מדם הפר, דחזור ומזה מדם השער, יש לדון דאף לדבריו דמתקן דם

השער משום שמזה אחר דם הפר, מ"מ יש לדון האם לענין דם הפר מתקיים לכתחילה והיינו דבעי דם הפר לכתחילה קודם לדם השער ובאופן הנ"ל הרי הקדים דם השער ויצא בו בדיעבד, ונמצא שדם הפר הוזה לאחר דם השער, ומשמעות הלח"מ והגבול"א דבאופן דחזור ומזה דם השער הכל מתקיים לכתחילה.

אמנם הרי ודאי ליכא קיום פעמים של דם שער וע"כ עד כמה דהזאה השני' היא היא ההזאה דלכתחילה של דם השער, ע"כ נתבטלה הראשונה, וא"כ נמצא דקדם דם הפר, וצב"ט היאך מתבטל ע"י די ש קיום יותר לכתחילה בשני', ועד"ז לענין ד' מינים בנטלן זה אחר זה דנתבאר לדעת הלח"מ בנטל הלולב כ"ז שלא השלים הנטילה אכתי שייך להדר בלולב והרי אין קיום כפול דלולב וע"כ הראשון מתבטל, וצ"ע הגדר בזה.

בל תוסיף בהזאת דם פר פעם שני'

בנתערבו הכוסות שמזה ג' פעמים ממ"נ יש לדון משום בל תוסיף שמא זהו דם פר וכבר נתקיים וכקושיית הראשונים בעמוד א' בהזאה הנוספת בנתערבו הדמים יש לדון משום בל תוסיף.

ולתירוץ הריטב"א בעמוד א' דאין בל תוסיף משום דכיון דנתקיים, נדון שלא בזמנה ורק במכוין לעבור עובר בבל תוסיף

הזאות מדם הפר ומזה מדם השעיר, ועכשיו יזה שוב מדם הפר בזה אינו מצורף הז' הנוספים לראשונים ואינו חשיב מוסיף על המנין של השבע, ומיושב היטב דלא חששו לבל תוסיף בעמוד ב'.

מקצת דמים נתערבו לו ומקצת דמים לא נתערבו

הגבו"א הקשה מהיכי תיתי שיהיו הדמים המעורבים כדחיים הרי בהזאות מזבח הזהב צריך להזות מדם הפר ודם השעיר כשהם מעורבים, וא"כ ראוי הדמים המעורבים להזות על המזבח הפנימי, ומדוע נחשב לדחוי.

החזו"א בס' קכ"ו סקל"ה תירץ כשיש דם של פר שהיה כבר שחוט בשעת הזאה בפנים ולא היה ראוי להזות ממנו בשעתו גרע טפי כיון שנראה ונדחה.

המקדש דוד סי' כ"ד סק"ה תירץ דעירוב הדמים זה בזה נחשב כעבודת הולכה ובעי ע"י הכה"ג וכאן שנתערב מאליו פסול להזאה על המזבח.

אמר לי' רב הונא ברי' דרב יהושע לרב פפא, אדרבה אפי' למ"ד כוס אחד כו'

הגבו"א כתב נפק"מ בין הגרסאות בקיבל דם בכוס אחת ואח"כ שפך לכוס שני', ונתן רק מאחד הכוסות, לגירסא ראשונה יש כאן דחי' בדמים במה שנמנע להזות ממנו והוי דחוי, ולגירסא השני' כיון דנתקבל בכוס

לפ"ז מיושב גם כאן. אמנם למש"כ התוס' רא"ש והתו"י כיון שאין הדם עומד בפנ"ע אלא נתערב בזה לא אמרינן בל תוסיף וכהסוג' בר"ה דלא אמרינן בל תגרע אלא כשהוא בעצמו ולא מעורב כהגמ' בר"ה השפ"א עמד בגוף הסברא שאינו מבורר איזה טעם יש בזה, ויל"ע דתירוצם מישב בעמוד א' אבל כאן בעמוד ב' בהזאה הנוספת הרי עומד לעצמו ושוב יקשה מבל תוסיף.

וי"ל דכאן בסוגין דנתקיים בשלימות הזאת דם פר ושעיר כו"ע מודו לסברת הריטב"א דעבר זמן המצוה וממילא בעי כונה לעבור, ורק לעיל דאכתי לא נשלם הזאות על הפרוכת מקרי שלא עבר זמנה.

ונראה דהנה בעיקר קושית הראשונים מהעמוד א' לחשוש לבל תוסיף יל"ע הרי הראשונים בר"ה דף ט"ז ע"ב ובסוכה דף כ"ח יסדו בדין בל תוסיף דהכופל מצוה פעמים אין בזה משום בל תוסיף כגון ליטול לולב או לאכול כזית מצה פעמים, ורק להוסיף על המנין וא"כ הכא לענין דם הפר דהזוה ז' הזאות וכעת שוב מזה עוד ז' הזאות הרי הוא כופל המצוה ואין בזה משום בל תוסיף, וקשה מאי קשי' לראשונים.

ונראה דבאמת כונת הראשונים לא מצד כופל עוד הזאות, אלא מצד ריבוי ההזאות היינו י"ד הזאות, בזה חששו לבל תוסיף, ולפ"ז י"ל דכ"ז נכון רק במוסיף להזות כהמשך מיד לאחר הז' בזה הרי מוסיף על מנין השבע, אבל אם לאחר דהיזה הז'

של מזבח לכו"ע מערבין כמש"כ התוס'
לקמן דך נ"ח.

המקדש דוד סי' כ"ה סק"ה חקר האם למ"ד
מערבין לקרנות חשיב ב' מתנות
מדם הפר ודם השעיר, או דזהו מתנה א'
המורכת מדם פר ודם שעיר, ונפק"מ אליבא
דרבי בזבחים דף ע"ה דמתנה צריכה שיעור
האם צריך שיעור נתניה מזה ומזה, או דדי
משניהם יחד, והוסיף דלרבנן יש נפק"מ כגון
חישב בשעת מתן קרנות שנותן א' מהם חוץ
לזמנו די"ל דהוי חצי מתיר.

למ"ד מערבין לקרנות האם הוא
לעיכובא

הגרי"ז בזבחים דף מ"ב הביא בשם הגר"ח
שהדין מערבין זהו רק לכתחילה
וכן נקט החזו"א סי' קכ"ח סק"ה,
ומדבריהם נשמע דזהו בעצם ב' הזאות ורק
מצוה לערבן.

עוד כתב החזו"א דבהזאות ע"ג המזבח אם
יתן קודם מדם השעיר יצא לכו"ע
דדינם לתת בבת א' ולא שיש קפידא
בהקדמת דם הפר.

פלוגתת ר' יאשי' ור' יהונתן

יסוד הראשונים ב"מ דף צ"ד לר' יהונתן
דלא אמרינן כאילו כתיב יחדיו, דלענין
מ"ע כגון ד' מינים כלולב ודאי צריך לעשותן
יחד, וכל פלוגתתם רק לענין איסורי ל"ת,
ובתפארת ישראל פ"ח מ"א העיר מהגמ'

אחת עם הדם נחשב אף דם זה לשירים
ונשפך ליסוד.

הגר"ח שם בה' מעשה הקרבנות נקט
בפשיטות דלא כהגבוי"א ודעתו דאם
נתקבל בכוס אחד ואח"כ נתחלק לב' כוסות
לענין דין שירים דינו ככוס א' כיון דנתקבל
בכלי א' שהכל הולך אחר הקבלה וקידוש.
וכפה"נ כוונתו דלא נדון כדחי' בידים משום
דאדרבה חשיב שנעשה ממנו הזריקה כיון
שנתקבל כאחד.

ואת דמו ישפוך, אמר רב אשי למיעוטי
שירים בצואר הבהמה

תוס' זבחים דף לד ע"ב כתבו הא דאמרינן
לעיל דף מ"ח שצריך שיקבל כל דמו
של פר היינו למצוה בעלמא ולכן יתכן
שישתיירו שירים בצואר בהמה.

הריטב"א העיר למאי בעי מיעוט לשירים
בצואר הבהמה משפיכה ליסוד,
הרי לא חזי להזאה והוי דחוי, וכתב דבאמת
לא צריך קרא לרבנן, ומ"מ צ"ב בדעת
ראב"ש דהצריך לזה פסוק, וביותר במאירי
כאן מבואר שהטעם דאין שירים בצואר
בהמה רק משום שזהו לאו מדם הנפש אלא
דם התמצית, וצ"ב מהיכי תיתי שיהי' לזה
דין שירים.

עירה דם הפר לתוך דם השעיר

בסוגין נחלקו האם מערבים לקרנות או לא
אבל לענין הזאות אחרונות בטהרו

שיעורי הדף בעיון ❁ יומא נז, ע"ב _____ ריט

בסוגין דאיירי לענין מ"ע דהזאה, ותירץ הראשונים בב"מ זהו לענין מ"ע דכה"ת.
דלענין קדשים נחלקו אף במ"ע וכל דברי והדברים צ"ב.



דף נח

לפגל בכהן המגביה את הכלי והיינו משום דזה עבודה, אמנם בסוגי' שם לא נאמר ילפותא לענין החזקת הכלי וכנראה זה שייך לעבודת הקידוש וענין זה מסברא, ואילו בסוגין רש"י הביא ילפותא להחזקת הכלי היינו אחיזת המזרק וכנראה משום שאין בזה תוספת קידוש כלי דכבר מקודשים הדמים להקרבה, לזה בעי לימוד חדש מ'ולקח'.

בספר מנחת אברהם כאן העיר שיצטרכו 'ימין' בהחזקת הכלי שהיא עבודה, והרי אין כהן אחר נכנס עמו בהזאת בין הברדים וכן מיני' ובי' אם זה עבודה ניבעי דוקא כה"ג, וכן בהיכל 'כל אדם לא יהי' באהל מועד', ושאל את מרן הסטייפלער ואמר הקהלות יעקב ששייך שהכה"ג יאחז בימין את הכלי באורך ידו ויזה, אכן בתוס' בסוגין מבואר דאוחז בשוליו.

המקדש דוד סי' ט"ו אות ב' כתב דזהו בכלל הכשירא דשמאל מה שאוחז את הכלי בשמאל וכמו דמצינו לענין הולכת כף ומחתה דהכף בשמאלו, כאשר ציינו התו"י דמה"ט למ"ד הגרלה בשני ידיו דהיכא דא"א שרי בשמאל.

בפירוש רבינו אליקים דייק בספר מנחת אברהם דפירש ענין החזקת הכלי ביד הכהן דלא כרש"י מדין אחיזת הכלי, כי אם מדין 'עבודת הולכה'.

המשנה דף נ"ג ע"ב, עירה דם הפר לתוך דם השעיר, ונתן את המלא בריקן

בעא מינ' רמי בר חמא מרב חסדא, הניח מזרק בתוך מזרק וקיבל בו את הדם מהו, מין במינו חוצץ, איכא דאמרי וכו'.

רש"י ביאר ספק הגמ' האם יש כאן חציצה באחיזת הכהן את הכלי משום שנאמר בהזאות על המזבח ולקח מדם הפר ומדם השעיר, והך 'לקיחה' – אחיזת המזרק היא, ופירש עוד דהספק בכל קבלות הדם במקדש.

יש כאן חידוש בסוגי', בשלמא בכל הקבלות הרי הקבלה היא עבודה ונאמר בזה חציצה, אכן בהזאות המזבח ביה"כ בפשוטו הרי העבודה היא הזריקה ע"ג המזבח, והחזקת הכלי היא היכי תמצוי בעלמא כדי שיוכל להזות ממנו ע"ג המזבח ואין ההחזקה בגדר עבודה, אמנם מבואר בסוגין לא כן, אלא אף החזקת הכלי ביד בכהן גדול הרי זה בכלל עבודה ויליף מולקח ולזה דנה הגמ' דיש דין חציצה.

ועד"ז מצינו במנחות דף ז' לגבי קמיצה דצריך שתיעשה מכלי שרת ממילא צריך שיאחזנו הכהן ולא מועיל מונח ע"ג קרקע, והגרי"ז שם במנחות הוכיח שאין זה רק משום דרך שרות אלא דין בעבודת הקמיצה וקידוש, ובגמ' שם מבואר ששייך

מעשה לקיחה שיתיחס לנוטל, ולקיחה ע"י דבר אחר חשיב מעשה לקיחה ועיקר פסול חציצה היא בחפצא, דחפצא שיש עליו חציצה פסול לד' מינים וע"י דבר אחר כבר אין פסול בחפצא היכא דנדון כבית יד, אבל בקדשים בעי נגיעת גופו של כהן.

ועד"ז נראה בריטב"א בסוגין.

שיטת רש"י בענין לקיחה ע"י דבר אחר

השיח יצחק בסוגין הוכיח בשיטת רש"י סוכה דף ל"ז ובפסחים דף נ"ז דלא כשיטת התוס' ולקיחה ע"י דבר אחר שמי לקיחה אף לא באופן דנעשה בית יד ללולב, ועיקרו תלי' האם לוקח בדרך כבוד או בדרך בזיון, והגמ' כאן לפסול מזרק בתוך מזרק משום דחשיב דרך בזיון שאינו רוצה להחזיק במזרק עצמו שלא יטנף, ובהניח מזרק בתוך מזרק יש צד כיון דאין ניכר דאינו אוחו במזרק אין פסול עכ"פ אין כאן פסול חציצה לדעת רבא דבכל גוונא לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה באינה דרך בזיון.

הראב"ד ורא"ש בתמיד פ"ה הקשו מדוע לא פשטנו את הספק מהמשנה בתמיד דבהולכת הקטורת היו נותנים את הבזך שבו מונחת הקטורת לתוך הכף והיו מוליכים כשהבזך מונח בתוך הכף, אשר מבואר מזה שהולכה כשירה כשהם מונחים כלי בתוך כלי ואין חסרון של חציצה.

הרא"ש תירץ כיון דא"א באופן אחר א"כ הוי צורך עבודה, ובראב"ד הוסיף דא"כ נדון ככלי אחד, אבל קבלה במזרק

'ולקח' - אחיזה או מעשה לקיחה

מדברי רש"י דאחיזת המזרק נלמד מולקח מתבאר דעצם האחיזה היא קיום ולקח, והאריכו האחרונים לענין ולקחתם הנאמר בלולב אי קיומו באחיזת הלולב או דבעי מעשה לקיחה, והאריך בזה הביכורי יעקב תוספת ביכורים סי' תרנ"ב ושו"ת בנין שלמה סי' מ"ח ואבני נזר או"ח ת"צ מהסוגי' לעיל דף מ"ט והחזו"א סי' קמ"ט סק"ב חילק בין הדברים, ופלא שלא הביאו מדברי רש"י כאן.

הנחת המזרק בדבר שאינו מינו בזה פשוט דחוצץ

הקשו התוס' והראשונים הרי לרבא בסוכה דף ל"ז דאף בלולב נאמר דין חציצה, מ"מ אמר רבא הנוטל לולב בסודר מהני דלקיחה ע"י דבר אחר שמי לקיחה.

בתוס' תירצו דכ"ז רק בכורך הלולב בסודר ועשה לו כמין בית יד בזה מהני לקיחה ע"י דבר אחר אבל באוחז הלולב בידו והניח סודר בין ידו ללולב פסול משום חציצה דבזה כבר אינו חשוב דנוטל ע"י דבר אחר. ואה"נ אף בסוגין אי המזרק החיצון ישמש כבית יד למזרק הפנימי נכלל בלקיחה ע"י דבר אחר, ובביאור הדבר נראה לדעה זו דכל דבר שעוזר ללקיחה אינו חוצץ.

הריצב"א תירץ דכלי שרת יש ענין נוסף, דצריך לקיחה בעצמו של כהן, ובזה לא מהני בית יד כמו בלולב, והיינו בלולב לא נאמר עצמו של נוטל אלא בעי

החזו"א בזבחים כ"ד בנלקט שם, כתב נפק"מ בין הטעמים לענין עבודה במשכן, דחציצה אין בזה משום דאין קדושת מקום, אבל דרך שרות צריך.

בעי מיני' רמי בר חמא מרב חסדא, הניח סיב וכו'

מין בשאינו מינו חוצץ, לרש"י הנדון בין הדם לדופני הכלי, כיון דמחלחל לא חייץ.

הרש"ש ביאר הצד דאין חציצה משום דהרי בכל קבלת הדם הרי אין כל הדם נוגע בכלי אלא רק הדם דהסמוך לדופן הכלי וע"כ כיון דכל הדם מחובר יחד, די בחלק ממנו הנוגע בכלי ונחשב דכולו נגע, כמו"כ אם יש סיב בכלי יש חלק שנוגע דרך חללי הסיב. ולדברי הרש"ש אין הנדון אם יש לסיב שם חציצה, אלא אם בפועל יוצא הדם דרך הסיב, ודוחה הגמ' דדם עב י"ל דבאמת לא יוצא דרך הסיב.

אפשר זה בלא זה. עוד כתב הרא"ש כיון שהכף מסייע להולכת הקטורת אין בזה משום חציצה משום דזהו לקיחה ע"י דבר אחר.

הגר"ח בספרו ה' תמידין ומוספין ביאר דבקטורת כל השנה אין כלל עבודת הולכה שיפסול בה חציצה ושמאל.

ת"ש היה עומד ע"ג כלי או רגל חברו פסול

בסוגין וכן הוא בזבחים דף כ"ד מבואר הטעם לפסול בעומד ע"ג בכלי וכדו' משום חציצה, אמנם רש"י פסחים דף ס"ה ע"ב וכן בשבת דף צ"ג ע"ב פירש משום שאינו דרך שירות וכ"כ תוס' זבחים דף ק"י, והגרע"א שם בגליון הש"ס עמד בזה הרי הפסול מטעם חציצה.

המקדש דוד סי' ט"ו סק"ב כתב שהמקור להחסרון דאין דרך שרות בכך הוא מהתוספתא פ"א דמנחות, והאריכו בזה האחרונים.

עמוד ב'

הזכרנו מדברי הגר"ח בספרו ה' עבודת יוה"כ, דבהיכל גופא נאמרו ב' מקומות חלוקים המזבח ולפנים בהזאות ע"ג הפרוכת נדון כעבודת פנים דנאמר בזה חוקה לכו"ע, ואילו הזאות המזבח עצמו דינו כעבודת חוץ דלא נאמר חוקה לר"י.

משנה, ויצא אל המזבח אשר לפני ה' זה מזבח הזהב

והיינו לאחר הזאות על הפרוכת נאמר ויצא אל המזבח, ולשון רש"י בזבחים דף פ"ג ע"א, דרחמנא שוי' לשני מקומות דכתיב ב' יציאה.

הן שאין דם נזרק עד שם, ותירץ דצ"ל כיון דבאותה שיצא היה סמוך לאותו קרן צריך לחזור לאותו הקרן לאחר שמזה על הפרוכת.

הצל"ח תירץ דלא היה מזה באמצע בין בדים אלא במקום הראשון שמגיע בין הבדים והיינו בצד דרום, ונמצא שעדיין נמצא קרוב טפי לצד דרום.

דאמר ר"ל אין מעבירין על המצוות,

כתב הטורי אבן במגילה דף ו' וכ"כ הנצי"ב כאן במרומי שדה להוכיח מסוגי זו יסוד בדין אין מעבירין על המצוות, דהכלל הוא אף דכבר העביר על המצוה, דהוא צריך לחזור למצוה שהעביר עליה.

וע"ד משל בפגע בתפילין ברישא דחל הדין אין מעבירין קודם טלית, מ"מ בהניח התפילין מידו צריך לחזור לתפילין דכבר חל הדין דאין מעבירין.

וכ"כ החזו"א בזבחים סי' ט"ו בזה"ל, מ"מ נראה דאם עבר מן הקרן שפגע ברישא, ועדיין לא נתן על אחר חוזר לראשון וכדאמר ביומא דף נ"ח ע"ב דיהיב לההוא דמחייב ברישא.

מדברי הטו"א והחזו"א משמע דחידוש המבואר בסוגין דדין אין מעבירין אף לחזור למצוה שפגע ברישא אף אם כעת נמצא בקרן אחר, אמנם השפת אמת שם במגילה כתב דכל מה דמוכרח בסוגין זהו רק דמחויב לחזור לאותו קרן שעבר משם אבל אם כעת נמצא בקרן השני י"ל דאינו חוזר.

החזו"א בגליונות שם תמה ע"ז, 'אבל לחלק ההיכל גופי' מה שלא מצאנו בשום מקום, לא משתמע בגמ' כ"ז שלא פירשוהו בהדיא וגם אין מקום בסברא לחלק'.

אמנם י"ל דהמקור לב' מקומות בהיכל גופא זהו ממתני' דידן הלשון 'ויצא' היינו מלפני המזבח לחוץ למזבח והיינו בהיכל גופא ב' מקומות וכלשון רש"י בזבחים הנ"ל דרחמנא שוי' לב' מקומות, ונלמד מ'ויצא', וחידש הגר"ח דהנך ב' מקומות חלוקים גם לענין הנאמר חוקה אי סדרן מעכב.

תנו רבנן, התחיל מחטא ויורד, מהיכן היה מתחיל מקרן מזרחית דרומית וכו'

לר"ע מדינא בההיא דפגע ברישא דאמר ר"ל אין מעבירין על המצוות, ואילו לריה"ג עדיף כל פניות שאתה פונה לא יהי' אלא לימין.

והנה בטעם ר"ע דאין מעבירין על המצוות היינו כדפירש רש"י כשיצא מבית קה"ק היה ב' פרוכות וכשיצא מצד דרום פגע ברישא בצד דרום של המזבח ורק אינו מתחיל שם משום שנאמר ויצא אל המזבח.

הרש"ש העיר דהמשמעות כשיצא מהפתח בדרום שם הזה על הפרוכת והרי לעיל דף נ"ג ע"ב מבואר דבעי הזאה כנגד בין הבדים והיינו אמצע ההיכל ולא בצד דרום וא"כ מאי נפק"מ מאיזה פתח יצא אם בין כך צריך להיעזר כנגד הבדים, ולא שייך לזרוק הדם מהדרום עד כנגד הבדים שהיה עשר אמות עד האמצע הן מצד הקושי לכיין

תפילין אינו חפצא המחייב אלא חובת גברא ורק היכי תמצוי לקיים ע"י י"ל בזה דכל דכבר עזב החפצא דתפילין אינו חוזר, ובמרומי שדה בסוגין כתב די"ל דכל המבואר בסוגין זהו נתחדש בקדשי מזבח ונלמד מקרא בגמ' לקמן דף ג"ט לענין שפיכת שירים על היסוד במערבי, ויסודו מדין אין מעבירין ומ"מ בעי קרא וביאר חידוש הפסוק לענין דבעי לחזור אם עבר, ולפ"ז אין מקור להאי דינא בשאר מצוות.

כדברי השפ"א כן פשטות דברי המ"ב סי' כ"ה דכתב בסק"ה בדין פגע בתפילין ברישא שאם עבר והניחם מידו, ונטל הטלית שוב אסור ולעבו וליטול התפילין, ובשער הציון כתב פשוט, וזהו לכאורה כהשפ"א וא"כ אינו פשוט כי יש טו"א דחולק.

יש מקום לדון דכל חידוש בסוגין רק היכא דחל חיוב מצד החפצא כקרבן המזבח המחייב זריקה וזהו חובת הקרבן, אבל לענין



דף נט

לצד ימין, יוכן הוא ביומא דף נ"ח דזה מקרי דרך ימין. ותמוה מאד הרי איפכא שמעינן.

הרש"ש העיר עוד ממסקנת סוגין דלא ילפי' יד מרגל והיינו דדין פניות לימין זהו רק בהולכה ברגל, ויקשה למ"ש השו"ע ה' חנוכה לפנות לימין והרי זהו הולכה ביד.

עוד הקשה הר"ר יוסף מובא בתו"י לריה"ג פתחא בצפון ואפ"ה צריך לחדש בשיטתו דבעי למילף יד מרגל, וקשה תיפוק ל"י דפגע בקרן מערבית צפונית ברישא, וכן הקשה הגרע"א.

נראה בביאור סוגין ויסוד הדברים יש ללמוד מדברי החת"ס בתשובה או"ח, בהקדם ב' הנחות, א. כל פניות עדיף מהדין אין מעבירין, ולכן לר"ע מבוואר בגמ' דלא סבר כל פניות ושוב אמרינן אין מעבירין. ב. לענין הקפה ברגל לכר"ע פונה לימינו ומשם ממשיך וזהו הקפת המזבח ברגל בימין, אמנם לענין עומד במקומו והקפת יד בזה נחלקו רבותינו אי פונה לצד ימין משמאל לימין כדי לקיים פניה לימין או דילמא דרך שכותבים וזה פלוגתת רבותינו.

ויל"ל לדעת השו"ע ודעימי' מסברה כן האופן לפנות לימין בהקפת יד משמאל לימין, ורק אי ילפי' יד מרגל הרי מתחדש בזה דאופן הפני' ביד כאותו האופן דפונה ברגל כדרך הולכה מימין לשמאל כמו"כ

בעמוד הקודם נחלקו ריה"ג ור"ע בסדר ההזאות דם הפר והשעיר במזבח הזהב מהיכן להתחיל, לריה"ג מדין כל פניות שאתה פונה יהיו לימין, ור"ע חולק ונשנו ב' לשונות אי משום דחולק על כל עיקר הדין כל פניות ולהאיכא דאמרי רק דלא יליף יד מרגל.

ומתבאר דלריה"ג דיליף יד מרגל ונאמר דין פניות לימין, א"כ בעומד במקומו מתחיל מימין מזרחית צפונית ואח"כ מזרחיות צפונית וכו', כדרך שכותבין מימין לשמאל.

כל פניות לימין - האם משמאל לימין או ימין לשמאל

שו"ע או"ח סי' תרע"ו סעיף ה' לענין נר חנוכה מתחיל משמאל והולך לימין כדי לקיים כל פניות לימין, ומקורו מהמרדכי פ"ב דשבת, וכ"כ בשו"ת מהרי"ק סי' קפ"ח וכ"כ בשו"ת מהרי"ל סימן מ'.

אמנם דעת הלבוש מובא שם בט"ז חלוק וסובר שדין פניות לימין היינו מימין לשמאל כדרך כתיבה.

ויל"ע דהרי בסוגין מפורש דפניות ימין לשמאל מימין לשמאל היינו כדרך שכותבין כמו"כ הלבוש, ותקשי' לדעת השו"ע ודעימי', וביותר המג"א בסק"ה כתב ע"ד השו"ע שמתחיל בשמאל כדי לפנות

יל"ע לפ"ז בדעת הט"ז סי' תרע"ו דכתב לחלוק על דעת השו"ע בדין הדלקת נר חנוכה דכתב משמאל לימין, וכתב להתחיל בימני יותר דלא כהשו"ע, ובטעם השני כתב דהרי אין מעבירין על המצוות. ופלא דעת הט"ז הרי נתבאר כאן דכל פניות עדיף.

ונראה לי שישב דעת הט"ז די ש' ב' דינים בדין אין מעבירין על המצוות. א. מילתא דאיסורא דאסור להעביר על המצוה מצד בזיון המצוה כלשון רש"י בזבחים דף צ"א. ב. מה שפגע ברישא יוצר חובת קדימה וזהו אף בעבר על המצוה מחויב הא לחזור ולקיים המצוה שפגע ברישא והיינו בעבר כבר אינו שייך לזלול ורק אתינן עלה מדין קדימה.

מעשה נראה, דכל דברי הט"ז דאין מעבירין זהו אין מעבירין דמילתא דאיסורא דאין היתר לעבור על המצוה אף בשביל לקיים כל פניות ועד"ז כתב הט"ז סי' תרפ"ז דלא מעבירין לקיים דין תדיר, ורק בסוגין הנדון בדין השני דאין מעבירין מצד החובת קדימה דאין מעבירין דהרי כבר עבר מהקרן ובזה נדון בסדר קדימה דתדיר בזה נאמר דכל פניות עדיף מחובת קדימה דתדיר.

שיירי הדם היה שופך על יסוד מערבי של מזבח החיצון

יש בראשונים דלפי גירסתם דיליף מקרא, ובתוס' הקשו למאי בעי קרא הרי אין מעבירין כבר ידעינן משמרתם את המצות,

כשמקיף ביד בעומד במקומו ודנים שהיד מהלך בפנ"ע.

ומיושבות בזה כל הקושיות, קושית הרש"ש הרי למסקנא לא יליף יד מרגל, ולפמש"כ הרי עיקר הפניות לימין בעומד במקומו זהו לא תלי' בילפותא יד מרגל, אלא רק לענין אופן הפניות וזהו לא ילפי' למסקנא, אלא לעולם מתקיים הפניות משמאל לימין, ומיושב דברי השו"ע בה' חנוכה זהו משום דלא ילפי' יד מרגל לענין אופן הפניות כהולכת הרגל, אבל מ"מ יש דין פניות לימין בעומד במקומו ורק זהו מתקיים משמאל לימין, ומיושב במש"כ רש"י לריה"ג דפתחא בצפון, וא"כ כבר פגע ברישא כקושית התו"י ולמאי בעי לכל פניות, ותיפוק לי' דאין מעבירין, והיינו דאי משום אין מעבירין הרי עדיף כל פניות ואכן מסברה הרי זהו כמש"כ בשו"ע משמאל לימין, ולכן בעי לילפותא למילף הקפת יד מרגל דאופן הפניות מימין לשמאל, ואולי זה כוונת המג"א להוכיח כשיטת השו"ע דהרי בעי ילפותא יד לרגל ולולי זאת אף דיצא בצפון לריה"ג מ"מ בדין להקיף בידו מימין לשמאל, ורק מכח ילפותא של יד לרגל נלמד דאופן ההקפה כדמקיף ברגל.

כל פניות עדיף מאין מעבירין

מוכה בסוגין דלר"ע דיוצא מהדרום ואתי עלה מדין אין מעבירין, מ"מ ע"כ לא סבר כאן מהדין כל פניות, ומבואר דכל פניות עדיף מאין מעבירין.

לענין חיוב קרבן אשם, ובמעילה דרבנן אין אשם וממילא אין חומש, והיינו דהחומש תלי' בקרבן.

תוס' כאן הביאו קושית ר"ת דבסוגין מבואר דלכו"ע אין מעילה מהתורה בדם, ואילו במס' מעילה אמר זעירי המקיז דם לבהמת קדשים מועלין בו. ותירץ שדם אין מעילה היינו אחר שחיטה דשייכא בי' כפרה אבל מחיים לא נתמעט, וכ"כ תוס' במעילה שם.

דם קדשים לאחר שחיטה ומחיים

רבינו יונה בברכות דף ל"א בדין המקיז דם לבהמת קדשים, ביאר גדר הדין שאין מעילה בדם קדשים כיון שנתכפר נתקיים מצותו, וכי היכי דאין מועלין אחר כפרה כמו"כ קודם כפרה כיון שנשחטה הבהמה ראוי לכפרה כמי שכיפר דמי. והנה לפי הגדרה זו א"כ לענין מקיז דם אתי שפיר בפשוטו בטעם שיש מעילה דרק בנשחטה ראוי' לכפרה, וצ"ע דרבינו יונה שם ביאר וז"ל 'אבל קודם שחיטה ודאי מועלין מהתורה לכו"ע דכגוף הבהמה דיינין לי'. וקשה למה צריך דכגוף הבהמה דמי.

ונראה בביאור דברי רבינו יונה, דהנה באבי עזרי העיר מדוע בעי לטעם בדם לאחר זריקה שאין מעילה משום נעשית מצותו, תיפוק לי' מדין קדשים שמתו שאין מעילה. וכתב שם ליסד דכל דנעשה קדשי ה' בחפצא אין כבר הדין דקדשים דמתו, דדין קדשים שמתו זהו רק בעומד למצותו

ובתו"י הקשו לאידך גיסא הרי יש פסוק ולמאי צריך לטעם אין מעבירין.

הריטב"א כתב דכוונת הגמ' לבאר טעמא דקרא. התוס' רא"ש כאן וכ"כ תוס' לעיל דף ל"ג ע"א כתבו לבאר ע"פ מה דיסדו דכל דינא דאין מעבירין זהו רק כשיש כמה מצות והנדון איזה להקדים, אבל אם הנדון זה או זה לא נאמר אין מעבירין, ולכן כאן לענין שפיכת שירים אל יסוד המזבח הנדון באיזה מקום ומקום השני ידחה בזה לא נאמר אין מעבירין.

הנשמת אדם בכלל ס"ח ישב עפ"ד התוס' הנ"ל כמה וכמה ענינים בש"ס בכלל זה, וכתב דדבר זה נעלם מדברי הרדב"ז וחכם צבי.

אמנם תוס' במגילה דף ו' הוכיחו שם במגילה דאף במצוה א' והנדון איזה דגם זה בכלל אין מעבירין. וכן הרי לגירסת הר"ח והריטב"א גרסינן בסוגין אין מעבירין, באופן דיסוד התוס' לעיל דף ל"ג הנ"ל תלי' בפלוגתת הראשונים.

אלו ואלו מתערבין באמה ויוצאין

תנו רבנן מועלים בדמים דברי ר"מ ור"ש וחכ"א אין מועלים בהם, עד כאן לא פליגי אלא מדרבנן אבל מדאורייתא אין מועלין בהם.

יש כאן ג' מקורות למעט דם ממעילה דבר תורה. והנפק"מ אי דאורייתא ברש"י כתב לחומש, ובמעילה דף ב' ע"ב

מהגמ' בר"ה דף כ"ח לענין שופר של עולה דמועלין וקשה הרי ניתק השופר והוי קדשים שמתו, וע"כ כל הטפל לזבח ובעיקר הזבח יש מעילה נכלל בזה גם הטפל, וכ"כ הקהלות יעקב זבחים סי' ל"ה.

ויבוארו בזה דברי רבינו יונה, לענין הדם גופא כיון שנשחטה נעשה קדשי ה', מה דאין מעילה משום דנעשית מצותו, וקודם זריקה יליף כמאן דכיפר, ומ"מ בהקזה מחיים בעי לטעם דיש מעילה ד'כגוף הזבח' משום דיש לדון מדין קדשים שמתו ולזה אהני טעמא דכגוף הזבח כדברי הקרן אורה.

ועבודתו וע"י שמתו כבר אינו עומד לעבודתו, אמנם קרבן דנתקיים דינו וקנאו גבוה בחפצא בזה לכו"ע לא פקע קדשי ה', וכ"כ במשנת ר' אהרון וכן בשפ"א ריש מעילה, רק לדעת השפ"א זה נעשה קדשי ה' כבר בשחיטה, ואילו לדעת האבי עזרי ור' אהרון זה חל בזריקה.

ולפ"ז בהקזת דם מחיים יש לדון דאין מעילה מדין קדשים שמתו, ועמד בזה הקרן אורה מעילה דף י"ב וכתב כיון שהדם טפל לקרבן כיון דבעיקר הזבח יש מעילה אף הדם בכלל דהדם מוגפא דזיבחה, והוכיח כן



דף ס

זה קדשים ושאני עגלה ערופה אע"פ שנעשית בחוץ מ"מ כפרה כתיב ב' כקדשים, והיינו אע"פ שאין מעילה מ"מ האיסור הנאה שלו שייך לאיסור הנאה דקדשים.

בקוב"ש ח"ב סי' כ"א הקשה ע"ד התוס' בתמורה היאך שייך למילה איסור הנאה דעלמא ממאי דפקע מעילה בקדשים בנעשית מצותו הרי קדשים שמתו גם אין בהם מעילה אף שלא נעשית מצותו, וע"כ הטעם דאינם עומד למצותו וכ"ש היכא דנעשית מצותו, אבל לענין ערלה וכלאי הכרם אין איסורם מפני שעומדין לשריפה אלא אדרבה מצותו בשריפה כי הוא נאסר בהנאה.

וכתב שם דאם בקדשים שמתו עדיין יש איסור הנאה מהתורה ורק פקע איסור מעילה א"כ בנעשית מצותו ע"כ הוא מתיר חיובי על איסור הנאה ומזה ילפי תוס' לשאר איסורי הנאה.

עוד י"ל בשוב קושית הקוב"ש ע"פ מה שהבאנו בדף הקודם ממשנת ר' אהרון והאבי עזרי, דקדשים שמתו זהו רק קודם זריקה אבל לאחר זריקה דנעשה קדשי ה' בחפצא תו לא נפקע אף במתו, וכ"כ השפ"א ריש מעילה ורק תלה בשחיטה, וניחא דע"כ הדין נעשית מצותו זהו חלות מתיר.

משום דהוי תרומת הדשן ובגדי כהונה שני כתובין הבאים כאחד ואין מלמדים

והיינו בשני אלו מועלין אף לאחר שנעשית מצותו, ובעלמא כיון דנעשית מצותו אין מעילה.

בעיקר דין נעשית מצותו אין מועלין, שיטת התוס' בתמורה דף ל"ד ע"ב לבאר הדין דנשרפין אפרן מותר היינו משום שאין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין והיינו ילפי' איסור הנאה מקדשים להתיר בנעשית מצותו ובסוגין מבואר דהוי תרוה"ד ועגלה ערופה ב' כתובין הבאים כא'.

ובתוס' לעיל דף נ"ט ע"ב הביאו מהריצב"א דבעגלה ערופה אין מעילה אלא איסור הנאה גרידא, וכן נקטו התו"י ורא"ש דאין זה איסור מעילה בקדשים אלא איסור הנאה גרידא, אמנם במאירי קידושין דף נ"ז מבואר שיש מעילה בעגלה ערופה, ולכאורה אם איסורו דעגלה ערופה רק מדין איסה"נ מה שייך לסוגין נעשית מצותו, וזהו לכאורה מקור דברי התוס' בתמורה דאף לענין איסורי הנאה יש נעשית מצותו.

ואמנם יש לדחות לפמש"כ התו"י בסוגין דכתב דלא הביאה הגמ' מציפורי מצורע השחוטה שאסורה לעולם לפי שאין

וראי' לדבר מיומא דף ס' במשנה הקדים דם השעיר לדם הפר. וביאור ראיתו מהא דמועילה זריקת דם השעיר לאחר הפר ואינו חוזר ומזה מדם הפר, והיינו משום דזריקת השעיר כמי שאינו.

אמר ר' יהודה אימתי בדברים הנעשים
בבגדי לבן בפנים

רש"י פירש לפני ולפנים, ובשיטת הרמב"ם נחלקו האחרונים היאך פסק, הזכרנו מדברי הגר"ח בספרו דבהיכל גופא יש ב' מקומות על הפרוכת נדון כפנים וע"ג המזבח נדון כחוץ, שיטת הלח"מ דפסק הרמב"ם כר' יהודה וכן סבר שר"י דרק לפני ולפנים מקרי פנים, ורק חוזר ומזה בהיכל כדי לקיים הלכתחילה והארכנו לעיל.

ר' נחמיה אומר בד"א בדברים הנעשים
בבגדי לבן, אבל דברים הנעשים בבגדי
זהב בחוץ מה שעשה עשוי

בגדי זהב בחוץ, פרש"י כגון שהקדים הוצאת כף ומחתה לאילו איל העם, וכן פירש המאירי.

תוס' רא"ש תו"י והריטב"א הקשו ע"ד רש"י והרי הוצאת כף ומחתה הוא משנה מעבודת פנים, ולכן פירשו בשאר עבודות חוץ.

הריטב"א כתב דרש"י דחק לפרש כן לאשמועינן דאפ' הקדים הוצאת כף ומחתה לא הוי עיכובא מפני שהיא עבודת סילוק, וכ"כ השיח יצחק.

משנה, כל מעשה יוה"כ האמור על הסדר אם הקדים מעשה לחבירו לא עשה כלום וכו'

ונחלקו ר"י ור' נחמ"י בדברים הנעשים בחוץ בבגדי לבן אם מעכב או שנאמר חוקה על דברים הנעשים בפנים.

הריטב"א לעיל דף מ"א כתב דהא דחוקה מעכב היינו רק לענין סדר העבודות היום שלא עולה לידי חובה ובעי לחזור ולקיים הסדר מצד מצות היום אבל לא נפסל הקרבן, והיינו כדמצינו כל הזבחים שנזבחו שלא לשמם כשר ולא עלה לבעלים, וכ"כ הגרי"ז ה' עבודת יוה"כ דבהקדים מעשה לחבירו הקרבן עולה לנדבה.

ויש להוסיף סוגית הגמ' סנהדרין דף מ"ט דמבואר בהקדים מעשה לחבירו ביוה"כ דזהו חומרא בעלמא ופרש"י ש'החמיר בכתוב בעבודת היום שאם שינה בסידורו פסול ולא משום חשיבות דעבודות וכו' אלא חומר היום שנכתבה בסידורה לעכב'. והמשמעות דהעיקוב היא משום חומרת היום נקבע סדר ולא הכשירא דקרבן.

בשו"ע או"ח סי' ס"ד סעיף א' קרא ק"ש למפרע לא יצא בד"א בסדר הפסוקים אבל אם הקדים פרשה לחבירתה אע"פ שאינו רשאי יצא, וכתב שם הביאור הלכה אם קרא פסוק 'והיו הדברים' קודם 'ואהבת' יחזור ויקרא רק פסוק 'והיו הדברים' ולא 'ואהבת' אף דבעת הקריאה קראה אחר והיו הדברים מ"מ עכשיו כסדרן,

דרק הנאמר על הסדר בפרשה מעכב חוקה ואילו הוצאת כף ומחתה מהלמ"מ כדי לקיים ה'טבילות וי' קידושין והוכיח כן מהתוספתא, אמנם ברש"י נראה שנאמר סדר רק לא מעכב.

בספר מנחת אברהם ביאר מש"כ רש"י שאין הנדון לפסול הוצאת כף ומחתה אלא לפסול את אילו ואיל העם.

הרש"ש תמה ע"ד רש"י מה שייך פסול בהוצאת כף ומחתה דאפ' לא הוציאן אינו מעכב כפרה וכן ודאי לא שייך לתקן ע"י שנאמר לחזור ולהכניס כדי להוציא.

בחידושי מרן הגרי"ז קונטרס יומא חידש דהוצאת כף ומחתה אין מעכב בה

עמוד ב'

מעכב, וכן הוא לשון רש"י בזבחים דף קי"א והר"ש תו"כ ריש פרשתא ד', וכן הוא בראב"ד 'ומתן שיריים נמי מתנה קריי', ובאמת יש לדקדק כן מלשון הש"ס ר"י אומר שאם חיסר אחת מן המתנות לא עשה ולא כלום, וקאי אף לענין השיריים.

בסוגי' לעיל בדין חיוב מיתה לזר הקשו הראשונים מדוע זר חייב מיתה על זריקה והרי יש עבודה אחריה היינו שפיכת שיריים, בתו"י שם כתבו דבדם שזרק אין אחריה עבודה ושפיכת שיריים היא בדם אחר, אמנם תוס' תירצו דהקטרה לא מעכבא.

וצ"ב הרי לענין הזאות הפנימיות יש מ"ד דמעכב ושוב יקשה מזריקת חטאות הפנימיות מדוע זר חייב מיתה.

ולפמשי"נ מהגרי"ז דהעיכוב בפנימיות זהו מצד הזריקה שבזה שעושה דאין זה עבודה אחרת אלא מצורף כהמשך הזריקות, ואף שיש דין בפנ"ע של שפיכת שיריים מ"מ זה אינו מעכב.

דשירים אין מעכבי

רש"י פירש דסדרן אין מעכב וכ"כ הר"ח אבל משמעות רש"י דעיקר שפיכת שיריים מעכב אף לר' נחמיה.

התו"י והריטב"א העירו הרי לקמן מקשינן סתירה לדעת ר' נחמי' והרי יש לישב דעיקר שפיכת שיריים מעכב אף לר' נחמיה, וכן ילה"ע מלשון רש"י ד"ה כדתניא דמשמע דנחלקו ר"י ור' נחמיה אי מעכב, ובשיח יצחק נקט לרש"י דמדסדרן לא מעכב ה"ה אף עיקר שפיכת השיריים.

לר' יהודה דשפיכת שיריים מעכב האריכו האחרונים האם זהו חלק ממתנות המזבח, או דין ועבודה בפנ"ע, ר' ארי' לייב ח"ב סי' כ"ג תלה זאת בפלוגתת בעלי התוס'.

בספר מנחת אברהם הביא מהגרי"ז לבאר למ"ד שיריים הפנימים מעכבי היינו משום שהשיריים הם חלק מהזריקה, ולכן בפנימיות דהמתנות מעכבות גם השיריים

כדלקמן וא"כ בלא ר' חנינא אף אם צורך פנים לאו כפנים.

וביאר הגרע"א לפמש"כ התו"י דף מ' דהש"ס חזר ממה דסבר בהו"א ולעולם הדין המעכב בסדר עבודות הפנים זהו דוקא אם שניהם עבודות פנים, בזה סדרן מעכב ולפ"ז ניחא די"ל דמתני' ר"י והקדים מתנות פנים אכן כיון דאין השחיטה בפנים ומשו"ה לא יחזור אף דאיחר מתן דם של פנים.

אמר ר' חנינא קטורת שחפנה, קודם שחיטתו של פר, לא עשה ולא כלום וכו'.

הקשה הגרע"א בלא ר' חנינא נמי תקשי דיחזור ויחפון מיבעי' דהא הקטרה הוי עבודת פנים ממש, ולכו"ע נאמר חוקה.

וכתב לפמש"כ התו"י בעמוד א' דההקדמה של עבודת פנים אינו מעכב אלא האיחור דוקא מעכב, לפ"ז מיושב. ואכן לתירוץ השני בתו"י שאף הקדמת עבודת פנים תקשה. ועוד קשה הרי מתני' ר' נחמי'



דף סא

בסנהדרין אף שמביאים אחר לסיים ולהשלים ההזאות.

הריב"א הוכיח יסוד זה משעיר שנשפך דמו במתנות היכל או של מזבח ושחט שעיר אחר, נמצא שקדמה מתנות דפר בפנים וגם דהיכל קודם לשחיטת שעיר. אלא ע"כ ששחיטה ראשונה חשובה היא ואין השחיטה שני' אלא לסיים.

הריטב"א תירץ בנוסח אחר, 'שלא הקפידו בחפינה של קודם השחיטה אלא קודם שחיטת הפר הצריך לפנים ששם צריך החפינה, אבל משנגמרה מלאכת קדשי הקדשים, אין להקפיד על החפינה שהיא קודם הפר הצריך להיכל'.

והמשמעות בריטב"א דלא כהריב"א דיש מעלה לפר הראשון וכו' נאמר הסדר לעיכובא, אלא דכל תלית שחיטת הפר והחפינה זה בזה אינו אלא דבשניהם צורך פנים, ולכן אין זה אלא לפנים ולא לצורך היכל.

ונראה לדון דנפק"מ בזה לר"א ור"ש דנשפך אחר הזאה א' דמביא פר אחר וממשיך משם, להריב"א כבר אין זה פר ראשון דכבר הוי על הבאה א' בפנים ואילו לריטב"א כ"ז דלצורך לפני ולפנים בעי שחיטה קודם לחפינה וצריך לחזור לחפון ולהקטיר, ועיין.

בעמוד הקודם מבואר במה ששינו במשנה, אם עד שלא גמר מתנות שבפנים נשפך הדם

וכתב רש"י ומיהו ודאי צריך להקטיר קטורת אחרת אחר שחיטת הפר, רק לא הוזכר במשנה.

הקשו התוס' רא"ש ותו"י אכתי תקשי מסיפא דמתני' 'וכן בהיכל וכן במזבח' והיינו אם נשפך הדם עד שלא גמר המתנות בהיכל או המזבח, יביא דם אחר ויחזור ויזה, ונמצא שקדמת חפינה והקטורת קודם לשחיטה.

ותירצו בשם ריב"א 'כיון שעשה מתנות שבפנים נעשית השחיטה כהלכתה, ונעשית החפינה בטוב לאחר שחיטת הפר, ושחיטה אחרונה אינה אלא לסיים ההזאות'.

ובביאור הדברים נראה, יש פר הראשון וזה נתקיים כדינו שחיטת הפר ואח"כ חפינה, ויש פר שבא לסיים עבודת היום, ובפר זה, אין הסדר מעכב, וביותר נראה ע"פ מה שהבאנו הסוגי' בסנהדרין דף מ"ט דסדר עבודת יוה"כ זהו ממצות היום ולא תנאי בהכשירא דעבודה וכמש"כ הריטב"א דכשר ולא עלה לחובת היום, ולזה י"ל דכיון דנתקיים הסדר בראשון די בזה לקיים סדר עבודת דחומרת היום כלשון רש"י

של הזאות וכפרה. וכתבו דאף לרש"י
הזאות שבפנים מכפר על טומאה שאירעה
בפנים וכו'.

אם הכניסה לעזרה, היכל, קה"ק כניסה
מחודשת לאיסור טומאה או הכל
מחיצה אחת

בעיקר דברי רש"י בפנים על טומאה
שאירעה שם משמע אחר שנכנס,
ואח"כ כתב אם נכנס, משמע שנטמא
מקודם, ועמד בזה המהרש"א, עוד הקשה
אם נטמא כבר ונכנס למה לי קרא לנכנס שוב
לקה"ק כיון שכבר נתחייב בנכנס לעזרה
ולהיכל. הרש"ש כתב ד"ל דנכנס להיכל
דרך גגין, וקמ"ל דמכפר גם על עון טומאה
של קה"ק החמור.

בספר מנחת אברהם על קושית המהרש"א
הרי כבר נתחייב בכניסה לעזרה
והיכל, כתב עפ"ד המנ"ח מ' שס"ג אות י"ז
דכל העזרה היכל קה"ק מחיצה א' לטומאה,
ואם נטמא בעזרה דאינו חייב אלא על
השהי' ועתה נכנס להיכל אינו מתחייב
משום ביאה דאין כאן ביאה מחודשת, ובסוף
דבריו כתב לדון דכל דחלוק במחיצה י"ל
דנדון כניסה מחודשת. ושם במנח"א הוכיח
מהסוגי' פסחים דף צ"ה דעזרה והיכל
וקה"ק חולקים שם לעצמם ויש בזה איסור
כנתיסה מחודשת.

ומיושב בזה קושית המהרש"א דכניסה
מחודשת לקה"ק ילקה ב' וכן אף אי

אמר עולא שיעיר ששחטו קודם מתן דמו
של פר לא עשה ולא כלום

והיינו אף לר' יהודה דעבודות חיץ לא נאמר
חוקה מ"מ שיעיר דצורך פנים כפנים
כן ביאר התו"י לעיל דף מ.

הקשה הגבו"א הרי שחיטה לאו עבודה היא
וחוקה לא נאמר ע"ז וכדמוכח
במנחות דף ה'.

ותירץ דהחסרון במה שהקדים שחיטת
השעיר אינו משום שהקדים שחיטתו
אלא שאיחר את מתן דמו של פר, ועד"ז
מצינו לעיל דנפסל משום שאיחר מתנות של
שעיר בפנים, ונכלל בחוקה.

החזו"א סי' קכ"ז סק"ז כתב דאף ששחיטה
לאו עבודה, מ"מ מה שנאמר
חוקה, נאמר גם על סדר שחיטה, האבנ"ז
סי' תנ"ז ד"ל שאני ששחיטה צורך פנים
שע"ז קאי חוקה.

וי"ל עוד עפמ"ש הריטב"א דדין חוקה אינה
דין בהכשר עבודה אלא בסדר מצות
היום' כהגמ' סנהדרין מ"ט, ובזה י"ל דלא
נגרע שחיטה בתורת שאר מצות היום' דלא
אתינן עלה מה' הכשר עבודה דנימא
דשחיטה לאו עבודה היא אלא מסדרו דיום.

ת"ר 'זכיפר את מקדש הקדש' - זה
לפני ולפנים, 'אהל מועד' זה היכל
'מזבח' כמשמעו

רש"י פירש כמה אופנים שנטמא, ותוס'
העירו דבפשוטו איירי בכמה אופנים

נכנס דרך גגין לעזרה מ"מ בכניסתו להיכל
יש ביאה מחודשת.

ת"ר 'וכלה מכפר את הקודש וכו'

לר"מ כולן כפרה בפנ"ע, לר"א ור"ש מתחיל
ממקום שפסק.

יש כאן חידוש גדול בדברי התנאים, הרי
הזאות הפר לפנים היכל ומזבח כולן
מעכבות זו את זו, ונתחדש דלא מעכב
שיעשו כולם מאותו הפר, ואמנם לר"מ
נתחדש דלכל הפחות צריך הזאות מאותו
הפר לכל המתנות בפנים ומאותו הפר על
הפרוכת בפנ"ע וכן מזבח מאותו הפר, והיינו
משום דכל מקום הוא כפרה בפנ"ע כמו
שביאר רש"י במתני' דף ס' לפיכך כפרה
שנגמרה נגמרה. אכן לשיטת ר"א ור"ש
דממשיך ממקום שפסק אף דנשפך לאחר
הזאה א' של לפנים נמצא שאין כאן פר א'
שהזו ממנו להזאות פנים, ונתחדש דמצרפים
כמה פרים למנין הזאות המעכבות.

וע"ד משל לב"ש ששתי מתנות בחטאת
מעכב האם יכול לזרוק מתנה א'
מחטאת א' ואח"כ לזרוק מתנה ב' מחטאת
אחרת, בפשוטו בעי מאותה חטאת, ואילו
כאן נתחדש לענין פר ושעיר דניתן לצרף
כמה בהמות למנין הזאות הנצרכות.

האם מהני צירוף בהמות להזאות
חטאות הפנימיות

הגבו"א נקט דפלוגתא זו בין ר"מ לר"א
ור"ש לענין צירוף הזאות ביוה"כ
זהו אף לענין שאר חטאות הפנימיות, וכ"כ

הקרן אורה בזבחים דף מ"ב.

אמנם דעת הגרי"ז והחזו"א דכל מה דמצינו
לצרף כמה פרים זהו רק ביוה"כ
דהעיכוב מ"ג הזאות אינו מצד הכשר הקרבן
אלא מנין ההזאות הם מצד חובת היום,
ולחובת היום אפשר לצרף כמה פרים, ולשון
החזו"א 'אבל אותן הבאים על חטא חטאת זו
צריכה י"א הזאות ולא שייך צירוף שני
בהמות לחטאת א'.

ובסוגין השוו ללוג של מצורע בנשפך ומביא
אחר, ביאר הגרי"ז היינו דמנין
המתנות זהו עיכוב בטהרת המצורע לכן
אפשר להביא מכמה לוגין. תוס' לקמן
בעמוד ב' וכ"כ הריטב"א דאף דבקרא פליגי
הנאמר ביוה"כ מ"מ ילפי מבנין אב למצורע,
ויל"ע להגרי"ז והחזו"א היאך שייך למילף
בדין הנשנה מצד חובת היום.

צירוף בהמות למתנות דחטאת יחיד

המקדש דוד סי' ז' אות ד' חקר לענין
חטאת יחיד לב"ש דסברי דב'
מתנות מעכבות אם נשפך לאחר מתנה אחת
אם יכול להביא קרבן שני למתנה שני'
כדאיתא בסוגין דמצרפים כמה פרים, וכ"כ
בחטאות הפנימיות והיינו דנקט כהגבו"א
וכן הקרן אורה כתב לכאורה נימא כן אף
בחטאת יחיד לב"ש, והוא מחודש טובא,
וצ"ע בכל השו"ט.

ונראה דהנדרון האם המנין הזאות הם מחובת
הקרוב, בזה לא מהני לצרף כמה
בהמות, ורק אם המנין זהו לחובת הכפרה או

כ"ג סק"ג ביארו אותו הפלוגתא לענין אי כל
הפרים נשרפים נחלקו לענין הקטרת אימורים
והיינו לר"א ור"ש נדון כקרבן אחד.

ולפ"ז י"ל דלעולם מנין ההזאות נאמר בגוף
הקרבן ורק נתחדש לר"א ור"ש כקרבן
א' חשיבי.

אמנם שיטת רש"י נראה דענין נשרפין לא
שייך לר"א ור"ש ודלא התו"י
והרא"ש, אלא דלכו"ע קה"ק כפרה בפנ"ע
וכן פרוכת בפנ"ע וכן מזבח, וכל פלוגתתם
האם הזאה א' כמאן דאיתא או כמאן דליתא
[רש"י עמוד ב'] וכן לשון ר' יהונתן מלוניל,
ולפ"ז לא נתחדש בר"א ור"ש דכולם פר א'
חשיבי, אלא מהו המינימום הזאות כדי קיום
בקרבן דלר"א ור"ש די בהזאה א' להכשר
קרבן והשאר לחובת היום.

מנין לטהרה או חובת היום יש לצרף, ובחי'
מרון הגרי"ז ה' פסולי המוקדשין עמוד 96
כתב שיש מנין הזאות מצד הקרבן ויש מנין
מצד גוף ההזאות, יעו"ש.

לדעת ר"א ור"ש האם משום דחשיבי
כפר א' או דהזאה אחת כמאן דאיתא

לדעת ר"א ור"ש שניתן לצרף כמה פרים אף
במקום א' נראה דנחלקו הראשונים
בביאורו, לדעת התו"י והתוס' רא"ש בעמוד
ב' 'וכולן מטמאין בגדים ונשרפין אבית
הדשן', דזהו לר"א ור"ש וחכמים אומרים
דרק האחרון זה ר"מ דכל א' כפרה בפנ"ע
הלכך אחרון עיקר דגמר כפרה, ולר"א ור"ש
חשיבי כפר אחד וכפרה אחת וכולהו
מטמאין.

באור שמח פ"א פסוה"מ ה"ל והמקד"ד סי'



דף סב

בעמוד הקודם

בעי מיני' רבא מרב נחמן כמה שעירים
משלח

והיינו מעיקר הדין בעי לשלח כולן כמו פרים
הנשרפים ורק נתמעט מ'זאתו' דרק
א' משלח, ונחלקו בגמ' איזה משלח, אי
מצוה בראשון, או אחרון דגמר בו כפרה.

בעיקר מה דפשיטא לגמ' כשם שחל על כל
הפרים שהביאו דין פרים הנשרפים
כמו"כ חל על כל השעירים דין שעיר
המשתלח יל"ע, דבשלמא פרים הנשרפים
הזו מכל אחד, ונתקיים על ידם הזאות פנים
וחוץ, אכן לענין שעיר העזאזל הרי לא
נתקיים בהם שום עבודה, וכל הנוספים זהו
כהיכי תמצי להגרלה, אבל בפשוטו די בא'
לקיים דין שעיר המשתלח.

עוד צ"ב רב לשון הש"ס למ"ד דאחרון
משלח, הואיל וגמר בו כפרה, וזהו
כלשון הגמ' לעיל לענין פרים הנשרפים,
ותימה בשלמא לענין פרים הרי היזו ממנו
אבל לענין השעיר לעזאזל לא נעשה בו
שום כפרה אלא בשעיר לה', ומה שייך גמר
בו כפרה.

ונראה בביאור הענין דהנה לעיל דף מ'
מבואר דבעי שהשעיר לעזאזל יעמוד
חי עד גמר מתן דמו של השעיר לה' לר"י
ולר"ש עד גמר הוידוי, וב' השעירים מעכבים
זה את זה, והגבו"א דף ס"ו ע"ב יסד בזה דב'

השעירים הם קרבן אחד לענין שכיון שניתן
שבת לידחות אצל השעיר הפנימי ממילא
נדחה אצל שעיר לעזאזל וכדאמרינן במנחות
לענין הקטרת אימורים בשבת אף דאינו
מעכב מ"מ ניתן לידחות בעיקר הקרבן,
ונראה מזה דקיום הזאות בשעיר הפנימי זהו
קיום הזאות שמתייחס לשעיר לעזאזל,
וכלשון הגמ' שגמר בו הכפרה דבאמת
מתקיים אף בשעיר לעזאזל הכפרה דשעיר
הפנימי דכחד קרבן הם.

ומיושב היטב כשם שלענין הפרים כולהו
בכלל דין פרים הנשרפים כמו"כ
השעירים בכלהו נתקיים כפרה, ולכן בדין
דחל על כולם דין שילוח.

האם סוגין למ"ד בע"ח נדחין

השפת אמת בסוגין העיר מדוע שהשעיר
לעזאזל בזוג הראשון לא יהי' הבן
זוג של כל שלשת השעירים הפנימים, ובו
יתקיים היעמד חי וב' השעירים שהביאו
להגרלה ירעו, ומהיכי תיתי דכולם ישתלחו.

וכתב השפ"א דע"כ הסוגי' קאי לר' יוחנן
לקמן דף ס"ד הסובר דבע"ח נדחין
ונדחה הראשון כשנשפך דם הפנימי.

ואמנם יקשה לאידך גיסא ועמד בזה החזו"א
סי' קכ"ו סק"ו דאם הראשון נדחה
כר' יוחנן א"כ הרי נדחה מלהשתלח ושוב
מאי ס"ד שישתלח.

אמנם הר"ן בסוף מוע"ק בחידושי הר"ן בהוספות השוה ב' מתים בעיר דמקדים הראשון שמת וה"ה בב' תנוקות דמלים הנולד ראשון, וצ"ב כנ"ל, הרי קי"ל כרבנן.

וי"ל ע"פ דברי התוס' רי"ד קידושין דף כ"ט דכבר מיום הראשון חל חיוב לדאוג למילה ביום ח'.

עוד אופנים של מצוה בראשון

בשו"ת חכם צבי דן בהכין נרות שעה לנר חנוכה והגיע לו שמן זית אי אמרינן מצוה בראשון, ודן בזה השבות יעקב, וכן המהרש"ם לענן שופר בידו ואח"כ הגיע אחר די"ל מצוה בראשון.

ולכאורה יש לחלק בפשיטות, דכל ענין מצוה בראשון זהו רק שהחפצא המסוים הזה יש בו מצוה כגון מעות הלשכה ופסח ושעיר, אבל בשופר ונר חנוכה שהם רק היכי תמצוי למצוה אין ראי' ששייך מצוה בראשון.

אמנם ברא"ש פ"י פסחים סי' ל' וכ"כ בתשובה כלל כ"ד דאף לענין מצות בערב פסח יש מצוה בראשון, וזהו כדברי האחרונים דאף דאין חובת החפצא אלא היכי תמצוי לקיים במצה זו המצוה מ"מ אמרינן מצוה בראשון, וא"כ קשה הרי קי"ל כרבנן דר"י דהיכא נראו כא' לא אמרינן מצוה בראשון, וצ"ע.

ונראה לפי יסוד הגר"ח ויסוד הדבר ברשב"א שבועות דף י"ג דשעיר לעזאזל הוי קרבן רק עד אחרי הזאות הפנימי לר"י ועד אחר וידוי לר"ש, ואח"כ פקע מיני' שם קרבן והשילוח הוי מצוה ממצות היום, ובגבו"א כתב בדף מ"א דכבר אין בזה איסור עבודה בקדשים דאינו קדשי מזבח.

ולפ"ז י"ל דכל דין דיחוי נאמר רק בקרבן אבל בתורת שעיר למצוה לכו"ע אין דין דיחוי, וניחא דלא חל דין דיחוי בסוגין לראשון דכלפי מצות שילוח אין דיחוי דלאו מלתא דקרבן הוא.

מצוה בראשון

הביאה הגמ' מקור מהמשנה בשקלים שלש קופות וכו', ודוחה הגמ' התם נראות להקרבה כשנתרמה, אבל שעיר לשלוח לא נראה לשילוח עד שלא גמרו כל ההזאות, אלא ר' יוסי דפסח דעדיין לא עומד בפועל קודם חצות.

ונפק"מ לענין ב' מתים שנפטרו באותו היום ומבואר ביו"ד סי' שנ"ד דקוברים הראשון, ובפתחי תשובה שם הביא מדין מצוה בראשון, אמנם לענין ב' תנוקות שנולדו באותו היום האם יש קדימה ביום השמיני לזה שנולד ראשון, שהרי נראו ב' התנוקות בשמיני כהדדי, בפשוטו באנו למחלוקת ר' יוסי ורבנן בסוגין לענין פסח, וכ"כ בנימוקי הגרי"ב כאן.



פרק שני שיעורי

פרק ששי

הרש"ש שהקשה אזיל לשיטתו בדף ס"ד דסובר דמצות לקיחתן כאחת זהו מצוה בגוף השעירים, דדן שם לר"י דאמרינן מצוה בראשון מ"מ עדיף לקיים בשני בזוג השני דמצוה בראשון אינה אלא דין מדרבנן ואילו לקיחתן כאחד זהו מצוה מהתורה ומקיים בשני מעלת לקיחתן כאחד והיינו דזהו מעלה בעבודת השעיר שנלקח כאחד.

ב. הריטב"א תירץ כיון דלקיחתן כאחד אינה אלא לכתחילה ולמצוה, הא נמי כדיעבד חשבינן, ודיינו דנתקיים כבר מצות לקיחה כאחת. והמשמעות ע"ד התו"י דזהו מצות הגברא ודי שכבר נתקיים.

ג. הרש"ש תירץ כיון שבא תחת המת הוי ל"י כאלו היה נקנה אז, והיינו דחידש בזה חידוש עצום, שהגדר של שעיר שמביאין אח"כ זהו גדר של חריקאי של ראשון וכממלא מקומו, ובזה לא דנים כלקחה מחודשת אלא המשך לקיחתו של ראשון שנלקח אז, וא"כ נתקיים לקיחתן כאחד דאף זה שלוקחים עכשיו מתיחס ללקיחה של ראשון.

מתני' שני שיערי יוה"כ מצותן שיהיו שניהן שוים במראה בקומה ובדמים, וכו' ולקיחתן כאחד וכו'

מבואר במשנה שאם מת עד שלא הגריל יקח זוג לשני, אבל ל"צ ליקח זוג אחר, דלקיחתן כאחד רק למצוה ולא מעכב. והקשו הראשונים מדוע למצוה שלא יקח זוג.

ויש בזה ג' דרכים. א. תו"י תירץ כיון דהשעיר הקיים ילך לאיבוד, באופן זה לא הולכים לקיים מצוה על חשבון איבוד קדשים. והרש"ש תמה ע"ד התו"י הרי במנחות ס"ד ע"א אמרו השוחט כחושה ומצא שמינה, שוחט השמינה דזהו הידור אף דתלך הכחושה לאיבוד, ושמעינן דמקיים להידור אף על חשבון איבוד קדשים.

וכפה"נ צ"ל בשיטת התו"י דשאני הידור דקרבן דזהו מצוה ומעלה בגוף הקרבן ובזה עבדינן אף אם עי"ז יאבד הקדשים, לא כן לענין מצות לקיחה קסבר התו"י דאין זה מצוה ומעלה בגוף השעירים אלא מצות הגברא, ולזה, לא עבדינן כן על חשבון איבוד קדשים.

דהגרלה היא מחובת היום משא"כ לקיחה דאינה ממצות היום אלא מצוה בעלמא.

האם בזוג החדש בעי שוים במראה וכו'

בענין מה שמביאין זוג אחר לאחר שמת אחר הגרלה, יל"ע אם הזוג החדש נאמר בהם שיהיו שוים במראה בקומה ובדמים, וכן אי לקיחתן כאחת, והרי לרב לקמן דף ס"ד שהשני בזוג ראשון יקרב, ושני שבזוג שני ירעה, נמצא דלא נעשית עבודה בב' השעירים החדשים, וא"כ י"ל דלא בעינן שיהיו שוים דאינם בני זוג לעבודת היום.

אמנם יתכן דכל עיקר ענין השוים בלקיחה במראה וכו', אין זה לצורך עבודה כי אם צורך הגרלה, וא"כ הרי בזוג החדש טעון שוים במראה וכו'.

ובאמת כן היא לשון המשנה כאן כשמביאין זוג אחר מגריל ויאמר אם של שם מת זה שעלה עליו הגורל לשם יתקיים תחתיו וכו'.

אם משהגריל מת יביא זוג אחר ויגריל

הקשה התו"י הרי לעיל דף ל"ט נחלקו אי הגרלה מעכבת, ולמה לא הוכיחו ממתנ' דהגרלה מעכבת, דמת מביא זוג אחר.

ותירץ דלעולם י"ל דאין הגרלה מעכבת, ומביא זוג אחר רק למצוה, אף דלענין לקיחה כאחת לא אמרינן במת קודם שהגריל שיקח זוג, שאני מצות הגרלה דהיא ביוה"כ ולקיחה זהו מערב יוה"כ, ונראה כוונתו

עמוד ב'

הלשכה באו. משמע דאין עליהן שם חטאת כעת, אלא רק קדושים בקדושת תרומת הלשכה, ורש"י לא הזכיר הקדש בפה בלקיחה, ומשמע דאף בלא שם חטאת שייך בזה חיוב שחוטי חוץ, וכ"כ החזו"א סי' קכ"ח סק"ב.

ולקמן דף ס"ג ע"ב נראה אף קדושת בה"ב די להתחייב בשחוטי חוץ אם זה ראוי לבא פתח אהל מועד, ולפ"ז לא בעי שם חטאת, והוסיף החזו"א דע"כ לא חל שם חטאת דאי חל שם חטאת הוי חטאת פנימי, ופנימי אינו ראוי לחיצון.

ת"ר שני שעירי יוה"כ ששחטן בחוץ עד שלא הגריל עליהן חייב על שניהן וכו'

עד שלא הגריל חייב על שניהם משום שחוטי חוץ, ומשמעות הגמ' דקודם הגרלה בלא החסרון דמחוסר הגרלה כמחוסר מעשה יש לחייב על שניהם אף דרק א' מהם ראוי לה', והיינו דדי בזה שיש צד לה' בכדי לחייב משום שחוטי חוץ.

קודם הגרלה ראויים לשעיר החיצון, יש לדון מהו גדר קדושת השעירים קודם הגרלה. לשון רש"י כאן ד"ה שני שעירי יוה"כ, משלקחן הם קדושים שהרי מתרומת

שיעורי הדף בעיון ❁ יומא סב, ע"ב _____ רמא

האמנם לישנא דקרא פרשת אחרי פט"ז
פסוק ה' יקח שני שעירים לחטאת,
והיינו כבר בלקיחה נלקחו לחטאת, ואח"כ
בפסוק ח' ונתן אהרן ב' גורלות רק איזה לה'
ואיזה לעזאזל, ובפסוק ט' 'ועשהו חטאת',
ולעיל בדף מ' הגורל עושהו חטאת ולא
קריאת שם, ומשמע דרק כעת ע"י הגורל חל
שם חטאת, ועמד בזה הנצי"ב, וצ"ע.



דף סג

לחיצון, וה"נ יקריבו רק א' לשעיר החיצון אבל ראוי יש כאן.

וכתב שו"ר בתוס' פסחים דף צ"ג ע"ב דלא שייך להקדיש הב' לחטאת, דכבר יש חטאת, וכתב אבל איני יודע טעם הדבר.

בעיקר הדימוי של האבי עזרי לתוס' פסחים, נראה לכאורה דכל דבריהם לענין חטאת יחיד דהופרש על חטא. אבל לענין חטאת ציבור הרי מפורש במנחות דף ס"ד שהקדיש חטאת כחושה אומרים לו הבא שמינה כדי לקיים מצות הקרבה בהידור, הרי מתבאר ששייך להקדיש עוד חטאת אע"פ שיש כבר חטאת מוקדשת, וע"כ שאני חטאת ציבור ששייך להפריש מחטאת יחיד.

המקדש דוד סי' כ"ז סק"ג חקר לענין פר של יוה"כ ששחטו קודם וידוי, האם נדון הוידוי כהגדרה דמחוסר מעשה בגופו, ושאיני מכל קרבן דשחט קודם סמיכה משום דסמיכה אינה מעכבת, אבל וידוי למ"ד דקאי חוקה על הנעשה בחוץ מעכב.

ומצדד שם כיון דהוידוי מסדר עבודת הפר א"כ ראוי להתודות עליו ולהקריבו ולא דמי להגדרה דאינה מסדר עבודת השעיר, ודן להוכיח דמשמע גם אי סמיכה מעכבת מ"מ חייבים משום שחוטי חוץ, וע"כ כל דמסדר ההקרבה גופא אינה עיכוב לדון משום שחוטי חוץ, אלא רק דבר צדדי המעכב.

בעיקר המבואר בתחילת הסוגי' דקודם הגרלה כיון דראוי לשעיר החיצון חייב משום שחוטי חוץ, אבל מצד ראוי לשעיר לה' אמרינן דמחוסר הגרלה א"כ מחוסר מעשה כדהערנו לעיל, דנשמע מזה דאף רק א' מהם ראוי לה' מ"מ די בצד דכ"א ראוי לחייב משום שחוטי חוץ.

כתב החזו"א סי' קכ"ח סק"ב אע"פ דודאי אין שניהם ראויים מ"מ כל א' לעצמו יש צד חיוב.

התו"י ותוס' רא"ש הקשו מהמואר בזבחים דף קי"ג ע"ב דמשמע דשעיר המשתלח אף קודם הגרלה נתמעט מקרא דלה' להוציא שעיר המשתלח.

בתירוצם השני כתבו דשם בזבחים כבר נתקדש שעיר החיצון דמוספין, ושוב לא שייך לומר דראוי לשעיר החיצון.

וכתב החזו"א דתירוץ זה רק מדוע בזבחים לא מחייבים ולזה תירצו דאינו ראוי לחיצון, אכן אכתי תקשי למאי בעי מיעוט דעזאזל, תיפוק לי' דמחוסר הגרלה.

הקדשת חטאת אחר חטאת - חילוק יחיד מציבור

האבי עזרי פ"ח מה' תמידין ומוספין ה"א הקשה מדוע באמת אם כבר נתקדש שעירי החיצון א"א להקדיש א' השעירים

שלמים ששחטן קודם שנפתחו דלתות
ההיכל פסולין

שיטת רש"י בזבחים דף ס"א דזה רק בשלמים ולא בשאר קרבנות, והביאו כאן התוס', ודעת התוס' דה"ה בשאר הקרבנות, והנדרון לענין שחיטה, אבל זריקה ודאי מעכב הדין פתח אהל מועד בכל הקרבנות.

השפ"א בזבחים נ"ה העיר מנלן זאת העיכוב לפסול השחיטה הרי לא שנה עליו הכתוב לעכב.

ומי אית לי' לרב חסדא הואיל, והאמר רב
חסדא וכו'

וברש"י, לענין פסח ושלמים בעי עקירה לעקור שם פסח, ולענין שעירים לא בעי עקירה, דזה חטאת וזה חטאת. ומדויק דרק משום דאקרי חטאת יש בזה משום שחוטי חוץ, והיינו דלא די בזה שנתקדש קדושת תה"ל כמש"כ רש"י לעיל.

ובהזו"א סי' קכ"ח סק"ב כתב שנראה דקודם הגרלה לא קדשי קדושת הגוף אלא קדושת תה"ל וכמו בקנין קדשין קדושת הגוף ומתפרשין אח"כ בעשיית כהן, ה"נ השעירין קדשין קה"ג לכל הקרבנות הבאים שעירים, ומתפרשין אח"כ בעשיית כהן, ושעירי יוה"כ הגרלתן מפרשתן, והעיר החזו"א מלשון רש"י כאן דיש כבר שם חטאת, וכתב דא"כ היאך יכול לשנות לחיצון

שעיר החיצון קודם לעבודות היום אי
פסול - פלוגת הרמב"ם והתוס'

מבואר דב' השעירים אינם ראויים גם לשעירי המוספין משום דמחסרי עבודת היום, ותלי' אם יש מחוסר זמן בו ביום, ומשמע דאם הקדים שעיר החיצון קודם לעבודת היום פסול וכן פסק הרמב"ם פ"ה ה"ג עיוה"כ, והגרי"ז בספרו כתב דמסוגין זהו מקור דברי הרמב"ם.

ובטעמא דמילתא כתב הגרי"ז דאין לדון מצד חוקה דזה לא נאמר אלא על עבודות המיוחדות של יוה"כ בבגדי לבן, והרי איל בבגדי זהב לכו"ע לא נאמר חוקה, ואין השעיר דמוספין בכלל עבודת היום, וע"כ הטעם משום דכתיב מלבד חטאת הכיפורים כמבואר דף ע', ולכן הוא מחוסר זמן.

ולדברי הגרי"ז אתי שפיר מה דמחז"ז לאו מחוסר מעשה ושאני מהגרלה ופתיחת דלתות, דאין העיכוב מצד חוקה והכשר השעיר, אלא מצד דזמנו של שעיר לא בא.

ודעת התוס' בשבועות דף ח' ע"ב דשעיר החיצון דמוספין דקרב קודם לעבודות היום, כשר. וביאר הגרי"ז בשם הגר"ח שלמדו בסוגין, דזהו גופא תירוץ הגמ' דאין מחוסר זמן לבו ביום, והיינו ממילא גם אם הקריבו כשר.

שם לחיצון, מ"מ שם חטאת יש בזה, ואילו בקן סתומה עדיין אין שם עולה שם חטאת.

ודברי המקד"ד זהו כדברי רש"י כאן אבל למש"כ החזו"א דאין שם חטאת הרי זה כקן סתומה וכן לרש"י לעיל.

כמבואר בשבועות דשעיר פנימי אינו רשאי לשנות לחיצון.

המקדש דוד סי' כ"ז סק"ג נסתפק בקן סתומה שהקריבו בחוץ אם חייב, דהרי עדיין צריך להתפרש, וכתב דאין להוכיח משעירי יוה"כ דמחוסר קריאת

עמוד ב'

מיני' ובי' בעי ילפותא שהמום פוסל בו. ברמב"ם פ"ה מה' עיוה"כ הי"ח כתב לענין נעשה טריפה בשעיר המשתלח דנפסל ולמד כן מהנאמר 'יעמד חי' וכ"כ המאירי, והר"י קורקוס כתב שלא מצא מקומו, ואדרבה משמעות הסוגי' בחולין דטריפה פוסל רק קודם הגרלה.

ובהגהות מים חיים כתב שהרמב"ם למד פסול טריפה מדין מום ומסברתו אסמכי' אקרא דיעמד חי כדרכו בכמה מקומות.

המקדש דוד סי' ל"ג סק"ג דן האם בשעיר המשתלח שייך פסול של ממשקה ישראל, והאריך מדברי הרמב"ם הנ"ל, וכתב דמשמעות סוגין דאין פסולי קרבן נוהגים אחר הגרלה.

והנה אף דלאחר הגרלה בפשוטו יש שם קרבן ורק לאחר גמר הזאות הפנימי לר"י או וידוי לר"ש חידש הגר"ח דפקע שם קרבן, וא"כ למאי בעי ילפותא דפוסל מום,

מנין שלא יקדישנו מחוסר זמן, ת"ל קרבן לה' לרבות שעיר המשתלח

לרש"י בתמורה דף ו' המקדישו לוקה משום בל תקדישו והיינו לא שנאמר פסול.

המנ"ח מ' רפ"ה הוכיח כן מהגמ' דנימא דבעי קרא לפסול.

בגליון הש"ס ציין לתוס' זבחים דף קי"ד דכתבו דאסור להקדיש מחוסר זמן, אבל בדיעבד קדוש, אמנם דעת המאירי בסוגין הקדישו תוך שבעה ליקרב אחר שבעה דלא חל ההקדש, וכן לשון רש"י בבכורות כ"א ע"ב ומשמעות התוס' שם.

רבינא אמר כגון שהומם וחיללו על אחר.

מבואר שהמום פוסל בשעיר המשתלח אך לאחר הגרלה.

ויש לדון מהו לענין שאר פסולי קרבן, היינו האם יש לו דין קרבן או הרי

שיעורי הדף בעיון ❁ יומא סג, ע"ב _____ רמה

צ"ל די ש פסולים הנאמרים רק מחמת הקרבתם ולא בעיקר השם קרבן.



דף טז

דחיתו לצוק זהו שחיטתו

בתוס' דנו כמו"כ נימא לענין עריפת עגלה ערופה דעריפתה זוהי שחיטתה. וצדדו דבאמת כן הוא ומה"ט אמרינן בזבחים דף ע' ע"ב דעריפה מטהרת.

בתו"י כתב דאף דאמרינן דחיתו לצוק זהו שחיטתו, אבל לענין עריפתה זו שחיטתה לא אמרינן, וכ"כ בתוס' רא"ש חולין דף פ"ב ע"א וביאר דשאני שעיר השתלח שהדחי' מתרת האברים בהנאה, אבל עריפת עגלה, העריפה אוסרת ובזה לא אמרינן דזהו שחיטתו.

ועד"ז? כתב ר"ת בספר הישר סי' נ"ב 'דדחיה לצוק היא הכשר מצוה, לעריפת עגלה שהיא לכפרת חטא, שאע"פ שעריפתה מטהרת מידי נבילה, אפ"ה עריפתה שהיא מצוה הבאה על החטא אינו דומה לדחיה לצוק, דדחיה לצוק הוי כשחיטת עולת הקדשים דאסורה באכילה וכמליקת העוף דמותר באכילה הלכך חשיב דחית צוק שחיטה, וכו' דהוי הכשירו כמליקת העוף'.

ונראה בביאור דברי ר"ת דשחיטה דכל ענינה רק לטהר מידי נבילה עדיין לא חשיב שחיטה, ורק בדחיה לצוק דהוי קיום דין עבודה בקרבן והיינו דחיתו זהו שחיטתו אין זה מלתא דשחיטת חולין דעדיין אסור באכילה, אלא הוא קיום דין 'עבודת קדשים'

שיחשב שחיטת קדשים, וחלוק מעגלה ערופה שהענין להמית מענין כפרה, והיינו בקדשים שנאמר ושחט ונאמר עוד אופן להמית הבהמה ע"י דחי' לצוק או מליקה בזה חשיב קיום דין עבודת 'שחיטת הקדשים', וכלפי דין שחיטת קדשים זהו שחיטתו, אכן כלפי שחיטת חולין לא חשיב שחיטה כלל, ובימות דף ל"ג מבואר זר שאוכל מליקת עוף הרי הוא עובר משום נבילה, והיינו כלפי חולין לא חשיב שחיטה כלל וכל קיום שחיטת היינו שחיטת קדשים, ולענין אותו ואת בנו יש לימוד מיוחד לאסור בפ' קדשים כל דחשיב שחיטת קדשים.

שור הנסקל אי זהו שחיטתו

המג"ח מ' נב העיר לענין שור הנסקל מדוע אמרינן בקידושין דף נ"ו שזה נבילה, נימא סקילתו זהו שחיטתו. וכתב דמשמעות הסוגי' ביומא דזהו שחיטתו רק לטהר מידי נבילה ולא להתיר באכילה.

ולדברי ר"ת אין קושי' מעיקרא דזהו שחיטתו רק אם זהו קיום דין עבודה וכלפי שחיטת קדשים חשיב שחיטה, ולא לענין עגלה ערופה וה"ה שור הנסקל.

בחייושי הגר"ח על הש"ס תירץ דזהו שחיטתו רק כשהדין הוא בבהמה טהורה, משא"כ שור הנסקל אף בבהמה טמאה וע"כ אין זהו שחיטתו.

בשם האחרונים כיון ששייך בו פדיון אם הומם ממילא לא הוקבע קדושתו עדיין.

דיחוי לענין מצות

בסוכה דף ל"ג חקרה הגמ' האם אמרינן דיחוי במצות כגון נקטם ראשו מערב יו"ט ועלתה בו תמרה ביו"ט מהו, יש דיחוי אצל מצות או לא, וברש"י שם כתב הנדון האם ילפי' מדיחוי בקרבנות.

ומבואר דפשיטא לגמ' דין דיחוי בקרבנות והנדון לענין דיחוי במצות, וכפה"נ צ"ל דלענין קרבנות יש חפצא של קרבן וחלות קדושת הקרבה ובוזה שייך פסול בחפצא, משא"כ לענין מצות אין חלות בגוף החפצא וא"כ י"ל דלא שייך דיחוי, והצד דיש דיחוי פרש"י דחל עלי' שם מצוה למקרי' דיחוי.

ולשון רש"י בסוכה דהנדון דיחוי בקדשים היינו בנשחטה, וזהו כרב בסוגין, ולפ"ז מבואר דרב י"ל דמודה דיש דיחוי במצות, וא"כ יל"ע מאי שנא קרבן בע"ח קודם שחיטה דלא נדחה לרב ממצוות שיש דיחוי לצד א' והרי ע"כ לא בעי דוקא קדושת הקרבה.

וי"ל דבע"ח לרב מה שאין דיחוי אינו כטעם ר' מנחם זעמבא ולא כמש"כ המאירי ששייך פדיון דזהו גם במצות, אלא ע"ד מש"כ מרן הגריש"א דקודם שחיטה אינה עומד להקרבה וא"כ מחוסר מעשה דעיקר מצותו זה הזריקה והקטרה, ואילו לענין הדם אינו מחוסר מידי.

הריטב"א כתב דהמקור דזהו שחיטתו זהו הלכה למשה מסיני. ובזבח תודה צידד דאולי היא מסברא.

השפ"א העיר למאי בעי לחסרון דמחוסר זמן תיפוק לי' משום אזהרת אותו ואת בנו, וחתנו כתב די"ל נפק"מ לפסול בדיעבד, ואע"פ דאינו מעכב שילוח השעיר מ"מ י"ל דראוי לשילוח קודם זריקת דמו של הפנימי בעי, ובהגהה שם דן די"ל אף מצד הלאו אינו ראוי.

רב סבר בע"ח אינם נדחים ר' יוחנן אמר בע"ח נדחין

בספר הערות כתב דלא מצא שביארו דין זה דהרי בשחוטין לכו"ע נדחין, וביאר דמחיים אינו ראוי להקרבה וטעון שחיטה, ולכן לא נדחה כשאינו ראוי להקרבה.

הגאון ר' מנחם זעמבא ה' פרה אדומה סי' כ"ה אות ח', ביאר הטעם דאינם נדחים מפני דע"י ההקדשת הבהמה חל בה קדושת הגוף אבל לא קדושת קרבן כ"ז שלא נתקדש בסכין וכלשון הגמ' מנחות דף ט"ז דם סכין מקדשי' לי', ועד"ז בשפ"א ריש מעילה דעיקר קדושת הקרבן בשעת השחיטה, ושעת שחיטה גומרת הקדושה, וכל דין דיחוי זהו רק כשנגמרת קדושת הקרבן ולא קדושת הגוף. המאירי בקידושין דף ז' ע"א ביאר הא דאין בע"ח נדחים הואיל וע"י מום אפשר לצאת לחולין אין דיחוי דיחוי, ובי' גור ארי' שם אות ז' והביא כן

זהו מצוה באלו השעירים שעובדים בהם, אמנם בריש פירקין נתבאר דעת התו"י והריטב"א דאין זה מעלה בשעירים עצמם אלא מצות לקיחה בעלמא, וי"ל עוד דזהו רק ממצות הגרלה.

הרש"ש תירץ עפמ"ש"כ ריש פירקין יסוד מחודש דכשלוקחין השעיר החדש הוא עומד במקום השעיר שמת בזה שאין לקיחה חדשה אלא השעיר החדש כהמשך וכממלא מקומן של השעיר שמת והלקיחה שנתקיים בשעיר הראשון שמת, הבא במקומו נדון כנלקח אז.

רב קסבר מצוה בראשון

והיינו כר' יוסי בקרבן פסח, ואם היה השני מובחר הימנו יביאנו.

תוס' כאן בעמוד ב' העירו א"כ מדוע לרב אמרינן מצוה בראשון והרי תלי"א אם השני מובחר הימנו, הריטב"א לעיל דף ס"ב כתב דלא שייך ליקח מן המובחר גבי שעיר המשתלח שאינו אלא שילוח, ולא נאמר דין מובחר אלא בפסח שיש מצוה באכילתו, ויש בו גם אימורים למזבח. ולכאורה כל תירוצי הריטב"א רק לענין שעיר המשתלח, אבל שעיר הפנימי דאימורין לגבוה כמתני' לקמן דף ס"ז שייך מן המובחר.

תוס' כאן כתבו דגם לענין שעיר הפנימי אין דין מן המובחר, אבל שעיר המשתלח ושעיר הפנימי הנשרף חוץ לשלש מחנות אין בזה מובחר.

מסיק שם בסוכה בעמוד ב' לחלק בין דיחוי מעיקרא דבו לא הוי דיחוי, לבין נראה ונדחה דאיבעי' דלא איפשטי. והנה ר' יוחנן בכמה דוכתי סובר שגם בנדחה מעיקרא אמרינן דיחוי לגבי קדשים ובתוס' שם בסוכה עמדו בזה, דלענין קדשים יש דיחוי מעיקרא ואילו במצות פשוט דאין דיחוי מעיקרא.

ויש לבאר דכיון דכל דין דיחוי במצוות כמש"כ רש"י מכח דחל שם מצוה על החפצא אכן כשיש דיחוי מעיקרא מרישא לא חל שם מצוה, משא"כ בקרבנות מ"מ קדושת קרבן עליו ושייך דיחוי בעצם קדושת הקרבן.

האם בזוג החדש בעי' להיות שוים במראה וכו'

לדברי רב דבע"ח אינם נדחים ולוקחים את השני בזוג ראשון, ולוקחים השנים רק כהיכי תמצוי להגרלה, נסתפקנו בריש פירקין האם יש על הזוג החדש דין שיהיו שוים מבמראה וקומה וכו' דהרי בין כך לא עבדינן בשני אלו אלא חד מזוג ראשון וחד מזוג שני, ומ"מ י"ל דהדין שוים הוא מדיני ההגרלה.

מצוה בראשון

הרש"ש העיר הרי מצוה בראשון בפשוטו אינו אלא מדרבנן, ואילו לקיחתן כאחד זהו דין תורה, א"כ בדין דנעדיף לקיים השעיר לה' והשעיר לעזאזל בזוג השני דבהם נתקיים לקיחתן כאחד.

ומבואר דנקט הרש"ש דדין לקיחתן כאחד

וקשה, הרי יש אימורים ובהם עבודתן בעזרה, וצ"ל א' מתרתי, א. או רק על בשר בהמה נאמר דין מובחר ולא באימורים. ב. דרק אם בכללות הבהמה נאמר מובחר בכולו, ולא רק אם שייך לקיים באימורים, דדין מובחר בקדשים נתחדש על כל הבהמה בכללות ממבחר נדריכם. אמנם צ"ע ממה דמצינו בשבועות דף י"א לענין פרה אדומה, דין מובחר אף דעבודתיה מחוץ לג' מחנות, ומאי שנא משעיר הפנימי, וצ"ע.



דף סה

קודם זריקה, ויקשה על הראשונים דאין להקדיש חטאת היכא דכבר יש חטאת.

ונראה דחלוק חטאת יחיד שבאה על חטא, ובזה כתבו הראשונים דלא שייך להקדיש חטאת אחר חטאת, לא כן בחטאת ציבור דבאה לחובת היום לעולם יש להפריש עוד חטאת, ולכאורה מוכרח כן מכל שעיר שמת לאחר הגרלה, דמביאין ב' אחרים ומגדילים, ולדעת רב בע"ח לא נדחין הרי הראשון כשר ולא השני, וקשה היאך השעיר השני מתקדש, ועמד בזה המקדש דוד סי' כ"ד אות ג', וע"כ שאני חטאת ציבור.

ועוד אמר ר' יהודה נשפך הדם ימות
המשתלח

רש"י פירש דהעיכוב כשלא נגמר ההזאות משום דחוקה כתיב, ובהגהות ר"ש מדסויא, העיר דכ"ז דלא כר"י דעבודה הנעשה בחוץ אין ע"ז חוקה, אמנם בזבחים דף מ' מתבאר דהזאות גופא מעכבי לכו"ע ורק בסדרן נחלקו.

בספר הערות העיר מדוע הוצרך רש"י לקרא דחוקה תיפוק ל' בסברא דכל קרבן שלא נזרק הדם כקרבן שלא קרב.

אשר נראה בישוב שיטת רש"י, דזה ודאי בלא נזרק כלל הדם לא בעי קרא, אמנם מצינו בהזאות דיוה"כ שאפשר בכמה פרים, לר"מ בג' ולר"א ור"ש ממקום דפסק,

בעיר הדין הפריש ב' חטאות לאחריות שמתכפר באחת מהם והשני תרעה

הקשו תוס' רא"ש ותו"י והריטב"א בשם הריב"א היאך חל קדושה על שתיהן והלא אין יכול להפריש ב' חטאות בזה אחר זה על חטא א', וקי"ל בקידושין דכל שאינו בזה אחר זה אינו בכת אחת.

תוס' פסחים דף צ"ז ע"ב תירצו שאמר הרי זו חטאת והשני' לאחריות שהפרישה על תנאי, ומה שאין יוצא לחולין אם לא נאבד הראשונה זהו משום שכך נאמרה ההל"מ.

תוס' מנחות דף פ' תירצו ועד"ז בתו"י כאן שמדובר דהקדיש א' משתים והיינו שאינו מקדיש שניהם להקרבה, אלא ששניהם יהיו ראויים להקרבה, כן ביאר החזו"א במנחות סי' כ"א אות י'.

משמעות דברי החזו"א דיש הקדש מיוחד להקרבה, וב' חטאות לא שייך להקדיש להקרבה ב' חטאות אבל בעיקר שם הקרבן לעולם שייך בב' חטאות.

האבי עזרי פ"ד מפסוה"מ נתקשה בדברי החזו"א, ודייק מהרמב"ם ששייך להקדיש ב' חטאות, ותמה ע"ד התוס' איזה חסרון יש להקדיש ב' חטאות.

והנה במנחות דף ס"ד מבואר דאף דשחט כחושה יש לו לשחוט שמינה אחריה

ויש לרון במאי דנשבועין לבני העיר, דאמנם בני העיר המפסידים מהנגבבו או אבדו, אכן לענין שבועת השלוחין בעי שבועה לבעל הממון, ולכאורה לאחר דבני העיר כבר הקדישו שקליהן הרי השקלים שייכים להקדש ואין בני העיר בעלים והיאך נשבעים להם.

ומצינו בתמורה דף ט"ו דקרבנות שעירי הרגלים ור"ח לבעלי השקלים נדונים כבעלים על הקרבן לענין חטאת שמתו בעליה, ועד"ז בערכין דף ד' לענין מנחת כהן דאף לאחר ההקדש חשיב דידי, והוכיח בזרע אברהם ח"א סי' ד' אות כ"ג אף שנמסרו השקלים מ"מ לא פקע זכות הנותן, והיינו אף שהקדישו הבעלים עדיין לא פקע זכות בעלים.

ועד"ז מצינו בריטב"א חולין דף קל"ט לענין תרנגולת שמרדה שפקע קדושתה, כיון שהקדש דמים אין בו קדושת הגוף אין להקדש בו קנין הגוף אלא שיעבוד ממון, וכיון דנתיאש הגזבר או המקדיש מפני שמרדה הו"ל הפקר ופקע שיעבוד הממון.

ולפ"ז ניחא ששייך שבועה לבני העיר אף לאחר הקדשתן את השקלים דעדיין מקרי בעלים, כמש"נ.

אמר רבא קסבר ר' יהודה חובות של שנה זו, קריבה לשנה הבאה, איתב"א אביי פר ושעיר של יוה"כ

הקשו הראשונים מהי קושית הגמ' הרי בחטאת נאמר חטאת שכיפרו בעליה

ולשון רש"י לעיל דף ס"א ע"ב בביאור פלוגתתם לר"מ הזאה א' כמי שאינה ואילו לר"א ור"ש כמאן דאיתא ולכן מביא פר אחר ומתחיל ממקום דפסק, וכ"כ הר"י מלוניל שיש קיום בהזאה א', ורק לכו"ע הזאות מעכבות כי חוקה כתיב, וזהו מש"כ רש"י דנשפך הדם דמעכב כי חוקה כתיב והיינו או לר"א ור"ש בהזאה א' או לר"מ בגמר בהיכל, דהמשך הזאות המעכבות היינו מדין חוקה, ומיושבת קושית הגריש"א.

אלא מת המשתלח אמאי ישפך הדם, הא איתעביד מצותי, אמר דבי ר' ינאי אמר קרא יעמוד חי וכו'

מתבאר מדברי התוס' והתו"י דאף דידענו דהשעיר המשתלח בעי לעמוד חי בזמן ההזאות דשעיר הפנימי, וזה צורך שעיר המשתלח, אבל כאן בסוגין נתחדש עוד דזו אף צורך הפנימי שיעמוד השעיר לעזאזל חי.

וביאר הדברים כלשון הש"ס דף ס"ב דהזאות הפנימי חשיב כגמר כפרה בשעיר המשתלח, וכן בזה יותר פשוט דיעמד חי לקיום הזאות בשעיר המשתלח, אכן בסוגין נתחדש עוד דזהו אף צורך הפנימי והכשירו, וזהו דמת המשתלח ישפך הדם.

תנן התם, בני העיר ששלחו את שקליהן וכו'

אם נתרמה תרומה ההפסד להקדש שאין הבעלים חייבין לשקול עוד בזה נשבועין לגזברין, ואם לא נתרמה התרומה אין ההפסד להקדש אלא של הבעלים, לפיכך נשבעים לבני העיר.

דומי' דחטאת יחיד דאין לומר דימתין עד שיעשה עבירה אחרת בשוגג, וע"כ או רועה או תמות וכו'.

אמנם לעיל דף נ' הבאנו מהגרי"ז דלענין חטאת שמתו בעליה זהו גם אם היה אפשר להקריב את החטאת מ"מ למיתה אזלא, והוכיח כן מולד חטאת, דזהו א' מחמש חטאות המתות, והרי יש מ"ד שאדם מתכפר בשבח הקדש, ומ"מ ולד חטאת למיתה אזלא, והוכיח מזה שהלמ"מ דתמות זהו לא בגלל שאין מה לעשות, אלא דין בפנ"ע שתמות.

ויל"ע מדברי הראשונים כאן לענין חטאת שכיפרו בעליה דעיקרו בגלל שאין מה לעשות עמו, מדברי התו"י י"ל דזהו רק נתינת טעם דלא נכלל בהלכה דתמות כי אם חטאת יחיד ולא חטאת ציבור, אכן לשון הריטב"א דמסתמא לא אמרה הלכה דאזלא חטאת למיתה, אלא היכא דלית תקנתא, זה לכאורה דלא כהגרי"ז.

למיתה אזלא. ותירץ התו"י כיון שראוי ליוה"כ אחר אין זה בכלל כיפרו בעליה, דלא שייך אלא גבי חטאת חלב או דם שאינה באה אלא על חטא מבורר, אבל זו אפי' לא היה כאן כלל חטא טומאת מקדש וקדשיו וכן פירש ריב"א, והוסיף, כי אע"ג שלא יכפר זה על טומאת מקדש וקדשיו של אחר יוה"כ זה אלא על שלפניו, מ"מ לא מקרי נתכפרו בעליה.

והיינו דכל דין נתכפרו בעליה זה בחטאת יחיד שבאה על חטא מבורר, משא"כ חטאת ציבור שבאה לחובת היום, והסימן שאפי' בלא חטא באה, ורק ממילא גם מכפר. ויש חידוש בדברי הריב"א כיון דהחטאת לחובת היום ורק ממילא מכפר א"כ לכאורה יכפר אף על חטאים שאחר ההפרשה, דהרי י"ל דרק בחטאת יחיד תלי' אי הופרש ע"ז, וצ"ע.

הריטב"א תירץ עד"ז ובנוסח אחר קצת, ומסתמא לא אמרה הלכה דאזלא למיתה אלא היכא דלית לן תקנתא בהקרבה,

עמוד ב'

הראשונים הקשו בשם ריב"א למה ימות הרי יכול לשנותו לשעיר הנעשה בחוץ או לשעירי הרגלים, ותירצו דמ"מ אהני הגורל שלא לשנותם לשום שעיר אחר.

וביאר המקד"ד סי' כ"ד אות ג' שהגרלה עושה ב' דברים, א. שעושה אותן כקן סתומה. ב. מפרש איזה להשם ואיזה

אלא אמר ר' זירא לפי שאין הגורל קובע משנה לחבירתה

השיח יצחק דייק מלשון רש"י שדוקא גורל שנעשה לשם שנה זו לא מועיל לשנה הבאה, וקושיית הגמ' היינו שיגריל עתה לשנה הבאה, וזהו דלא כפירוש התו"י והרא"ש שפירשו שיפרישו לשנה הבאה.

משום כשנאבד בטל הפרשתו, נודעת הריב"א דהובא לעיל דבאמת לא מכפר על חטא לאחר הפרשה] בשאר קרבנות דנקבעו ע"י קריאת שם, ניתן לחלק כגון שעיר ר"ח יש לו שם שעיר ר"ח ועוד קביעות שיהי' לראש חודש זה, ויכול לעשות ב' הקביעות זה לאחר זה, ובנאבד בטל יחודו לר"ח זה, אבל שעיר יוה"כ דקביעותו ע"י גורל והגורל קובעו לב' ענינים שם חטאת וליוה"כ זה וא"א למיפלגינהו, כשבטל קביעות הגורל לשנה אחרת בטל כל ההגדרה.

לעזאזל, ורק פירושן לא מועיל לשנה הבאה, אבל קביעותן לאותן השעירים מועיל אף ליוה"כ הבא, ואינו יכול לשנותן לשעיר הנעשה בחוץ.

עוד כתב המקד"ד שם דמשמע דרק גורל אינו קובע משנה לחבירתה אבל קריאת שם מועיל, ויל"ע מאי שנא, וביאר בשאר קרבנות ציבור כגון שעיר של ר"ח שנאבד יכול להקריבו בר"ח אחר, אע"ג דהוי חטא לאחר הפרשה כתבו התוס' שבועות דף י'



דף סו

דמצינו בביכורים פ"א מ"ה דהאפורופוס
מביא לקטנים.

משנה, בא לו אצל שעיר המשתלח
וסומך שתי ידיו עליו ומתודה

פרש"י לאחר שגמר כהן גדול מתן דמים
של פר ושעיר, בא לו הכהן אצל
שעיר המשתלח במקום שהעמידו כנגד
בית שילוחו.

משמעות רש"י שכל הזמן עמד שם שעיר
המשתלח. מצינו במקדש דוד סי'
כ"ד חקר בדין ששעיר המשתלח צריך לעמוד
חי עד שעת מתן דמים או וידוי, אי בעינן
שעמד דוקא בעזרה, או כל שהוא חי אפ'
בחוץ שפיר דמי, ונראה מרש"י כצד א'.

עוד חקר שם המקדש דוד בדין סמיכה
המבואר כאן במשנה, האם דין סמיכה
הוא רק צורך וידוי דאין וידוי בלא סמיכה, או
שיש בזה קיום דין סמיכה ממש.

והעיר הרי בעינן תכף לסמיכה שחיטה, והרי
לא היה שחיטה בשעיר המשתלח,
ותירץ ב' תירוצים, א. במקום שאין שחיטה
א"כ שייך סמיכה בלא שחיטה. ב. דדחיה
לצוק זהו שחיטתו כדאמרין לענין אותו ואת
בנו, והוסיף במקד"ד לתירוץ השני, דצריך
למהר לשלחו לצוק כדי שיתקיים כמה שיותר
תיכף לסמיכה שחיטה.

אמר רבא גזירה משום תקלה, דתניא אין
מקדישין ואין מעריכין וכו'

תוס' הביאו את הגמ' בבכורות דף נ"ג ע"א
שמכח החשש תקלה, בטלו גם את דין
מעשר בהמה לאחר החורבן, והקשו מגמ'
שבת דף נ"ד ע"ב שראב"ע היה מעשר
מעדרו שנים עשרה אלף עגלים בכל שנה
ושנה, והרי אחר החורבן היה שנתיים בגדלות
ואין דין מעשר בהמה.

ותירצו, א. אפורופוס היה מפריש כדמצינו
לענין תו"מ דמפריש עבור הקטן. ב.
אי נמי לא ביטלו מעשר בהמה מיד אחר
החורבן. ג. היה מעשר למלך ואין המכוון
למעשר בהמה.

בתירוצם הראשון, יל"ע בשלמא לענין תו"מ
זהו טבל, וכדי להתיר באכילה
צריך לעשר ולזה נתקן אפורופוס, אבל
לענין מעשר בהמה אין כאן טבל כי אם מצוה
שחל על הבעלים, וקטנים אין להם המצוה.

עוד הקשו האחרונים הרי אפורופוס אינו
מעשר להניח אלא רק מה שצריך
לאכילה, וא"כ לענין מעשר בהמה ודאי לא
היה צורך אכילה.

החכם צבי סי' ל"ג וכ"כ בנאות יעקב סי'
ט"ז דאה"נ האפורופוס לא הפריש
לאכילה אלא למצוה והיינו לחינוך וע"ד

מסרו למי שהיה מוליכו

והיינו שמוטל על הכה"ג למסור השעיר לאיש עתי, ובעמוד ב' מבואר דנתחדש בקרא ששולחין את השעיר אפ' בטומאה, ופירש רב ששת לומר שאם נטמא משלחו, נכנס טמא לעזרה ומשלחו ופרש"י שהכהן מוסרו לו שם, והיינו שיש הלכה שהכה"ג ימסור שם ולכן נכנס הטמא לעזרה כדי לקבל השעיר שנמסר לו.

השטמ"ק בכריתות דף י"ג עמד בזה למה ידחה טומאה הרי יכול להביאו בחוץ ויקחנו משם, אמנם מדברי רש"י משמע דזהו מוטל על הכה"ג ושייך לשאר סדר העבודות של הכה"ג שעושה אותן בעזרה.

השיטה שם כתב בזה ב' אופנים. א. שמא כיון דכתיב יעמוד חי לפני ה' לשלחו צריך שיהי' ביד איש עתי מלפני ה', והיינו לא מצד מסירת הכה"ג כי אם מצד לקיחת האיש עתי מלפני ה'. ב. א"נ י"ל דעיקר הרבותא להשמיע שאין פסול טמא בשילוח.

משמעות רש"י לקמן דף ס"ח ע"ב דנדון דהכה"ג שולח השעיר המדבר הוא בכלל עבודת הכה"ג, 'אמרו לו לכה"ג הגיע שעיר למדבר דאינו רשאי להתחיל בעבודה אחרת עד שהגיע שעיר למדבר שנאמר ושלח את השעיר במדבר, ואח"כ ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה'. והיינו קודם מסיים הכה"ג ושלח את השעיר המדבר ואח"כ ממשיך בעבודה אחרת.

האם הידוי מעכב, כפרת יוה"כ בלא

שעיר

ידוי זה האם מעכב, נחלקו התנאים לעיל דף מ' ע"ב, וכתב המקד"ד סי' כ"ד דר"ש לטעמי' הסובר בשבועות דף ב' ע"ב שהידוי של שעיר המשתלח מכפר על ישראל בשאר עבירות כן וידוי הפר מכפר על הכהנים, ולר"י דוידוי אינו מעכב ע"כ סבירא לי' דעמידתו של שעיר המשתלח בשעת מתן דמיו של פנימי זהו מכפר על שאר עבירות.

אמנם מסיק שם המקד"ד שכפרה בכדי לא אשכחן, ולעולם לא מתכפר לר"י במת השעיר לאחר מתן דמו של שעיר הפנימי, אע"פ שאין צריך להביא אחר אע"ג דמחוסר כפרה, וז"ל 'דאין קרבנות של יוה"כ בשביל כפרה רק הם חובת היום אלא שגם מכפרים וכיון דבשביל עבודת היום אינו זקוק לעמוד חי רק עד שעת מתן דמיו של זה אם מת קודם א"צ להביא'.

וכל זה בזמן ביהמ"ק אבל בזה"ז אמרו חז"ל במדרש רבה שיר השירים כחוט השני שפתותיך – זה לשון זהורית וכו' רחישת פיך חביבה עלי כחוט השני של זהורית, אמר ר' אבהו ונשלמה פרים שפתותינו, מה נשלם תחת פרים ותחת שעיר המשתלח, שפתותינו. והיינו שאפשר להשיג את כפרת שעיר המשתלח ע"י שפתותינו, וזהו סדר העבודה ביוה"כ, כמש"כ החינוך מ' קפ"ה וכלשון רש"י דף ל"ו ע"ב דיסוד דין חזרת הש"ץ בסדר העבודה היא לקיום ונשלמה פרים שפתותינו.

מסירת הכה"ג לאיש עתי ורק ביציאה מעזרה שלא שייך שיעשה בגופו זהו כבר מתיחס מדין שליחות, ולפ"ז מש"כ רש"י בדף ס"ה ד"ה אלא, דחוקה אינו קאי על שעיר המשתלח דאין הכה"ג עושה, היינו דלא נעשה בגופו אבל לעולם מתיחס מדין שליחות.

ועד"ז מצדד הדבר אברהם ח"ב סי' ח' דצריך שליחות בשילוח השעיר, ודן שם לענין גוי וקטן דלאו בני שליחות הם.

ויבואר ענין מסרו לו לאיש עתי' דהשילוח מוטל על הכה"ג ותחלתו ע"י

עמוד ב'

הגבו"א יסד בזה ששני השעירים שמעכבין זה את זה כהמשנה במנחות דף כ"ז ע"א נדונים כקרבן אחד, וכיון שניתן יוה"כ לידחות בשביל שחיתט שעיר של שם שבזה נעשה עבודות היום, ממילא כבר ניתן לידחות אף לשאר הלכתחילה של החדא קרבן. וזוהי הגדרה מחודשת חד קרבן בדין ב' השעירים.

המקדש דוד תירץ כיון שאימורי החטאת אינו רשאי להקריבן עד שיגיע השעיר למדבר וחלב חטאת דוחה שבת א"כ הוי כמו אימורי חטאת.

ויש חידוש בדברי המקד"ד שאפ' להכשיר הקטרת אימורים דוחה, אע"פ שאינו עיקר ולא מעכב כפרה.

אמר רפרם זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב והוצאה ליוה"כ

ובתנ"י ביאר דהוצאה לאו כ"כ מלאכה.

הראשונים הביאו את הגמ' בכריתות רפרם בדותא היא, שהרי לעולם יש

אפ' בשבת

ביאר הר"ש בתור"כ ב' אופנים. א. דשאני שעיר המשתלח מכל עבודות הקרבנות דכל הקרבנות מעכבות ולכן דוחה שבת, ואילו שעיר המשתלח לא מעכב, וכיון דאין מעכב כ"ש שלא ידחה שבת, קמ"ל. אמנם בירושלמי מבואר דמעכב ואם מת אחר וידוי מביאין שנים אחרים ומגריל, וא"כ מאי ס"ד שלא ידחה שבת, ב. כיון דלאו קדשי מזבח ממילא ס"ד שלא ידחה שבת.

תירוצ' השני, מכוון למפורסם בשם הגר"ח ומובא בגר"ז זבחים דף קי"ג ע"ב דאף דבתחילה יש לשעיר דין קרבן, מ"מ לאחר וידוי לר"ש או מתן דמו לר"י פקע שם קרבן מיני', ומפורסם דאלו הם ב' צדדים ברשב"א בשבועות דף י"ב.

הקשה הגבו"א כיון דהשעיר המשתלח אינו מעכב והיינו רק לכתחילה אמאי דוחה שבת, דהיתר אברים ופדרים מקטירים בשבת אע"פ שאינו מעכב כפרה זהו משום דעיקר הקרבן דוחה שבת. וכן הקשה המקד"ד.

איסור הוצאה ביוה"כ וה"ה בשבת, וביאר התו"י דקסברא הגמ' בכריתות דתחומין דאורייתא, ואילו בסוגין תחומין דרבנן, וכפרש"י, ורק משכחת אופן של דחית שבת במקרה של חלה ומרכיבו על כתיפו, ובזה אין מצותו בכך.

בשאגת ארי' סי' ע' העיר מדוע לא אמרה הגמ' דכל דחי' לצוק, יש חילול שבת משום נטילת נשמה, ותירץ דאה"נ לעולם יש חילול בדחי' אבל נדון הגמ' חילול שבת ב'שילוח' דאיירי בי' קרא.



דף סז

אמה כיון דאינו מתרחק משביתתו אלא מתקרב, וכתב המנ"ח דזהו דבר חדש.

הגבול"א תירץ דאף אי תחומין מהתורה מ"מ זהו רק בשבת ולא ביוה"כ, וכתב לפ"ז לא צריך למש"כ בתו"י, ולא מציינו רמז ליסוד התו"י, אבל התו"י לשיטתו בעמוד הקודם בכיאר הגמ' בכריתות דאף ביוה"כ יש איסור תחומין, הכריח יסוד זה.

הרש"ש כתב דהשיעור י"ב מיל עד הצוק בדוקא בכדי שלא יעבור האיש עתי באיסור תחומין מהתורה כמש"כ הרמב"ם די"ב מיל מהתורה, ואה"נ היה קצת פחות מי"ב מיל, וכ"כ המנ"ח מ' כ"ב. האמנם במאירי מבואר איש עתי אפ' בשבת נכלל להתיר תחום שבת, ולעיל רש"י ביאר אפי' בשבת לענין חולה ומרכיבו על כתיפו, וזהו כמ"ד תחומין דרבנן, אבל אה"נ אי תחומין מהתורה באלפים זהו אפי' בשבת כדברי המאירי וכן לדידן לענין י"ב מיל.

על כל סוכה וסוכה אומרין לו הרי מזון הרי מים

ובגמ' מעולם לא הוצרך לכך וכו'.

התו"י ותוס' רא"ש העירו היאך הותר לאיש עתי לאכול ביוה"כ, בתוס' רא"ש כתב דרק אם באמת יש חשש פיקוח נפש, אבל בתו"י כתב ב' תירוצים כן ביאר הגבול"א, א. לא היה פיקוח נפש רק כמו שדוחה מצות

משנה, מיקירי ירושלים היו מלוין אותו עד סוכה ראשונה, עשר סוכות מירושלים ועד צוק וכו'

בטעם הדבר שלא עשו עוד סוכה על יד הצוק ושוב לא יצטרך לחזור עד סוכה אחרונה, נאמרו בזה כמה דרכים. א. בשיח יצחק דעי"ז יוכל אחר לשבות שם ולהצטרף אליו ונראה כשילוח ע"י שנים, ודרשו בירושלמי ביד א' ולא שנים. ב. התוס' יו"ט כתב שאם יהי' אפשרות שישבו שם אחרים א"כ אין זה ארץ גזירה והיינו ריק מאנשים. ג. התו"י כתב דאין נכון שיראו כולן אם הולבן החוט אי לאו.

רש"י כאן ביאר היאך הותר לאיש עתי לחזור יותר מאלפים אמה עד הסוכה אחרונה לאחר דחיתו לצוק, לפי שהוא מעונה וחלש ועוד שירא לעמוד יחידי במדבר.

הגבול"א העיר ע"ד רש"י והרי לר"מ תחומין מהתורה והיאך התירו איסור תורה לטעמים אלו.

ובתו"י כתב דאף אי תחומין מהתורה מ"מ כיון דבהש"מ בתחילת יוה"כ לא היה השליח בצוק, ולא נקבע שביתתו שם ולכן אין איסור תורה לחזור, וכתב המנ"ח מ' כ"ד שכן היא דעת רש"י, ויש בזה חידוש דיסוד האיסור לילך חוץ לתחום היינו להתרחק ממקום שביתתו בשבת, אבל ביצא כמה מילין ועכשיו חוזר אין בזה איסור אלפים

שאינו עומד להתירו. בספר הערות הקשה עוד שיש כאן מלאכת מחתך ועוד קורע ואינו מקלקל אלא תיקון למאי דצריך.

בתו"י והתוס' רא"ש הקשו היאך הביא ביוה"כ הרי יש מחמר לענין הוצאה.

וכל קושיות אלו היינו אף שהותר עתי אפ' בשבת, אבל זה רק בנוגע לגוף שילוח ודחית השעיר למצותו, אבל לשון זהורית אינו ממצות השילוח אלא רק לסימן בעלמא, ובגבו"א כתב דאין זה נכלל אף לענין מערבין לדבר מצוה.

ותירץ התו"י, א. הביאו מבעוד יום. ב. הביאו על ראש השעיר דהוי מחמר כלאחר יד כדאמרינן בפסחים ריש אלו דברים לענין סכין לשחיטת הפסח תחבו בצמררו של הכבש וזהו כלאחר יד.

מחמר אי בעי בהמה דידי'

המנ"ח מ' ל"ב דן האם איסור מחמר זהו רק בבהמתו או אף בבהמת אחרים, וכתב דאם רק בבהמה שלו כאן בסוגין הרי שייך להקדש ואין נדון מצד איסור מחמר, וכן נקט בשו"ת דובב מישרים סי' י"ב שאין איסור מחמר בשל הקדש.

יל"ע בלשון הגרע"א כאן דהוכיח מדברי התו"י שיש איסור שביתת בהמתו ביוה"כ וזהו דהקשו דיאסר משום הוצאה. ויל"ע דהרי הנדון כאן מצד מחמר ואילו לענין שביתת בהמתו לכו"ע בעי בהמה דידי', וע"כ הנדון מצד מחמר ולא שביתת

השעיר שבת וטומאה ה"ה מצות ועיניתם. ב. משום פקוח נפש.

כתירוצו הראשון כן משמע ברמב"ם פ"ג היוה"כ ה"ז 'אם כשל כוחו נותנין לו לאכול', ומשמע עוד לפני מצב של פיקוח נפש הותר לאיש עתי, וביאר האור שמח שם כשם שילפי' מקרא דעתי אפי' בטומאה ושבת שאיסורו בכרת כך דוחה איסור כרת דעינוי.

ולשון הקרית ספר שם, 'ואם כשל כוחו בדרך וצריך לאכול, כיון דמעכב כפרתן של ישראל הלכך דחי עינוי דיוה"כ'. וכן נקטו התפא"י הגהות מים חיים, והמרומי שדה.

לשיטת הרמב"ם ותירוץ ראשון של התו"י יש לדון האם הותר גם לכה"ג עצמו שכשל כוחו שיותר לו לאכול כמו לאיש עתי שהרי גם אצלו הותר שבת וטמאה וכן עיקר כפרת כהנים וישראל תלוי בו וה"נ כשיש כהן אחר אין היתר וזהו ענין דחולשת כה"ג בכמה דוכתי, אכן הנפק"מ באופן שאין אחר וכשל כוחו דכה"ג.

בספר כלי חמדה יצא לדון כן, ורק צידד די"ל כיון שצריך להיות כמלאכי שרת לא אכילה ושתי', א"כ מה' עבודת יוה"כ לא יוכל להמשיך, אמנם זה צריך ראי'.

מה היו עושין חולק לשון של זהורית חציו קשור כסלע, וחציו קשור בין קרניו

המקד"ד סכ"ב סק"ו העיר הותר איסור קשירה הרי הוי קשור של קיימא

הלשכה אין זה לשון של זהורית של שער המשתלח אלא לשון של פרה היינו השני תולעת שמשליך לתוך שריפת הפרה, וזהו צורך הקרבן, ואילו בסיפא זהו לשון של שער הקושרים בין קרניו ואין זה צורך הקרבנות אלא לסימן על כפרת כלל ישראל.

ומה שנאמר שער המשתלח בא מתרומת הלשכה אף שאין זה קרבן מ"מ כיון שאינו בא אלא ע"י הגרלה נמצא דשער המשלח צורך קרבן. ודבר זה דשער העזאזל אינו קרבן זהו כצד א' ברשב"א שבועות והגבור"א דמיד אחר הגרלה לאו קדשי מזבח, אבל לצד שיש תורת קרבן עד הוידוי לר"ש או מתן דמו לר"י הרי יש לו תורת קרבן וא"כ ניקח מתרומת הלשכה אף בזכות עצמו, וכן יש להעיר למאי בעי לענין הגרלה, תיפוק לי' דמעכב מועמד חי להכשר עבודת הפנימי ואפ' אם הגרלה אינה מעכבת.

ב. בפירוש הרבב"ן שם דלשון זהורית דרישא הבא מתרומת הלשכה זהו כשקשרו הלשון בפתח האולם מבחוץ, ואילו לשון דסיפא כשהיו קושרים בסלע ובין קרניו והקשירה בחוץ כמבואר בבב"א כצד א' היכן קשרו וקשירה מבפנים נדון כצרכי פנים אף דזהו לאותו סימן דנתלבנו החטאים.

בדף מ"א ע"ב מבואר דלשון של זהורית משקל ב' סלעים מהטעם דבעי חלוקה. דעת רש"י חלוקה היינו ב' לשונות שהיה קושר א' בראש שער המשתלח חציו בסלע,

בהמתו, וכנראה הגרע"א לא חילק בזה לענין אי נאסר ביוה"כ הנדון א' הן לענין מחמר הן לענין שביתת בהמתו, ועיקר כוונתו להוכיח ממחמר, ורק לשונו בזה צ"ע.

קשר של קיימא

בעיקר קושרית המקד"ד מצד קושר, מפורסם מש"כ המהרי"ל דיסקין דבעי רצון חיובי לעולם לדין קשר של קיימא וכאן הרי הולך לאיבוד אע"פ שאין רצונו להתיר, כבר אינו קשר של קיימא, ולא צריך דוקא דעתו להתיר ליחשב אינו של קיימא. ומדויק מדברי הריב"ש סי' קכ"ב לא כן לענין קשר שעושים בלולב חשיב קשר של קיימא אע"פ שאחר ז' ימי החג זורק הלולב עם הקשר.

תנו רבנן בראשונה היו קושרין לשון של זהורית על פתח האולם מבחוץ וכו' התקינו וכו'

התו"י הוכיחו ממתנ' שקלים פ"ד מ"ב פרה ושער המשתלח ולשון של זהורית באין מתרומת הלשכה וכו' דב' לשונות של זהורית הם וחלוקים ביסודם, לשון של זהורית ברישא דמתנ' דשקלים והיה נקנה בכספי תרומת הלשכה כשאר קרבנות, ועוד לשון זהורית דסיפא דמתנ' שהיה נקנה משיירי הלשכה וזה צורך ישראל, ולא ביארו ענינים של ב' הלשונות.

בעיקר דברי המשנה בשקלים יש עוד ב' פירושים. א. הרא"ש שם והרע"ב דלשון זהורית של הרישא שבאה מתרומת

מאי דמסיים שם בתו"י דמסוגין נראה
כדברי רש"י.

במדרש שיר השירים נאמר דכלל ישראל
אמרו עכשיו שאין לנו לשון של
זהורית ושעיר המשתלח, וכו', ונראה עפ"ד
התו"י המכוון ללשון של זהורית דדף מ"א
שהיא ממצות השעיר, דהרי לשעיר דסימן
בעלמא אינו שייך לגוף הכפרה.

וחציו בין קרניו, ולפ"ד זהו אותו הלשון
דסוגין, אבל בתו"י כתבו בלא דברי רש"י
י"ל הכוונה דהחלוקה היא לשון א' לשעיר
לה' וא' לשעיר לעזאזל, והיינו כשיטתם
בסוגין שיש ב' לשונות חלוקים, לשון דדף
מ"א מתרומת הלשכה ויש לבאר יותר
עפ"ד הגר"ח בסטנסיל דלשון של זהורית
ממצות השעיר, ולשון דסוגין זהו לסימן
בעלמא ובא משיירי הלשכה, ורק צ"ע

עמוד ב'

שנשאר באיסורו ושייך שלא אמרה תורה
לשלח לתקלה, ועד"ז בשער"י כיון
דהתירא מדין הלך אחר הרוב אם אכל בעי
כפרה רק התורה לא הזהירה אבל מ"מ
מקרי תקלה.

בקוב"ש חולין אות נ"ה תירץ עפ"ד
הירושלמי דכ"ז שלא נודע
התערובת אין היתר, וממילא כאן שהמוצא
לא יודע שהיה ספק, ליכא דין ביטול ברוב.

לא אמרה תורה שלח לתקלה

השער המלך פט"ו מאכא"ס הכ"ה הקשה
לשיטות דאין מבטלין איסור
לכתחילה זהו רק מדרבנן מהו האיסור
לשלוח לתקלה, הפלתי סי' ק' הקשה אף
למ"ד מהתורה אין לבטל כ"ז רק אי מכויין
לבטל, וכתב דמ"מ שם האיסור טמון בו
אף שנתבטל, ובנוב"י תנינא יו"ד סי' מ"ה
כתב לחלק בין לח שאין כאן תקלה, ליבש



דף סח

הזכרנו מדברי הגר"ח בדין שעיר המשתלח, קודם וידוי לר"ש או מתן דמו לר"י יש לו תורת קרבן, ואח"כ פקע שם קרבן ואינו אלא מצות שילוח בעלמא, ועד"ז ברשב"א בשבועות והר"ש בתו"כ דבשילוח לאו קדשי מזבח.

ומעתה י"ל דכל המבואר במתני' מנחות דף כ"ז דב' השעירים מעכבים זה את זה, כ"ז רק לענין התורת קרבן בשעירים דחדא קרבן של ויעמד חי והזאות של הפנימי מתיחסות לשעיר לעזאזל כלשון הגמ' דף ס"ב דגמר בו כפרה [בשעיר לעזאזל], אבל בנוגע למצות שילוח שלא שייך לתורת קרבן לעולם אין עיכוב מצד שעיר הפנימי.

ולפ"ז י"ל דזהו דנתרבה בסוגין שעיר המשתלח בנוב וגבעון אע"פ שלא היה שעיר הפנימי דלעולם י"ל דאינו מעכב לענין שילוח השעיר כי אם לענין הקיום חדא קרבן.

אמנם צ"ע לפ"ז, כשמת שעיר המשתלח לאחר מתן דמו לר"י או וידוי לר"ש דאינו מעכב כמש"כ רש"י לעיל דף ס"ה ע"א, מאי לא יביאו אחר לכה"פ למצות שילוח לא גרע מנוב וגבעון.

בשלמא בלא מש"נ יקשה מדוע לכה"פ למצוה אין מביאין, ועיקר כפרת כלל ישראל תלוי בזה אשר מה"ט כתב הקרי"ס דהותר לאיש עתי לאכול בכשל

בעמוד הקודם נשנה בבב"תא ריבוי לרבות שעיר המשתלח בנוב וגבעון שילה ובית עולמים

הגבו"א והמקד"ד סי' כ' סק"א העירו לדברי ר"ש בזבחים דף קי"ז ע"ב דס"ל דלא הקריבו קרבנות ציבור בנוב וגבעון רק עולות ולא חטאות כגון שעירי רגלים, לפ"ז לא היה בנוב וגבעון פר ושעיר ביוה"כ וכן שעיר הפנימי דכולהו חטאות הם, וקשה לר"ש היאך נתרבה שעיר המשתלח בנוב וגבעון, והרי תנן במנחות דף כ"ז ב' השעירים מעכבין זה את זה ואם לא היה פנימי לא היה שעיר המשתלח.

המקד"ד העיר עוד, אף לרבנן הרי לא יכלו לקיים הזאות השעיר הפנימי דלא היה ארון וכן לא מקום המקודש לארון וא"כ לא שייך הזאות דבין הבדים וההזאות מעכבות זה את זה, ושוב יעכב את השעיר המשתלח, וא"כ מה שייך לרבות שעיר בנוב וגבעון.

ונראה דהנה במשנה במנחות דף כ"ז שני שעירים מעכבים זה את זה, וביאר הגבו"א דף ס"ו דהגדר הוא דזהו חד קרבן, וכ"כ בשיעורי ר' משולם דוד שם דלא הוזכר דכל עבודות יוה"כ מעכבים זה את זה, וע"כ שני שעירים אינו עיכוב בעלמא אלא חדא קרבן והמשנה נקטה האופנים שהם ממש דבר א', וזהו המוזכר שם לענין ד' מינים בלולב.

דאל"ה לא צריך להשמיע דפשיטא היא שאם אין נשרפין על המערכה והוא מצית האור הרי אינו מתעסק כלל ואין לו יחס לנשרפין, ורק המתעסק בגופן דכתיב אותם מטמא בגדים, לכן כתב רש"י כר"ש עד שיוצת האור דאי כרבנן שאפי' המוציא כל שהוא, לא בעי קרא והשורף אותם, דמ"ש ממוציא.

משנה, אמרו לו לכה"ג, הגיע שער למדבר וכו'

רש"י פירש משום דאינו רשאי להתחיל בעבודה אחרת עד שהגיע שער למדבר. ומשמע דשילוח השער למדבר גם נכלל בעבודות המוטלות על הכה"ג ולכן סדר עבודתו דכה"ג קודם ושילח המדבר ורק אח"כ להקטיר האימורים, והאיש עתי הוא שלוחו של הכה"ג כאשר מצדד הדבר אברהם ח"ב סי' ח' ודייקנו כן לעיל מדברי רש"י. ובתוי"ט והנצי"ב כתבו לדעת רש"י לאו דוקא כדי להקטיר אלא כדי להתחיל קריאת התורה ואיל העם ואח"כ הקטרת אימורים.

הגרי"ז בסוף הספר ביאר הדין שאין הכה"ג רשאי להתחיל לקרוא בתורה קודם שהגיע השער למדבר באופן אחר, שיש כאן כלל בה' עבודה שהכהן צריך להיות בפנים עד גמר העבודה והוא מעיקר הכשר העבודה וקיום מצותה.

והיינו כמו דמצינו לענין קטורת שרק לאחר דנתמלא הבית עשן אז יוצא הכה"ג מקה"ק, ויסודו משום שהכהן צריך להיות בפנים עד גמר העבודה, כמו"כ הכה"ג עד

כוחו, י"ל דכיון דכרוך במצות שילוח מלאכה אי משום הדחי' לצוק כהשאגת ארי' אי מצד תחומין, וכל דחית השבת ויוה"כ זהו כמש"כ הגבו"א דכיון דכבר ניתן לדחות בשעיר הפנימי שוב נדחה לענין שעיר המשתלח דכחדא קרבן, ולכן לא שייך להביא שעיר אחר כשמת הקודם דזה לא כחדא קרבן עם הפנימי ולא שייך בי' דכבר ניתן שבת לידחות, ורק אם השעיר מעכב שפיר מביאין אחר, וזהו באמת שיטת הירושלמי כמו שהביא הר"ש בתו"כ והמאירי דף מ' אף בלא הגרלה.

אמנם לפמש"נ דבנוב וגבעון יש לקיים מצות שער לשילוח לחוד שוב יקשה מכל מת לאחר הודיו שיביאו אחר למצוה, וצריך עיון עוד.

ת"ד והשורף – השורף מטמא בגדים ולא המצית את האור ולא המסדר את המערכה, ואזהו השורף זה המסייע בשעת השריפה.

וכתב רש"י השורף, המתעסק בצרכי שריפתן בגופן, דכתיב אותם כגון המסייע בשעת שריפה, והאי תנא אית לי' כר"ש דאין מטמאין בגדים עד שיוצת האור.

החזון יחזקאל תוספתא יומא פ"ג הי"ב ביאר דברי רש"י בכיור לא המצית את האור ולא המסדר את המערכה, היינו אפי' כשהנשרפים נתונים כבר על המערכה והוא מצית את האור, או מסדר עוד עצים על המערכה כשהיא בוערת, אינו מטמא בגדים,

לכתחילה כן היא מצותו, והלשון צ"ב.

אמנם צב"ט בדברי הגרי"ז בעיקרם של דברים, בשלמא לענין קטורת שהעבודה נעשית בקה"ק נתחדש דאינו רשאי לצאת ממקומו עד גמר עבודת ההקטרה הנעשית בפנים, אבל לענין שעיר המשתלח נעשית בחוץ המדברה, ומצד הכה"ג נגמר כשמסרו לאיש עתי בעזרה, ומשם לוקח האיש עתי המדבר והעבודה נגמרת חוץ, מה שייך לדון דצריך שישאר עד גמר עבודתו, הרי נגמר, ואפי' אי נימא כמש"כ בשיטת רש"י דמדין שליחות אתינן עלה, ונדון כהמשך עבודת הכה"ג, מ"מ הרי עבודה זו נעשית בחוץ ומה שייך לדון שיעמוד במקום שלא נעשית העבודה.

וכפה"ג חידש בזה הגרי"ז, דהדין להשאר במקומו אינו תלי' במקום שנעשית העבודה, כי אם מקום שמתיחס לכהן, משם, לא יצא עד גומרו, וזה מחודש מאד במיוחד דכל עיקר דין להשאר במקומו אין על זה ילפותא, וצ"ע.

גמר שילוח המדבר אינו יוצא מעזרה, והוא חד דינא וטעמא עם הקטרת קטורת. והיינו לרש"י אינו רשאי להתחיל עבודה אחרת קודם גמרו של ראשון, ולהגרי"ז אינו רשאי לצאת ממקומו.

ונפק"מ בין רש"י לביאור הגרי"ז במה דכתב המקד"ד סי' כ"ד סק"ז שאם אירעה טומאה לכ"ג ומתמנה אחר תחתיו, וכתבו התו"י שהשני הוא שלוחו של ראשון ופר ואיל של ראשון, א"כ קריאת התורה היא בכ"ג הראשון ולא בשני שהרי קריאת התורה היתה בעזרת נשים וטמא מותר להכנס לשם וזה אפשר בכה"ג הראשון, ומעתה לרש"י אינו רשאי להתחיל הקריאה עד גמר שילוח השעיר, ואילו להגרי"ז רק הכה"ג השני אינו יוצא עד גמר השילוח אבל אין מניעה לכה"ג הראשון להתחיל מיד קרה"ת.

והנה מש"כ הגרי"ז שזהו מהכשר עבודה, הרי ודאי אינו מעכב שאם מת מיד לאחר הקטרה אינו מעכב, וכפה"ג כוונתו



דף סט

לאחר עיקר העבודות שהם כפרת היום לאחר שילוח השעיר, וכלשון הגמ' לקמן דף ע' דקרי לעבודות עד השילוח 'עבודות היום' והיינו עיקר כפרת היום, ולאחר מכן קורא בתורה בסיום עבודות היום לפני אילו ואיל העם, וכמובן צ"ע מנין זה מקומו לעיכובא, ושמה כ"ז נלמד ממילואים שבגמר עבודות היום צריך לקרוא, וכדברי המאירי כ"כ הר"י מלוניל דף ל"ה ע"ב דקריאת הפרשה מעכבת את אילו של כה"ג.

וכהן גדול עומד ומקבל וקורא

משמע שקרא בעמידה, וכן מבואר בסוטה דף מ"ט לענין קריאת המלך בהקהל שקראו בעמידה.

במגילה דף כ"א מבואר דילפי' עמידה בקרה"ת מקרא 'ואתה פה עמד עמדי' ובשו"ע סי' קמ"ו מבואר שאפי' סמיכה קצת אסור, ואינו כן לענין קריאת המגילה.

מ"מ יש לדרון שאולי דין זה דצריך עמידה אצל הבעל קורא הוא דין הנאמר בחובה לקרות לציבור אבל יחיד הקורא אינו מחויב לעמוד, וא"כ קריאה דכה"ג אינה חובת הציבור דהרואה פר הנשרף אינו רואה כה"ג קורא בתורה, והיינו שאין חיוב על כל אחד לשמוע. אמנם י"ל דכיון דקורא בפני הציבור די בזה להצריך עמידה.

בתחילת הפרק, משנה, בא לו כה"ג לקרות אם רצה קורא בבגדי בוץ וכו'

פרש"י דילפי' ממילואים דאמרינן בפ"ק מנין שאף מקרא פרשה מעכב, והראשונים הביאו מקור נוסף מדברי הירושלמי.

הגבול"א הקשה ע"ד רש"י שאם ילפי' מקרא פ' יוה"כ ממילואים א"כ בדיון דיעכב כמו במילואים ולא מצינו שיעכב.

ויש לדרון מה הנדון שיעכב קריאת הפרשה, במה זה יעכב, בשלמא במילואים זה מעכב בחינוכם לעבודה, אבל לענין יוה"כ הרי הקרבנות שהקריבו ודאי כיפרו, והעיכוב ביוה"כ היינו לענין דא' מעכב את חבירו שא"א להתחיל עבודה אחרת עד שיהי' הקודמת לפניו, ואם היה זמן מסוים שמחויב לקרות יש לדרון דיעכב מהעבודה אחריו, אכן בפשוטו אין זמן מסוים לקרות, ומה הנדון דיעכב.

המאירי כאן הביא שיש שדייקו מלשון הש"ס כאן שקריאת התורה מעכבת מהא דמבואר בסוגין שאפשר לקרוא בתורה בבגדי כהונה כמו שאמרו כי זה צורך עבודה, ומה למדו דמעכב, וצ"ע כנ"ל. והמשמעות דהיש מפרשים למדו שזה מעכב לענין העבודות שלאחר מכן, וזהו שהקריאה היא צורך עבודה, וצ"ל שנקבע מקום הקריאה

וכהן גדול עומד ומקבל וקורא

הגבו"א דייק דלא מברך לפניו, כדתני מברך אחריה משמע באמת שלא בירך לפניו, והיינו לפרש"י שברכה אחריה היינו אשר נתן לנו, אבל בירושלמי אמרו 'על התורה' הבוחר בתורה וזהו ברכה חדשה שתקנו אחר קרה"ת ביוה"כ אמנם בכבלי מבואר על התורה כדרך שמברכין בבהכ"נ ואין זה ברכה מחודשת.

וביאר הגבו"א הטעם שלא ברכו לפניו כיון שקריאה זו של הכה"ג אינה חובת הציבור כקריאת התורה בכל שבת ויו"ט, משו"ה לא נכללת בחובת ברכה, ורק אחריה, דקריאת התורה הזו חשובה יותר מכל ת"ת מברך אחריה. ואמנם בסוטה לענין קריאת המלך מברך כדרך כה"ג ביוה"כ והרי התם זהו חובת הציבור, והניח הגבו"א בקושי'.

אמנם הרמב"ם בפיה"מ כתב דהכה"ג מברך לפניו ככל קרה"ת וכן משמעות הר"ח וכן מבואר ברע"ב והתפא"י.

בגדי כהונה ניתנו ליהנות מהם

מבואר דאף אי בגדי כהונה לא ניתנו ליהנות מהם מ"מ לענין אכילת קדשים שרי ד'שאני אכילה דצורך עבודה היא', עוד מצינו נפק"מ דאכילת קדשים צורך עבודה דכתבו תוס' לעיל דף כ"ה ע"א לענין ישיבה בעזרה דשרי לישיב אף שאין ישיבה בעזרה.

ויל"ע מסוגית הגמ' זבחים דף ס"ג דשלמים ששחטן בהיכל כשר שלא יהי' טפל חמור מן העיקר, ואילו לענין אכילת קדשים

בהיכל אמרה הגמ' שלא שייך לענין אכילה משום דזילותי' דרבי' הוא לעשות עבדו צרכיו לפניו.

וצ"ע אם אכילת קדשים נדון כצורך עבודה וצורך גבוה, או צרכי העבד.

ונראה בזה דתרווייהו איתנייהו בהו ויש בזה ב' ענינים. א. 'ואכלו אותם אשר כופר בהם' דזהו ענין כפרה וצורך עבודה, דכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים ומה"ט לובשים בגדי כהונה ובישיבה. ב. זהו גם בכלל מתנות כהונה כמבואר בכרייתא בחולין דף קל"ג ע"ב, וענין זה דמתנות כהונה זה צורך כהנים, ולענין זה אמרה הגמ' שם בזבחים מכח הצד דאכילה לצרכיו, זה אין היתר בהיכל מדין שלא יהי' טפל חמור מן העיקר.

מסקינן בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם במקדש אף שלא בשעת עבודה

הגבו"א העיר לדון דבגדי לבן דיוה"כ לאחר עבודתן טעונים גניזה כדאמרינן לעיל דף ס' והניחם שם, ואע"פ שיש הוצאת כף המחטה הנעשה בבגדי לבן, מ"מ הרי זה בבגדים הפחותים מהם, ותירץ כיון שיש אפשרות בדיעבד להשתמש להוצאת כף ומחתה לא מקרי עדיין נעשית מצותו להצריך גניזה. ומובא בשם ר' גרשון אדלשטיין שליט"א שהדין והניחם שם זהו רק לאחר פשיטת הבגדים כלשון הקרא.

בטעמא דמילתא, כתב המפרש בתמיד דף כ"ז משום דלב' בי"ד מתנה עליהם וכ"כ התוס' הרא"ש כאן. ותו"י כתבו דא"א

תוס' שם וכן בחולין דף ק"י ע"ב ובתו"י ותוס' רא"ש בסוגין מהגמ' מנחות דף מ"ג לענין כלאים דכהנים 'נהי דבעידן עבודה אישתרי שלא בעידן עבודה לא', וכתבו לישב דכונת הגמ' במנחות כגון חוץ למקדש.

וחילקו בין בגדי כהונה, לכלאים בציצית שהותר לדעת ר"ת בכל גווני ואפ' בלילה או לאשה.

הרמב"ם פ"י מכלאים הל"ב כתב דהיתר כלאים לכהנים זהו רק בשעת עבודה שהיא מ"ע כציצית, והראב"ד השיג עליו דאפ' שלא בשעת עבודה מותר.

השאגת אריה סי' ל' ביאר לדעת הרמב"ם דגדר ההיתר הוא דחוויה היינו עשה דעבודה דוחה לאו דכלאים ולכן רק בשעת עבודה, ואילו לדעת הראב"ד הותרה, ולענין ציצית דעת הראב"ד שדחוויה, וזה להיפך מדעת תוס' מנחות דף מ' שכלאים בציצית הותרה, ואילו לענין בגדי כהונה דחוי'.

מובא בשם הגרי"ז דאף להראב"ד בגדי כהונה התירם משום עשה דוחה ל"ת, אלא קסבר שיש מצות עשה בעצם לבישת הבגדי כהונה גם בלי שעובד בהם, ורק חוץ למקדש אין שייך המצוה של לבישת בגדים, דאין כלי שרת מקדש אלא בפנים.

ובהגהות אמרי ברוך לטורי אבן חגיגה ביאר שלפי הרמב"ם המ"ע דלבישת בגדים זהו הדוחה לל"ת דכלאים, ורק המ"ע דלבישת בגדים זהו בשעת עבודה, וכן

שבי"ד יתנו שיהי' קדוש לחצאין, לכן פירשו וכ"כ הריטב"א ופירוש שני בתוס' הרא"ש, דיסוד ההיתר דבגדי כהונה ניתנו ליהנות מהם, לפי שלא ניתנה תורה למלאכי שרת, כמבואר דבקיודושין דף נ"ד ושוב לא מקרי קדשי ה' דומי' לקדשים קלים.

שיטת התוס' ד"ה בגדי דהותר ללבוש שלא בשעת עבודה היינו שלא לצורך לפושטן תיכף אחר עבודה, אבל אסור ללבוש לכתחילה שלא בשעת עבודה, וכן משמעות רש"י קידושין דף ס"ו.

הבית הלוי ח"א סי' ב' סקי"ב כתב שלתוס' בקידושין שהי' בעלמא אסור, ודלא כתוס' בסוגין, והוכיח הבה"ל מתוס' לעיל דף כ"ג ע"ב שאפ' לכתחילה רשאי הכהן ללבשם.

הריטב"א הוכיח מקושית הגמ' שפושטין ומקפלין דנאסר אפ' שלא בדרך מלבוש, וביאר אף דיסוד ההיתר מפני שלא ניתנה תורה למלאכי שרת, מ"מ כיון דאישתרי אשתרי.

אמנם שיטת הרמב"ם בית הבחירה פ"ח ה"ו וכ"כ המאירי בסוגין, דאין היתר רק בדרך לבישה.

היתר כלאים בבגדי כהונה

באופן שהותר ללבוש בגדי כהונה שלא בשעת עבודה עדיין יש לדון משום איסור כלאים, שיטת ר"ת בתוס' מנחות דף מ' ע"ב דהותרה כלאים בבגדי כהונה. והקשו

וקשה למה לי קרא 'על מצחו תמיד' ללמוד
הך איסורא, תיפוק לי' דאסור לנהוג במקדש
שחוק וקלות ראש דכתיב 'ומקדשי תיראו',
ותירץ דנפק"מ לדעת התוס' דמותר לכה"ג
ללבוש ציץ במדינה.

ומתבאר עוד מהתוס' דאף דאין ללבוש שאר
בגדי כהונה מחוץ למקדש, מ"מ
ציץ שרי, ונתחדש בזה דיש תורת לבישת ציץ
בפנ"ע, ושאני מלבישת אורים ותומים לקמן
דף ע"א דאין ללבוש בפנ"ע כי אם יחד עם
שאר בגדי כהונה, וזהו מסברא דמשוח בעי
ללבוש ח' בגדים כשנשאל בחושן דאין
לבישת חושן בפנ"ע. וילפי' והיה על מצחו
תמיד דיש לבישת ציץ לעצמו ואף במדינה,
אמנם הבית הלוי ח"א סי' ג' ביאר בשיטת
הרמב"ם דבעי ללבישת ציץ כל בגדי כהונה.

כשלוכש בשביל העבודה מקרי בעידנא, וזה
שהשווה הרמב"ם לציצית דשניהם מצותם
הלבישה היא הדוחה איסור כלאים.

**ריצוי ציץ שלא בשעת עבודה, ואם טעון
לבישת שאר בגדי כהונה**

התוס' כאן ד"ה בגדי, כתבו לר"י שהציץ
מרצה רק כ"ז שעודו על מצחו,
ודאי שרי להניחו כל שעה אף במדינה, ואף
לר"ש דסובר דגם כשאינו על מצחו מרצה
ג"כ שרי דכתיב 'והיה על מצחו תמיד',
ומבוארת שיטת התוס' דאף דאסור ליהנות
מבגדי כהונה שלא לצורך, מ"מ מותר ללבוש
הציץ במדינה, וכ"כ בתוס' בקידושין דף ס"ו.

השאגת ארי' סי' ל"ט ביאר עפ"ד התוס'
שיטת רבינו יונה, דכתב שדין היסח
הדעת הנאמר בציץ היינו שחוק וקלות ראש,



דף ע

אמנם הריטב"א כאן ביאר, דבשבת ומועדים שאמרו להוציא ב' תורות ואין אלא א' גוללין, ורק בדבר שאינו סדרו של יום נאמר דאין גוללין מפני כבוד הציבור, ולדבריו לא בעי למחילת הציבור בדבר שהוא חייב מדינא.

דעת הרשב"א בתשובה הובא בב"י סי' קמ"ד דבכל ציבור אין גוללין, מפני כבוד הציבור.

ובעשור של חומש הפקודים קורא על פה

הראשונים הקשו היאך קורא ע"פ הרי בגיטין דף ס ע"ב אמרינן דבר שבכתב אי אתה רשאי לאומרם ע"פ, ונאמר בזה כמה דרכים.

א. תו"י בשם רבו וכ"כ התוס' בתמורה דף י"ד וכן פסק הגר"א להלכה סי' מ"ט, דרק ביחיד המוציא את הרבים נאמר איסור זה, והיינו אע"פ שקרא בפני הציבור אכן לא הוציא את הציבור, לפ"ז יל"ע מ'ויכולו' בליל שבת דיצטרך מתוך הכתב. ב. עוד כתבו התו"י דהצריכו לקרות דברים שבכתב רק למצוה מן המובחר. ג. הריטב"א תירץ כיון שכבר קרא סדר בפ' אמור, וקריאה זו אינו מעיקר הקריאה אלא כמגיד עבודת היום ומשו"ה התירו בע"פ, כמו"כ שארי פסוקים שאדם קורא לשנון בעלמא או דרך

אין גוללין ספר תורה בציבור מפני כבוד הציבור

ועד"ז בעמוד הקודם, מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה, פרש"י נמצאו ציבור יושבין ומצפין, אין זה כבוד הציבור.

המג"א סי' קמ"ד סק"ז מתבאר שכבוד הציבור דוחה אף כשזהו החיוב מסדרו של יום מ"מ חששו לכבוד הציבור. הביאור הלכה סי' תרס"ט הביא מהחמד משה אף להעדיף מפני כבוד הציבור מפני מעלת אין מעבירין, אף דכתב במ"ב סי' כ"ה דאין מעבירין מהתורה, צ"ל דבחד ענינא היאין מעבירין' זהו רק מדרבנן. [יעוין ברכי יוסף תרפ"ז].

הקשה המג"א כיון שרואים שכבוד הציבור דוחה חיוב קריאה, מדוע פסק השו"ע שם סעיף ג' שאם אין לציבור אלא ס"ת אחד, והם צריכים לקרות ב' ענינים, גוללים וידחה כבוד הציבור, וקשה הרי באופן זה לא התירו לגלול, וכתב לחלק שבמקדש היו כל ישראל וא"א שימחלו, אך בבהכ"נ יש מתי מעט ומסתמא מוחלין על כבודם כדי לקיים המצוה, וכן העתיק המ"ב סקט"ז.

ועד"ז כתב בשו"ת שלמת חיים סי' ס"ד לענין נביא הכתוב על הקלף שיש לציבור להמתין כי בודאי הציבור מוחלין על כבודם ורוצים להפטיר בנביא כפי המנהג.

המג"א סי' רט"ו הביא מהשל"ה שבשבת מותר לגרום לברכה שאינה צריכה, כדי להשלים מאה ברכות, והמג"א דחה דבריו מכח סוגין הלא ביוה"כ עסקינן וחסר מאה ברכות, ואפ"ה לא מתירין להביא ס"ת אחר מפני ברכה שאינה צריכה.

האלי' רבה סי' ר"צ מישב שיטת השל"ה דהכהן גדול בלאו הכי בירך הרבה ברכות על הקרבנות ועל הטבילות, וכוונתו למה דהביא המל"מ ריש מעשה הקרבנות מהרמב"ן בהשגות לסה"מ דכהן מברך על כל עבודה בפנ"ע, ולכאורה זה תימה על המג"א.

ונראה בדעת המג"א, דאה"נ לצורך הכהן גדול אין צורך רק הרי יש ציבור דחסר להם המאה ברכות, ולצורך הציבור נתיר אינה צריכה להשלים להם המאה ברכות, ויסוד בדבר בשו"ע סי' רפ"ד לכוין הציבור לברכות הקרואים ולברכות המפטיר כדי שיעלה למאה ברכות. דעת המעדני יו"ט ברכות פ"ט אות כ"ד אף בלי ענית אמן מדין שומכ"ע ודעת הפמ"ג סי' קכ"ד במ"ז הביאו הגרע"א בהלכה זו, שברכות אלו עולות רק בצירוף ענית אמן ושאני מכל ברכה דיוצא בזה ידי חובתו ובזה לא צריך אמן.

ואח"כ כל אחד מביא ס"ת מביתו וקורא בו כדי להראות חזותו לרבים

פרש"י להראות נוי של ס"ת ותפארת בעליה שטרח להתנאות במצוה, שנאמר זה קלי ואנוהו, התנאה לפניו במצוה.

שבח ותפילה והודאה אינו בכלל זה. ולתירוץ זה ניחא ויכולו של ליל שבת. ד. רבינו יונה בברכות מבואר יסוד חדש בשם רבינו שלמה מן ההר, דכל שיש חיוב או מצוה לאומרו ופרשה זו ניתנה לאומרה ע"פ בתורת מצוה ולא רק מתורת קריאה בתורה, א"כ פרשה זו אינה בכלל האיסור של דברים שבכתב א"א רשאי לאומרן ע"פ, ולכן התירו כאן לכה"ג לקרות ע"פ כיון דקריאה זו מענין קרבנות, והתורה התירה לקרות פ' הקרבנות ע"פ, ועד"ז ביאר ק"ש וברכת כהנים.

ניתי אחרני ונקרי, רב הונא וכו' ור"ל משום ברכה שאינה צריכה

דברי הגמ' כאן צב"ט ממ"נ עד כמה שזקוק לברך ברכה מיוחדת על הספר השני ולא נפטר בראשון [והרש"ש באמת עמד בזה] א"כ מדוע זה נידון כברכה שאינה צריכה, הרי צריכה היא.

בגמ' ברכות דף ל"ג מבואר כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום 'לא תשא', ומג"א סי' רט"ו הביא שנחלקו הראשונים האם זה איסור תורה או אסמכתא, ולכו"ע אף אי דרבנן, מ"מ הוא חמור יותר משאר איסור דרבנן, דמספק לא מברכין, ובביאור הלכה סי' צ"ב כתב דאין היתר לכבוד הבריות ושאני מכל דרבנן.

וכ"ז לענין ברכה לבטלה אבל בסוגין אין הנדון מדין ברכה לבטלה, אלא ברכה שאינה צריכה, וזה ודאי דרבנן.

עם ושרי למצוה אחרת אבל לילך לדבר רשות אין היתר, לפ"ז הנמצא בברית אין לצאת לדבר רשות אע"פ שהוא עצמו אינו מחויב במצוה.

אמנם באו"ז ה' פסחים סי' רכ"ו שאחר שיצאו הנוכחים בהקרכת הפסח אין בנוכחותם מצות ברב עם ורק קודם שעדיין לא יצאו, וחולק שם על רש"י, וא"כ דברי מרן הגריש"א לדעת רש"י אכן לאו"ז אינו כן.

וצ"ל לשיטת האו"ז הא דמבואר בסוגין ברב עם דבקרבת ציבור שהכהן מקריב עבור הכלל גם בזה יש שייכות לאחרים וממילא בכלל בדין ברב עם.

במשנה נחלקו התנאים בסדר הקרבנות המוספים היאך נעשו, ואלו מדין חובת היום ומדין מוספין

ובעמוד ב' דתניא רבי אומר איל א' האמור כאן הוא האמור בחומש הפקודים, ר"א בר"ש אומר ב' אילים הא' האומר כאן וא' האמור בחומש הפקודים.

מתבאר דאילו של כה"ג יש לו ב' מחייבים, חדא מדין עבודת היום, ועוד מדין המוספים של היום, והיינו שער החיצון כל חיובו אך ורק משום עבודת היום, ואילו פר ושעיר דיוה"כ רק משום עבודת היום, ולענין איל יש ב' מחייבים, חובת היום וחובת המוספים, ודייק כן הגרי"ז בקונטרס על יומא מדברי הרמב"ם. ועדיין אינו מבואר מאי

ויש כאן גדר מחודש שענין הידור להראות נוי של ס"ת ותפארת בעליה שטרח להתנאות במצוה, ועד"ז ברכינו יונה באבות 'איזהו דרך ישרה' – גם צריך להתנאות במצות לולב נאה בעינין שיפארוהו בני אדם וישבחוהו עליהן.

ונתחדש שענין נוי זה להראות יופיו לצורך תפארת בעליה, ומצינו עוד ענין בהידור בריטב"א שבועות דף ט"ו שלא יהיו מצות בזויות עליו והיינו דין בגברא של חיבוב ולא מצד החפצא שאותו ריה ניחוח שנאמר בפר נאמר גם על המנחה, ועד"ז ביאר הרמב"ם בסוף איסורי מזבח להביא קרבן מן המשובח בנכסיו כדי לכוף את יצרו, והיינו לא מצד החפצא אלא מצד הגברא, ובביכורי יעקב סי' תרכ"ו כתב דהרמב"ם לא הביא דין הידור מצוה במק"א וסמך עמש"כ בסוף ה' איסו"מ נמצא דזהו גדר הידור להרמב"ם, ולכאורה יתחדש בזה, דהמקבל במתנה או ירושה אתרוג או קרבן שלא טרח או הוציא הוצאות, לא קיים הידור בזה, וזה מחודש.

הרואה כהן גדול כשהוא קורא אינו רואה פר ושעיר הנשרפין ולא מפני שאינו רשאי וכו'

מהו דתימא כר"ל דאין מעבירין על המצות, ומאי מצוה ברב עם הדרת מלך.

בספר הערות כתב כאן מכח דברי הגמ' שיש ברב עם אע"פ שאין כאן חיוב על כל א' לשמוע קריאת התורה מ"מ יש מצות ברב

נפק"מ. החכמת אדם בסוף הספר, כתב
נפק"מ במה שנכפל כאן איל שוב
בחובת היום, יותר משאר מוספין,
לאהרון שנכנס בכל עת וכדדייק הגר"א
שיש היתר לאהרן כל השנה להכנס
לקה"ק ובלבד שיעשה כסדר הכתוב
בפרשה, והיינו דצריך גם 'איל' משום

דנכלל אף בחובת היום ואינו רק ממצות
המוספין.

עוד י"ל לפמש"כ הרמב"ן פ' אמור ריש פ'
המועדות שבמדבר לא הקריבו מוספין,
י"ל דנפק"מ שאיל יוה"כ כן הביאו במדבר,
דזהו אף מחובת היום.



דף עא

הגרי"ז בקונטרס על יומא לעיל דף ל"ב כתב בענין זה, מאחר דהוצאת כף ומחתה נאמרה שלא על הסדר אף שסדרה נלמד מהלמ"מ דחמש טבילות וי' קידושין, כבר לא קאי ע"ז חוקה, דחוקה נאמר רק על המפורש בפרשה ולא מהסדר דהלמ"מ, והוכיח כן מהתוספתא דהסדר דהוצאת כף ומחתה אינה מעכבת ואף קודם תמיד של בין הערבים, וי"ל שלא רק שאין עיכוב אלא אף לכתחילה.

והנה לדברי הגר"א שאהרון נכנס בכל שעה כסדר האמור בפרשה וסדר הכתוב דהוצאת כף ומחתה קודם לאילו ואיל העם, לפ"ז הסדר יעכב מדין חוקה, והיינו שנמצא חומרא בכניסת אהרון לקה"ק בכל השנה לעומת יוה"כ, דכלפי כל השנה זהו כסדר האמור בפרשה ויש ע"ז 'חוקה'.

ובא אהרון אל אהל מועד, למה הוא בא,
להוציא את הכף ומחתה

הקשה החשק שלמה לעיל דף ל"ב כיון שהפסוק מיירי בהוצאת כף ומחתה, הו"ל למכתב ובא אהרון אל מבית לפרוכת, ששם היתה מונחת המחתה בין הברדים, ומצוה לישב.

המשך חכמה פרשת אחרי, כתב לישב הרי יש איסור ביאה ריקנית להיכל, א"כ אף דצריך להכנס לקה"ק להוציא הכף

ת"ד ובא אהרון אל אהל מועד למה הוא בא, להוציא את הכף ואת המחתה וכו'

בעיקר הוצאת כף ומחתה חקר המקדש דוד סי' כ"ד סק"ז האם עבודתה נגמרת כשהוציאן מבית קה"ק או שצריך להוציאן אף מההיכל, ומדברי התוס' דף ל"ב ד"ה אי כסדרן יש לדייק דהעבודה נגמרת רק כשהוציאן מהיכל.

בחידושי ר' משה מאימראן כתב שעבודת כף ומחתה היא רק בהוציאן מבית קה"ק להיכל, וכתב שאם מת הכה"ג לאחר שהוציא מבית קה"ק שאין הכהן הבא במקומו זקוק ללבוש בגדי לבן להמשיך את הוצאתם, עוד י"ל דנפק"מ אם צריך ימין לאחר יציאה מקה"ק.

מפורסם מש"כ הגר"א מובא בספר חכמת אדם בסופו דהותר לאהרון ליכנס לקה"ק בכל עת ובתנאי שיעשה כסדר האמור בפרשה. [והאחרונים נסתפקו האם בדין זה אי בעי פרישת ז' ימים ככה"ג ביוה"כ.]. וביאר הגר"א דאף דביוה"כ מכח ההלמ"מ נאמר דבעי חמש טבילות וי' קידושין, ומחמת זה נאמר שיש דברים הכתובים בפרשה שלא על הסדר, כ"ז לענין יוה"כ אבל בכניסת אהרון כל השנה היה טובל ג' טבילות כפי הנאמר בפרשה וממילא פסוק זה נכתב על הסדר לענין שאר השנה שהיה מסיים כל עבודות הפנים כולל הוצאת כף ומחתה ורק אח"כ אילו ואיל העם.

היה תולה השליחות בכה"ג אלא בה' עשינו שליחותו.

יל"ע מהו האמת שלוחו של כה"ג או של הקב"ה, והיאך משתנה לפי מקום האמירה שנמצא שם.

נראה ע"פ שהזכרנו לעיל בדין שער המשתלח שיש באמת ב' חלקים, א. מצות שילוח השעיר המדברה, ועד אז לא יכול הכה"ג להמשיך בעבודה, והיינו מדין שליחות מתיחס לכה"ג והאיש עתי הוא שלוחו. ב. מצות דחי' לצוק, וזה מצוה לעצמה, ואינה מתיחסת לכהן גדול, ולכן להמשיך עבודה הבאה לא צריך להמתין עד סיום הדחי' לצוק, ובזה האיש עתי הוא שלוחו דרחמנא.

ומעתה מבואר כיון שיש ב' פנים במצות שילוח ותרוויהו איתנייהו ב', זהו דאמרינן בסוגין, בשוק מדגיש חלק השליחות השעיר המדברה לחלוק כבוד לכה"ג, ואילו בביתו אומר החלק שהוא שליח רחמנא וזהו מצות דחי' לצוק.

ומחתה, אין צריך לעבור בהיכל אלא יכול לצאת דרך אחורי הכפורת, לזה אמר 'ובא אהרון אל אהל מועד' שצריך להכנס דרך אהל מועד, והיינו דרך היכל הוא נכנס כדי להוציא את הכף ומחתה מבין הבדים.

ושמא יש להוסיף לבאר דהרי לשון הפסוק 'ובא' אף שעיקר העבודה היא הוצאת הכף ומחתה, והזכרנו שהמקד"ד חקר אי עיקר ההוצאה היא מהקה"ק או אף מההיכל, וי"ל לכך נאמר 'ובא אהל מועד' להורות שאף יוציא הכף ומחתה עד יציאתו מאהל מועד ורק אז נגמרת העבודה, ולכאורה מוכרח כן לדעת המשך חכמה, דהרי א"כ הוי ביאה ריקנית בהיכל והיאך יוצא משם, וע"כ דזהו חלק מעבודת ההוצאה שיציאתו כדרך כניסתו, ויוצא ממקום שבא.

אתי משלח מצאו בשוק לכהן גדול אומר
לו אישי כה"ג וכו'

מבואר במצאו בשוק חולק לו כבוד בפני הבריות ותולה בו את השליחות, עשינו את שליחותך, ובמצאו בביתו לא

עמוד ב'

ויש לבאר שזהו השו"ט, הכה"ג אמר להם ייתן בני עממין לשלם, היינו שבאו מבני בניו של סנחריב, וכונתו היינו להוכיח שכתר כהונה גדולה שאינה אלא למיוחסים, והשיבו לו שמע'י ואבטליון, אדרבה מזה מוכח דכתר תורה גדול שאינו לא למי שנוהג ומקיים ולומדו ונוהג בכל פרטיו כת"ח ואם

ת"ד מעשה בכהן גדול אחר שיצא מבית המקדש והווי אזלי כו"ע בתריה וכו'

המוראית עין כאן כתב דהובא מעשה זה ללמדנו דת"ח שמזולין בו בפרהסי' אינו רשאי למחול על כבודו, אמנם המאירי ביאר שהובא מעשה זה ללמדנו שצריך לכבד ת"ח יותר מכה"ג שאינו ת"ח.

ואילו כובעו של כהן הדיוט כמין כובע רגיל שראשו צר.

כתונת – דעת הרמב"ם פ"ח מכלי המקדש הט"ז והרמב"ן פ' פקודי ששויים הכתונת דכה"ג וכהן הדיוט, והמל"מ בכלי המקדש העיר ע"ד האבן עזרא דשל כה"ג משובצת ולא של כהן הדיוט, א"כ מדוע לא מחנכין את הכה"ג באירע בו פסול ביוה"כ בכותנת.

אבנט – של כה"ג כל השנה של כלאים, ואבנטו של כהן הדיוט נחלקו התנאים בדף י"ב והאמוראים בדף ו' אם גם זה של כלאים.

מעיל – שיטת רש"י עה"ת מעיל דומה לכתנות ויש לו ב' בתי ידים, רק הכתונת סמוכה לבשרו, והמעיל הוא עליון. אבל להרמב"ם פ"ט מכלי מקדש ה"ג כתב שהוא בגד של ד' כנפות בלי בתי יד.

אורים ותומים – לדעת רש"י הוא שם המפורש שנותנו בתוך כפלי החושן. ודעת הרמב"ן אורים זה שמות הקדושים מסוימים שע"י היו מאירות האותיות, ושמות נוספים היו ונקראו תומים, שמכוחם ידע הכהן לצרף האותיות ברוח הקדש.

אי קדושת כה"ג בכלל קדושת כהן הדיוט או חפצא אחר

האור שמח פ"ה מכלי המקדש הי"ז ביאר מחלוקת רבי וראב"ש אם אבנטו של

היה מגנה חבירו כבר אין לו כתר תורה, ואילו כתר כהונה אינו סותר כתר הכהונה לכל אופן שיתנהג, וזהו ששמעין דכתר תורה גדולה מכתר כהונה כמש"כ המאירי.

הריטב"א כתב דבאמת הכה"ג לא היה מתכוון לגנותם, והקפדת שמעי' ואבטליון מצד לשונו דיכול להשמע לגנאי, אמנם המהרש"א כתב הרי נאמר דלא עביר עובדא דאהרון, והיינו שנתכוון לבזותם.

מתני', כה"ג משמש בשמונה בגדים וההדיוט בארבע וכו'

שיטת רש"י עה"ת והרמב"ם כלי המקדש פ"ח הי"ט וכ"כ הרמב"ן שמות כ"ח, שמצנפת האמורה בכה"ג ומגבעת האמורה בכהן הדיוט זה דבר אחד, אלא יש הבדל בלבישה, של כהן הדיוט נכרכת באופן שנראה ככובע חד על ראשו, ושל כה"ג נראה ככובע שטוח. אמנם שיטת הריב"א מובא בתו"י והריטב"א כאן ובתוס' דף י"ב שיש חילוק ביניהם שכובעו של כה"ג קטן יותר לפי שהיה צריך להניח על ראשו ציץ ותפילין כמבואר בזבחים דף י"ט, אבל כובעו של כהן הדיוט היה גדול כי היה מכסה כל הראש מלבד מקום תפילין, וכן משמעות הלשון מגבעות כמו כובע שמכסה כל הראש, אבל מצנפת לשון חשיבות יוצניף מלוכה'.

דעת הראב"ד, מצנפת הי' עשוי מחתיכת בד ארוכה שהיה כורך סביב סביב לראשו,

קדושת הגוף וממילא יש מועל אחר מועל, אמנם דעת הרמב"ן הריטב"א ועוד ראשונים שאין בהם קדושת הגוף ככלי שרת, שאין משתמשין בהן בגופן אלא מכשירי עבודה ודינן כקדושת דמים שיוצאין לחולין בשוגג.

המל"מ העיר לראשונים שסברי שיש בהם קדושת דמים מדוע בגדי כה"ג נגנזין והרי יש בהם פדיון, ובשער המלך מעילה פ"ה תירץ דזהו רק מגזה"כ 'והניחם שם'.

כהן הדיוט חלוק מאבנטו של כה"ג בכל השנה, דרבי סבר דכה"ג יש בו קדושת כהן הדיוט בתוספת כהונה גדולה והיינו בכלל מאתים מנה, ולכן לובש ד' בגדים ככהן הדיוט, ונוסף עוד ד' בגדי כהונה גדולה, ואילו לראב"ש חלוק קדושת כה"ג מכהן הדיוט, ואין זה רק כהן הדיוט בתוספת אלא חפצא אחר, ומה"ט בד' בגדים גופא יש שינוי באבנט.

בגדר קדושת בגדי כהונה – דעת התוס' קידושין דף נ"ד שיש עליהן



דף עב

הלאו דלא יקרע, רק משום לא תעשון כן לה', ואיסור זה לא רק בשורף אלא כל קלקול בכלל, ובגדי כהונה קדושים קדושת דמים או הגוף, לכן משחית עובר משום זה אבל זהו רק בדרך השחתה, ואפשר בקורע המעיל לוקה שמונים משום 'לא יקרע' ומשום 'לא תעשון'.

המזיח חושן מעל האפוד לוקה שנאמר
'לא יזח'

הרמב"ם בכלי המקדש שם ה"י כתב 'וכל המזיח חושן מעל האפוד ומפרק חיבורן דרך קלקול לוקה'.

מובא בשם הגרי"ז דדייק מהר"מ פ"ב הי"ג שלענין להסיר בדי הארון לא הזכיר הרמב"ם 'דרך קלקול', וביאר הטעם משום דמזיח את החושן הלאו הוא משום קורע, דפירוק חיבורן הוי כקורע בגדי כהונה, והא דלא ילפי' מלא יקרע משום דלא הוי דרך תפירה והיה מחובר בשרשראות וע"כ בעינן קרא דאף זה בכלל לא יקרע, ולהכי אינו חייב אלא דרך קלקול וכקורע בגדי כהונה.

ודברי הגרי"ז בשמעתתא זו דלא כהמנ"ח דכתב דמצד הלאו דלא יקרע לא בעי כלל דרך השחתה ורק בשאר בגדי כהונה שנאסרו מקרא דלא תעשון בזה נאמר דרך השחתה, ומה"ט במעיל חייב אף שלא בדרך השחתה דאיסורו מלאו דלא יקרע. וצ"ב להמנ"ח מדוע באמת במזיח את החושן נאסר

אמר רחבא אמר רב יהודה המקרע בגדי כהונה לוקה, שנאמר לא יקרע

הנה הלאו של לא יקרע נאמר במעיל, מ"מ פשוט לגמ' דלאו זה כולל כל בגדי כהונה, ועמד בזה השפ"א היכן הפשיטות לזה.

הרמב"ם פ"ט מכלה"מ ה"ג כתב לענין בגדי כהונה דהמקרע אותם דרך השחתה לוקה, וכן לענין מזיח החושן מעל האפוד כתב, ומפרק חיבורן דרך קלקול, לוקה. וביאר הכס"מ דסובר הרמב"ם דלא עדיף בגדי כהונה מכל הדברים הנעשים לקדושת השם כגון מזבח והיכל שאין לוקין אלא דרך השחתה.

אמנם המל"מ שם כתב בשם הקרבן חגיגה לדקדק מלשון הרמב"ם דדוקא שאר בגדי כהונה נאסר דרך השחתה ואילו מעיל המפורש בקרא נאסר אף שלא בדרך השחתה. וכן מצד המנ"ח מ' ק"א, ורק יל"ע הרי הכל נלמד מאותו הלאו.

וכתב המנ"ח לבאר ע"פ מה שהוכיח הקרבן חגיגה מהסוגי' בזבחים דף צ"ה דדם חטאת שניתז על הבגד צריך כיבוס בעזרה, דחלוק המעיל דנאסר אף לא בדרך השחתה משאר בגדי כהונה, וביאר המנ"ח דהסוגי' בזבחים קסברא שרק במעיל נאמר לא יקרע, ולא ילפי' שאר בגדים מיני', ופסק הר"מ כוותי', ושאר בגדים שנאסרו אינו משום

בספר תורת הקדש כתב שמדברי החינוך מתבאר דהאיסור בכל שעה, אמנם הסמ"ג ל"ת רצ"ו מבואר שרק בשעת נשיאה נשנה האיסור. עוד כתב שם שאיסור זה גם כשבארון שברי לוחות שיש בזה נשיאה בכתף.

ויש לרזן האם האיסור רק בהסרת ב' בדי הארון או אף בא' לשון הקרא והגמ' 'בדי הארון' אמנם ברמב"ם מפורש פ"ה מכלי המקדש הי"ג, שאף במסיר א' מהבדים לוקה, ולב' טעמי החינוך הוא פשוט, ורק יל"ע מלשון הש"ס.

אמר ר' אלעזר המזיח חושן מעל האפוד, לוקה

היראים סי' שי"ז כתב היינו בזמן שהכהן לבוש בהן אסור להזיח החושן מעל האפוד, המנ"ח מ' ק' כתב שאינו מבואר אי דוקא בשעת עבודה והוכיח ממכות דף כ"ב דחייב תמיד, אמנם החינוך שם מבואר דרק בשעת עבודה בכלל האיסור, ותמה ע"ז המנ"ח.

תוס' כאן חידשו בענין בדי הארון, שהיו ב' בדים נוספים לצורך המשא, ובהם לא נאמר 'לא יסורו ממנו'. וכתבו עוד לדייק לשונות המקרא, בכל הכלים כתוב 'ונשא' במ את השולחן' וכן במזבח כתיב 'והובא', ואילו בארון נאמר 'והבאת' בציווי וכן בעשי'. והיינו שיש חילוק בארון גופא בין טבעות הקבועות לאינן קבועות, בשאר כלים יסוד הבדים משום הלכה נוספת בנשיאת הכלי,

רק בדרך השחתה, מאי שנא מהלאו דלא יקרע הנאמר במעיל.

הרש"ש כתב דבגדי כהונה שבלו, כיון שאינם ראויים עוד לשרת בהם לפיכך אין בהם לאו דלא יקרע, ולכן אמרינן בסוכה דף נ"א מבלאי המכנסי הכהנים ומהימניהן מהן היו מפקיעין מהם ובהן מדליקין, ולא חיישינן ללאו דלא יקרע.

המנ"ח מ' ק כתב מסברא דאם נתקלקלו החשן והאפוד ואינם ראויים עוד לעבודה, דכבר לא חייבים על פירוק חיבורן, ומסיק שלא מצא לזה ראיה, ולפ"ד הגרי"ז דהאיסור 'לא יזח' היינו מלתא דלא יקרע, ולאחר הוכחת הרש"ש דאין לאו דלא יקרע בבלוים א"כ יש מקור אף לענין איסור דלא יזח באינם ראויים וכסברת המנ"ח, והמנ"ח לטעמי' דשני לאוין חלוקים המה, 'לא יקרע' ו'לא יזח', לכן כתב דלא מצא מקור בש"ס.

המסיר בדי ארון לוקה שנאמר לא יסורו ממנו

בטעם המצוה שלא יסורו הבדים מהארון, כתב החינוך וז"ל 'פן נהי' צריכים לצאת עם הארון לשום מקום במהירות ואולי מתוך הטירדא והחפזון לא נבדוק יפה להיות בדיו חזקים כל הצורך, ושמא ח"ו יפול ואין זה כבודו, ועוד טעם אחר שכל כלי המקדש צורתן מחייבת לרמוז ענינים גדולים עליונים, ורצה הקל לטובתינו שלא תפסד הצורה לפי שעה'.

הנ"ל, משום שאומרים לך הבא ראי' על יותר מהמיעוט.

הגרע"א בתשובה ונדפס בחידושי אחר המערכות, בנדון אדם שנדר ליתן נרות בביהכ"נ המנורה התלוי' לפני העמוד וכוונתו כפי אשר מורה משמעות לשונו ולא פירש כמה נרות, ומ"מ יש כאן קצבה כמה נרות שנכנסים שם, פסק שאין לחייבו יותר מב' נרות כהמשנה במנחות דף ק"י ע"ב, 'הרי עלי עצים לא יפחות מב', ואף שכאן יש קצבה וא"כ הרי לתוס' אמרינן תפסת מרובה, מ"מ הוכיח משו"ת הרא"ש דלענין נדרים כו"ע מודו שתפסת מועט תפסת אף בדבר שיש לו קצבה דזוהי דעת בני אדם.

אבל אינו משום חיוב וקביעות בעיקר הכלי, ולכן לא כתיב 'והבאת', משא"כ בדי הארון נאמר 'והבאת' בין בציווי בין בעשי' הוא דין הנאמר בעיקר עשיית הארון להביא בהם את הבדים, והם מעצם צורת הארון ובוזה נאמר לא יסורו ממנו.

יסוד התוס' בכלל - תפסת מרובה לא תפסת'

ביארו התוס' דכלל זה רק בדבר שאין לו קצבה, אבל כשיש למרובה קצבה יש לתפוס המרובה, ועד"ז כתבו בסוכה דף ה' ובחגיגה דף י"ז ששורש הענין של תפסת מרובה לא תפסת משום שלמדת מרובה אין סוף, והם ב' שיטות בראשונים אי משום

עמוד ב'

שפירש דבגדי כהונה מכפרין על ג"ע ושפיכת דמים אינם לענין החוטאים עצמן, אלא מי שבעדו למחות והיינו מדין ערבות, ולפ"ז ע"כ הכוונה כאן מצד הקרבנות.

'ועשו ארון עצי שיטים'

במדרש תנחומא פרשת תרומה הקשו 'מפני בכל הכלים כתיב 'ועשית', בלשון יחיד, ואילו בארון נאמר 'ועשו' בלשון רבים. אמר רב יהודה בן שלום, אמר לו הקב"ה יבואו הכל ויתעסקו בארון כדי שיזכו כולם לתורה.

והיינו דכל כלל ישראל צריכים שייכות

אלמלי בגדי כהונה לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט

רש"י פירש שע"י מקריבין קרבנות והיינו לא הבגדי כהונה גופא אלא כח הכפרה מצד הקרבנות והבגדים ההיכי תמצי, אבל הר"ח פירש כפשוטו הבגדי כהונה גופא, ועד"ז מצינו בזבחים דף פ"ח וערכין דף ט"ז על מה מכפר כל א' מהבגדי כהונה, הר"ש נתקשה מדוע רש"י מיאן בזה, ופירש השיח יצחק שמלשון הש"ס לא נשתייר משמע דאיירי בענין עיקר הכפרה.

עוד יש לבאר דרש"י לטעמי' בערכין

רפ. _____ פרק שני שעירי * שיעורי הדף בעיון

לתורה וזהו ע"י בנית הארון, ויש ללמוד הציבור מ'ועשו' וראוי שיהי' שייכות
מזה כשבונים אכסני' לתורה זהו חובת לכולם.



דף עג

הביא עוד מהזכר יצחק שתירץ, דהברייטא בבית שני, ואז לא היה משוח מלחמה שהרי נגנו שמן המשחה, וא"א להתחנך בריבוי בגדים או בעבודה, משום דעיקר משיחתו למלחמה וזה חל רק בשמן המשחה.

אמנם המנ"ח מ' ק"ז נקט רק למאי דקי"ל שמשוח עובד בד' אין למנות ע"י ריבוי בגדים, אכן לרב דימי דמשמש בח' לעולם מתחנך אף בריבוי בגדים, וזה דלא כהזכר יצחק דאף לרב דימי אין ריבוי בגדים למשוח מלחמה.

יכול יהא בנו של משוח מלחמה משמש תחתיו כדרך שבנו של כה"ג משמש תחתיו ת"ל וכו'

מבואר ילפותא שיש ירושה לכה"ג הראוי לעבודת יוה"כ, ונתמעט ירושה במשוח מלחמה.

ביאר הרדב"ז פ"ד מכלי המקדש הכ"א, בשאר שררות אע"פ שאינו כאביו ממש אין קפידא, אבל משוח מלחמה שצריך לחזק לב העם לקראת מלחמה, לא רצו שתהי' שררה זו ירושה, אלא הכל לפי מה שהוא צורך השעה.

החת"ס בתשובה סי' י"ב הקשה למה לי קרא המינוי כה"ג שיש ירושה, תיפוק לי' מקרא הנאמר במלך 'הוא ובניו', ומזה למדו ענין ירושה וה"ה לכל השררות

בסוף העמוד הקודם, באלו נשאלין באורים ותומים, כי אתא רב דימי אמר בגדים שכהן גדול וכו'

יש כאן מחלוקת אמוראים בכהן משוח אי משמש בח' בגדים או בד' בגדים, ולכו"ע כשיוצא למלחמה יוצא בח' בגדים.

הדבר אברהם ח"ב סי' כ"ב, הקשה דלעיל דף ד' ע"ב נחלקו ר"ש ור"י אם רק כשהציץ על מצחו מרצה או אפ' שאינו על מצחו, ור"ש הוכיח מכה"ג ביוה"כ דאף שאינו על מצחו של כה"ג בשעת עבודת הפנים שלבוש בגדי לבן ועם כ"ז מרצה על טומאה שאירעה בקרבנות היום, וע"כ אף כשאין הציץ על מצחו, מרצה. וקשה מה ראית ר"ש, הרי יש ציץ בראשו של של כהן משוח מלחמה שהרי לרב דימי משמש בח' בגדים.

ותירץ הדבר אברהם, שאין היתר לבישת כלאים למשוח מלחמה רק בשעת עבודה ורק בכה"ג שיש עליו חיוב לשאת הציץ תמיד הותר לו ללבוש הבגדים אף שלא בשעת עבודה.

עוד כתב כשאין מלחמה לא ממנין כהן משוח מלחמה, וא"כ משכחת זמנים טובא שיש שלום בעולם, ואז, אין כהן משוח מלחמה.

ומעתה מבואר לפ"ז מש"כ החת"ס דדין ירושה שיש בכל כהן גדול זהו רק על המינוי לעבודה דזהו שררה דכה"ג ויש בזה ירושה ככל שררות, אמנם לענין משוח יש לו רק הקדושה ולזה אין ירושה. בגר"ח מבואר שם שאף למ"ד שמשוח עובד בח' בגדים, מ"מ ביסודו יש בו רק קדושת כהונה גדולה, וצריך מינוי לעבודה לכה"ג כן ביאר שם דברי הירושלמי, ורק לא צריך עוד ריבוי ומשיחה אלא די במינוי בפה.

משוח מלחמה אינו עובד בד' בגדים משום מעלין בקדש ואין מורדין

הקשו התו"י תוס' רא"ש וריטב"א למה בעי להטעם מעלין בקדש ואין מורדין, תיפוק ל' שדינו לשמש בח' בגדים ככה"ג ואם ישמש בד' הרי הוא מחוסר בגדים. קושי' זו הקשו התוס' לעיל דף י"ב לענין כהן שעבר שאינו משמש בד' משום שאין מורדין, והקשו כיון שדינו מהתורה לשמש בח' הרי בד' הוי מחוסר בגדים, ותירצו שיש ביד המלך ואחיו הכהנים להורידו להיות כהן הדיוט.

אמנם כ"ז מישב בסוגי' שם שהורידוהו לאחר שמילא מקומו של ראשון, אבל כאן הקשו הראשונים למה יורידוהו. ותירצו גם כאן שהזקין ואינו יכול לצאת למלחמה ומשחו אחר.

הריטב"א הביא תירוצ' הריב"א דמיירי שהיה זקן או חולה שאינו ראוי לצאת למלחמה, ומושחין כהן אחר, ואפ"ה

כמבואר ברמב"ם פ"א מה' מלכים ה"ז, ומקורו בספרי.

ותירץ החת"ס דדוקא שררה שהיא דומי' למלכות יש בה ירושת שררה, אבל במינוי של קדושה אין כלל דין של ירושת קדושה, ורק בכהן גדול יש גזה"כ ירושה מחודשת לקדושה, וזה נתמעט במשוח מלחמה.

בכל כה"ג יש תרתי קדושת כה"ג ותורת מינוי ושררה לעבודה, ומשוח רק קדושת הכהונה גדולה

נראה להוסיף עוד בענין זה, דהנה מובא בשם הגר"ח בסטנסיל דלהכשר כה"ג לעבודת יוה"כ תרתי בעינן, א. קדושת הגוף דכהונה גדולה וזה חל ע"י ריבוי בגדים ומשיחה. ב. דין מינוי, שהוא מינוי לשררה דכהונה גדולה, וביאר הסוגי' לעיל דף י"ב דמובא בירושלמי התוס' שם דמתמנה פה ומסתלק בפה, דתורת קדושת כה"ג חל ע"י ריבוי ומשיחה ורק יש עוד דין של מינוי וזה חל בפה וכשמסתלק בפה, זהו הפקעה על המינוי, אבל נשאר בקדושתו.

והוסיף הגר"ח דהבחינה לדעת איזה דינים תלויים במינוי ואיזה לקדושת כה"ג, יש ללמוד ממשוח מלחמה, דקדושת כהונה יש בו דנאסר ממה דכתיב בפרשה אכן מינוי לעבודה אין לו. המתבאר מדברי הגר"ח דכל כהן גדול יש בו תרתי, חדא קדושת הכה"ג ועוד המינוי לעבודה, אמנם משוח מלחמה יש בו רק קדושת כה"ג בלא המינוי לעבודה.

אינו עובד ככהן הדיוט מעלין בקדש
ואין מורידין

השפת אמת העיר במה שאינו עובד ככהן
הדיוט משום מעלין בקדש ואין
מורידין, הרי מעולם לא היה עובד בח'
בגדים משום איבה, ומדוע חשיב הורדה,
ואף שמדאורייתא ראוי לשמש בח' בגדים
מ"מ כיון שלא לבש מעולם בגדי כהונה
אינה הורדה.

ותירץ דשמא כיון דבשעת מלחמה לובש ח'
בגדים שנשאל בהם, הוי בכלל הורדה
כשישמש בד' בגדים.

ולפ"ד גם למ"ד שעובד המשוח בד' אין
מורידין, דהרי לכו"ע יוצא למלחמה
בח', והרמב"ם פ"ד מכלי המקדש הי"א פסק
שמשוח מלחמה עובד בד' בגדים. וביאר
הכס"מ דכל הברייתא דאין מורידין דאינו
עובד ככהן הדיוט כרב דימי ואנן לא קי"ל
כן וזהו דפסק הרמב"ם דעובד בד', וכ"ז
דלא כדברי השפ"א, וע"ע חזו"א הוריות סי'
ט"ו סקכ"ב.

המנ"ח מ' ק"ז נקט לדבר פשוט דדוקא
משיחה מהני למשוח מלחמה, ובבית
שני שנגזז השמן לא היה כהן משוח מלחמה,
וריבוי בגדים מהני רק בכהן העובד בח', ולא
ביוצא למלחמה בח', ואף שנאמר עבודתו
מחנכתו וא"כ הרי כשיוציאין למלחמה בעי
דיבור המשוח וליחשב עבודתו מחנכתו, כתב
דזהו אין סברה כלל, וביאר הזכר יצחק ח"א
סי' פ', שדין עבודתן מחנכתן זהו רק בדבר

אין מורידין משום מעלין בקדש, והיינו
שאינן מורידין היינו לענין שמשאירים
אותו בקדושתו, ואה"נ כשעובד הוא
מחוסר בגדים.

משמעות דברי הריטב"א, דמעיקר הדין
שייך שסילקוהו את הכהן משוח
מלחמה, ורק מכח הדין דאין מורידין, לא
מסלקין אותו. ובחדושי הגרי"ז סוטה דף
מ"ב הובא שהגרי"ד הקשה ע"ד הגר"ח
שחידש שהדין סילוק בפה שייך רק בכה"ג
העובד דיש בו תרתי קדושה ומינוי, ולא
במשוח מלחמה שאין בו אלא קדושת
כהונה גדולה, מדברי הריטב"א הנ"ל, וכן
מהתו"י כאן.

אמנם מדברי התו"י י"ל דלא כתב
ססילקוהו, דלעולם יתכן שלא שייך
סילוק במשוח כדעת הגר"ח, אלא כתב
שהזקין ומושחין אחר וי"ל דלעולם קאי
בקדושתו, וכשאינו ראוי לצאת למלחמה
ממילא בטלה קדושתו, וע"ד שמצינו 'קדשים
שמתו'. אמנם בריטב"א להדיא ששייך
סילוק, ויקשה לדעת הגר"ח.

אכן לפי הנוסח שמובא בגר"ח סטנסיל שאף
משוח מלחמה לרב דימי דעובד בח'
היינו דראוי לעבוד ככה"ג ודי במינוי לאחר
שנתקדש כמשוח, ובאמת חסר לו המינוי,
נמצא שגם לרב דימי מתמנה בפה אף לאחר
דנתקדש למשוח מלחמה, ושייך סילוק לענין
המינוי לעבודה והן הן דברי הריטב"א
שסילקוהו היינו לענין המינוי לעבודה,
ומיושבת שיטת הגר"ח.

מהם וכן משום כלאים, וכל ההיתר רק במקדש, ואילו כאן הותר למשוח מלחמה בבגדים בחוץ, דנשאל בחוץ כמבואר בירושלמי.

ביאר הגר"ח שנתחדש כאן לבישה מיוחדת לשאילת אורים ותומים וממילא נכלל היתר אף ללבישת כלאים, והטעם דנשאל בחוץ משום שדין יתור וחסור בגדים תלי' בדין לבישה לעבודה, ולא כפי שנשאל באורים ותומים, וממילא אין לו מתיר לישאל בפנים משום יתור בגדים.

שאסור לזר אבל הדיבור של המשוח מלחמה היא רק מצוה בכהן המשוח אבל האמירה עצמה אין בה איסור, ולכן אינו מתחנך בזה.

וכדברי המנ"ח כן מפורש בתו"י לעיל דף ל"ט דכשאין שמן המשחה אין כהן משוח מלחמה.

תניא נמי הכי שכהן גדול משמש בהן משוח מלחמה נשאל בהן

לעיל דף ס"ט מבואר שאסור לצאת בבגדי כהונה למדינה שלא הותר ליהנות



פרק יום הכיפורים

פרק שמיני

דף עד

דשאר עינויים מהתורה מ"מ לא נגמר איסורם בגוף המעשה, אלא במאי שעושה אותם לשם תענוג.

שיטת היראים סי' ת"כ והעתיקו השיבולי הלקט סי' שי"ג בסדר יוה"כ, שכל העינויים אסורים מהתורה ברחיצת כל או רוב גופו ורק במתכוין ליהנות. אמנם להר"ן ההיתר דמלך וכלה דאינו לתענוג, ואילו ליראים ההיתר כי זה רק מקצת הגוף, ליראים חשיבי מתכונים ליהנות אף שיש מטרה נוספת לחבבה על בעלה ומלך ביופיו, ואילו להר"ן נאסר רק אם כל העשי' היא לצורך תענוג, ולא כשיש גם מטרה נוספת.

אמנם היתר נעילת סנדל אינו ברור לדעת היראים, וזהו הערת התו"י, וצ"ע.

חקירה בגדר איסור עינוי

יל"ע בעיקר גדר האיסור בשאר עינויים וזה נוגע להרבה גופי הלכות, בקובץ הערות סי' ע"ג חקר ביסוד האיסור דחמשת העינויים דילפי' מ'תענו את נפשותיכם', דיש לפרשו בב' ענינים. א. האם ביטול העינוי הוא גוף האיסור והיינו דאין האיסור אכילה

מתני', 'יום הכיפורים אסור באכילה ושתיה וברחיצה ובסיכה וכו' המלך והכלה וכו'

אכילה ושתיה לכל הדעות אסור מהתורה וענוש כרת, ונחלקו הראשונים האם שאר עינויים נאסרו מהתורה או מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא.

התו"י כאן דן בזה, וכתב לכאורה מדליכא בהו כרת משמע דשאר עינויים מדרבנן, וגם מדשרינן למלך וכלה, ושיש חטטין בראשו, ולמי שידיו מלוכלכות בדם, וכתב שיש לדחות, דכרת תלי' בדבר שיש בו איבוד נפש, ולענין היתר מלך וכלה י"ל דנאסר מהתורה רק בכל גופו, והקשה מנעילת סנדל לחיה, ולכן מצדד דשאר עינויים אינם אלא מדרבנן. וכן היא שיטת ר"ת לקמן בתוס' דף ע"ז ע"א.

הר"ן מישב את השיטות דשאר עינויים נאסרו מהתורה, 'כיון דלאו בכלל עינוי דכתיבי בקרא בהדיא אלא מריבוי דשבתון אתו, קילי טפי ומסרן הכתוב לחכמים, והן הקלו בהן כפי מה שראו, והתירו כל שאינו נעשה לתענוג'. והיינו דאף

יו"ד סי' ס"ה במ"ז סק"ד שהגדר הוא משום סייג וגזירה מהתורה. השד"ח מערכת ח' כלל י' הביא הרבה אחרונים שכתבו שאין זה סיג וגזירה אלא הוכחה שגם חלק הראשון תחלת האיסור. וכן הוא לשון הר"ח כיון דחזי לאצטרופי, אכילה קרינא בי', והיינו שבא לבאר שממילא גם חלק הראשון בכלל הלאו. ד. באחיעזר כתב לחדש דבאמת ב' דינים נפרדים הם, שהילפותא מ'כל חלב' מרבה לאסור חצי שיעור, אבל איסור זה הוא איסור סתם, אמנם מצד הסברא של חזי לאצטרופי היינו דחשיב שעובר על איסור נבילה עצמו.

ונפק"מ לענין יוה"כ שהציווי הוא להתענות, דמשום 'כל חלב' אין לאסור דאין כאן חפצא דביטול העינוי, ורק מצד חזי לאצטרופי יש לאסור.

חצי שיעור אם הוי האיסור המקורי או איסור חדש, והנפק"מ

בסוגין מבואר דלר"י דחצי שיעור אסור מהתורה, חשיב מושבע ועומד, ואילו בסוגי' דשבועות דף כ"ג ע"ב משמע דאפ' לר"י איסור חצי שיעור לא חשיב מושבע ועומד כן דייק הלח"מ פ" משביתת העשור והתוס' שם בשבועות, וכתבו דחצי שיעור אינו האיסור המקורי אלא איסורא בעלמא, ויש ראשונים חולקים שם.

ושורש הנדון כחקירת המל"מ ריש פ"ד מה' שבועות, ופ"א מה' חמץ ומצה ה"ז בעיקר האזהרה שנאמרה לא לאכול נבילה וכו' ומהלמ"מ בכזית האם האיסור לאו בכל

מצד עצמה אלא מפני שהאכילה היא מבטלת את העינוי ואלו משכחת אכילה שלא תבטל עינוי מותרת. ב. י"ל שאיסורם מצד עצמם שהאכילה אסורה מצד עצמה ולא מצד ביטול העינוי, ורצה לתלות בפלוגתא אביי ורבא, ובעה"י לקמן נרחיב בזה.

איתמר חצי שיעור ר' יוחנן אמר אסור מהתורה, ר"ל אמר מותר מהתורה

בטעמו' דר"י מבואר בהמשך הגמ' משום חזי לאצטרופי, ולר"ל 'אכילה' אמר רחמנא, וליכא. ובסוף העמוד מבואר דלר"י יש מקור מקרא לחצי שיעור והיינו דנתרבה מכל חלב.

תוס' ד"ה 'כיון שחזי לאצטרופי' עמדו בזה, מדוע צריך הטעם של חזי לאצטרופי, והרי יש פסוק, ונאמרו בזה כמה תירוצים. א. תוס' ביארו דעיקר הלימוד היא מ'כל חלב', והסברה מלמד שהפסוק היא לדרשא גמורה. ב. הריטב"א כתב דחזי לאצטרופי זהו טעמא דקרא. ג. במאירי מבואר גדר מחודש דאף דלמד איסור חצי שיעור מקרא מ"מ החזי לאצטרופי מגלה 'גדר האיסור', והיינו משום שהחצי הראשון זהו תחילת אכילה, ואם באמת לא מתכנן להמשיך לאכול עד כזית כגון נשבע שלא לאכול חצי שיעור הרי גילה בדעתו שאינו מתכוין לצירוף ובזה אין איסור תורה אלא מדרבנן. וזהו ע"ד הצ"ח פסחים דף ס"ד דחידש דחזי לאצטרופי זהו משום שיבא להשלים אם אכל חצי שיעור חמץ לפני גמר פסח או יוה"כ אין בזה איסור חצי שיעור דלא שייך להשלים. ועד"ז הפמ"ג

ופחות מכשיעור אינה בשם אכילה, ממילא ביוה"כ ואיסור הנאה דלא כתיב אכילה ר"ל מודה, וכן בדעתו להשלים דבזה כבר חשיב תחילת אכילה, כן מבואר שם במפרשי הירושלמי. והיינו יש מקור מ'חזי לאצטרופי', רק בעניין אכילה לא חשיב בשם 'אכילה' וממילא לא אהני בזה חזי לאצטרופי.

והנה אף שלדעת הבבלי דר"ל חולק אף ביוה"כ, מ"מ נקט הגבול"א דלענין איסור הנאה מודה ר"ל דאסור אף להבבלי, י"ל דמודה לחזי לאצטרופי רק ביוה"כ חזי שיעור אינה בכלל שם ביטול העינוי וכמו בשם אכילה דכה"ת.

מושבע ועומד באיסור דרבנן

בגמ' מבואר דיותר פשוט דבאיסור דרבנן חשיב מושבע ועומד, ופרש"י מלא תסור, ולמסקנא דמתרץ כיון שיש בה היתר מהתורה קא חיילא השבועה, הגמ' חוזרת בה.

ומכאן מקשה הזוהר הרקיע על הרמב"ם בספר המצוות שורש הראשון שיסד דכל איסורי דרבנן מוזהרים מ'לא תסור', ודלא כהרמב"ן שהלאו דלא תסור זהו רק על מה שנדרש מיי"ג מדות, וקשה הרי מסקנא דשמעתתא דשבועה חלה על דרבנן ע"כ אין בזה לא תסור. האמנם בסוגי' דשבועות משמע דכל איסורי דרבנן בכלל לא תסור, וכ"כ הש"ך ביו"ד סי' רל"ח דשבועה לא חלה על איסור דרבנן, וכתב שם דאף דחזי

שהוא והשיעור רק לענין מלקות או דגוף האזהרה חלה רק בכזית.

ויש בזה נפק"מ לחולה שצריך פחות מכזית האם יש דין הקל הקל תחילה, והם ב' תירוצים ברמב"ן, אמנם הגרע"א בשבועות נקט אפי' לתוס' שזה איסור חדש מ"מ יש בזה הקל הקל תחילה, וצ"ע.

עוד נפק"מ לדעת רש"י שבת דף ע"ד דמלאכת שבת נאמר דין חצי שיעור האם נעשה מומר לכל התורה או דנדון כשאר איסורים ולא נעשה מומר, ומעין זה כתב הגרע"א שבת דף ג' לענין לפני עור דשבת דלא נעשה מומר לכל התורה משום דהוי כשאר איסורים.

מעין זה דן הגרע"א ביצה דף ל' לענין הדין 'מוטב שיהיו שוגגין', דכתב בעל העיטור דעל דבר המפורש בקרא לא אמרינן מוטב שיהיו שוגגין, מהו לענין חצי שיעור די"ל דלא חשיב מפורש בקרא, ותלי' בהנ"ל.

חצי שיעור באיסור הנאה

הגבול"א הוכיח בסוגין מהא דמקדש באיסור הנאה אינה מקודשת דע"כ אף לרב ששת נאסר חצי שיעור מהתורה בהנאה והביא כן מהירושלמי - מודה ר"ל באיסור הנאה, מודה ר"ל ביוה"כ, מודה ר"ל בעתיד להשלים.

ויסוד הדבר דקסבר הירושלמי דכיון דכל טעמו דר"ל משום דאכילה כתיב

מכניס עצמו לביטול מצוה באונס

יש כאן דבר חידוש מדברי התוס', שטומטום שהוא ספק איש ספק אשה, ודין סמיכה על הקרבן נאמר לאיש - א"כ לכתחילה לא יביא קרבן משום דמספק מבטל מצות עשה דסמיכה, והוכיחו מקרבן פסח, הקהלות יעקב העיר מאי שנא מיסוד המרדכי דהתיר ללבוש ד' כנפות בשבת מצד דאונס על קשירת הציצית, ותלי' בתירוצי האחרונים על קושית הגר"ש איגר מכיסוי הדם שלא שוחטים ביו"ט אם אין עפר מוכן דמבטל מ"ע דכיסוי הדם, והקשה מ"ש מהמרדכי בציצית, ולתירוץ האחרונים דחובת חפצא לא נאמרו דברי המרדכי ניחא גם כאן דהרי הוכיח העמק ברכה דחובת סמיכה היא גם חובת החפצא.

שיעור חלה השבועה זה מפני שאינו מפורש בקרא, אבל איסור דרבנן מפורש בקרא מלא תסור. ודבר זה לכאורה תלי' במש"כ הקוב"ש ח"ב קונטרס דברי סופרים מהגר"ח דנחלקו הרמב"ם והרמב"ן אי ע"י לא תסור חשיבא שנאסר המעשה עצמו מהתורה, או אינו אלא אזהרה לשמוע בקול חכמים.

יש לציין דברי הפמ"ג במ"ז סי' קס"ז שהביא מהלבוש דערבות זהו רק על דבר המפורש בקרא, ולכן מה"ט בסעודת שבת דילפי מדרשא אין דין 'יצא מוציא', והעיר הפמ"ג ממצות דרבנן דיש ערבות, וכתב עפ"ד הש"ך הנ"ל דעדיף דרבנן דחשיב מפורש בקרא מ'לא תסור'.



דף עה

בקוב"ש ח"ב סי' ל"ח האריך בענין אם מועיל אומדנא דמוכח בדיני ממונות להוציא ממון במקום דבעינן ב' עדים, והביא דברי התומים שאם נתברר לב"ד שהוא אמת אפי' מעוף פורח מוציאין ממון, ודורות ראשונים היו מוציאין ממון ע"פ אומדנא, משא"כ בדיני נפשות בעינן עדות גמורה ואפי' ברור לב"ד כמעשה דשמעון בן שטח.

והביא הרא"ו זצ"ל מהמהרי"ק סי' קכ"ט דאין לחלק בין אומדנא בין ממונות לנפשות, ועובדא דשמעון בן שטח לא מועיל אף בממונות, וכתב שם הא דקי"ל בכלי' ש"ס דאזלינן בתר אומדנא, זהו היכא דהמעשה מבורר אצל הדיינים אלא שאנו מסופקים בדעת הנותן או המוכר, אז אזלינן בתר אומדנא, אבל כשאנו מבורר גוף המעשה לא אזלינן בתר אומדנא.

היד אליהו ח"א סי' מ"ג חקר בתערובת אם אפשר לסמוך על רוח"ק לברר החתיכה דאיסורה מתוך ההיתר, וכתב לפשוט ממה שאמר הקב"ה לאבימלך להשיב את שרה כי נביא הוא והרי שרה שבויה היא ואסורה לכהונה ואברהם כהן היה, וע"כ ניתן לסמוך על נביא. ועד"ז בשו"ת הרשב"א סי' י' דהעיר האיך הותרה מיכל לדוד.

אמנם ביד אליהו כתב די"ל דרק אחר מתן תורה נאמר תורה לא בשמים, ועד"ז

גד שמגיד להם ישראל, אי בן ט' לראשון ואי בן ז' לאחרון, כיצד שנים שבאו לפני משה לדין וכו'.

האחרונים העירו היאך יכלו לסמוך ולהכריע הדין ע"י הוכחת המן, הרי לא בשמים היא, וגם נביא לא נאמן במקום שצריך שנים כמבואר בחולין דף קכ"ד אי אמר יהושע בן נון לא צייתנא לי', ועד"ז ביבמות דף ק"ב.

בתוס' יוה"כ תירץ, דבאמת לא פסק ע"פ המן אלא ע"פ כללי ההלכה ורק להוציא מלבן של המפקקים עשה להם אות ומופת ע"י המן.

המהר"ן חיות כאן תירץ, ועד"ז במל"מ פ"ט ה' אישות ה"ו בסופו, וברכי יוסף או"ח סי' ל"ב, שיש הבדל בין פסיקת הלכה דעל זה נאמר לא בשמים היא, לבין בירור המציאות, כדאמרינן בכמה דוכתי' אם יבא אליהו.

בחסדי דוד אהלות פ"ד הי"ג כתב דכל ראיות הברכי יוסף זהו לענין איסורים שבהם א"צ ב' עדים ובמקום שמועיל ע"א מועיל גם בירור ע"י נביא או רוח"ק, ולאחר שהוחזק שוב מועיל לענין ממונות ונפשות כיסוד הרמב"ם בסנהדרין האיסור ע"פ עד א' יוחזק, אבל בנדון דממונות בתחילה י"ל דלא מהני בירור דרוח"ק ונביא.

טעמו או טעמו וממשו

האחרונים דנו כמה נפק"מ. א. לענין ברכה, בספר בני יששכר מאמרי שבתות מאמר ג' דבירכו ברכה ראשונה על המן המוציא לחם מן השמים, וי"א כיון דמשתנה לממשו יש לברך על כל מין ברכה הראוי' לו. ב. בגליוני הש"ס ברכות מ"ח במבואר שם דמשה רבינו תיקן ברכת הזן על המן במדבר, שזה תלוי אם ממשו י"ל דחשיב לחם אבל טעמו לא שייך בהמ"ז. ג. בשו"ת דברי יציב או"ח סי' קפ"ט דן אם היה לזה שם בשר בחלב, וכן דנו לענין מאכלות אסורות.

'את אשר תאפו', הרי משתנה במחשבה

בספר הערות הביא קושית החיד"א מפני מה צוה 'את אשר תאפו אפו וכו' הרי אין צריכין לאפות ולבשל, דמוצאים כל הטעמים במן. ותירץ כיון דמשתנה במחשבה, נאסר לעשות כן בשבת. והעיר שם הגריש"א זצ"ל הרי מתקן זה אינה אלא מדרבנן. ותירץ באופן אחר, דרק לצדיקים ירד לחם, אבל לבינונים עוגות שהיה צריך תיקון המאכל ולזה צוה משה את אשר תאפו וכו'.

ברכת המזון על המן

מפורסם מש"כ החזו"א או"ח סי' רט"ז סק"א להוכיח ממה שבירכו בהמ"ז על המן, דיסוד שיעור עיכול אינו תנאי כדי לברך אלא רק עד מתי יכול לברך אף שהפסיק אבל אם מברך תיכף לא צריך עיכול כלל וראי' מהמן, דנבלע באיברים ומ"מ בירכו בהמ"ז, והשיג בזה במש"כ המג"א סי'

כתב הכלי חמדה פ' ויקהל לישב בסוגין הכרעת משה רבינו דמ' שנה שהיו במדבר ועדיין לא הושלמה עוד התורה, בזה לא שייך לומר 'תורה לא בשמים' וממילא יכל משה רבינו לדון ע"פ רוח הקדש.

עוד תירץ במשך חכמה ריש פ' שמות, דחלוק משה משאר נביאים שאין נביא רשאי לחדש דבר אחר משה, אבל משה שאני, הוא היה התורה - 'זכרו תורת משה', יעו"ש.

בין ז' לראשון או בן ט' לאחרון

הגבול"א העיר כאן, למ"ד ביבמות דף מ"א דחודשי הבחנה דינו מהתורה ונאסרת האשה להינשא ג' חדשים, וכי ברשיעי עסקינן דלא מקיימי דין הבחנה. ומזה הכריח הגבול"א דדין אבחנה אינה מהתורה כי אם דרבנן וקרא אסמכתא היא. אמנם מצינו לגדולי האחרונים שנקטו דדין אבחנה מהתורה לשמואל, הבית שמואל סי' י"ג ובשו"ת רדב"ז ח"א סי' רס"ד, וכ"כ נוב"י מהדו"ק אבן העזר סי' י"ג, וערוך לנר שם ביבמות, והדרא קושי' לדוכתא.

ובתו"י עמדו בזה, וכתבו דזה גופא שהיה מן לברר בן ז' בן ט' ממילא לא היה צורך לחודשי הבחנה, כי יש הבחנה כבר, והגבול"א העלה צד זה, ודחה זאת מב' טעמים, א. לקמן מבואר שלא היו מובטחים במן א"כ אין לעשות מעשה על סמך זה. ב. דעמדו ליכנס לארץ ויפסק המן וא"כ לא ניתן לסמוך ע"ז.

ובתירוץ ראשון כתב דבהמ"ז מהתורה אבל אין נוסח מסוים, ועוד כתב, שיש במדרשות שהברכות לא נתקנו אלא כשנכנסו לארץ ורק כשנכנסו לארץ תיקן יהושע לאותו דוד ברכה לברך על כניסתם לארץ וכן דוד ושלמה תקנו ברכה מיוחדת על בנין הבית, וכן משה י"ל דזהו ברכה מיוחדת על ירידת המן, ואינה בהמ"ז דאינה מחמשת מיני דגן, ורק אח"כ קבעו חכמים דברכות אלו יברכו בברהמ"ז. ולפ"ז נדחה ראית החזו"א לענין שיעור עיכול דברכה זו אינה בהמ"ז, ויתכן דבכלל ברכו לפניה.

רט"ז בשם הכל בו דמה דלא מברכין ברכה אחרונה על ריח בגלל שכלתה הנאתו.

וידוע להעיר בדברי החזו"א די"ל דמה שאמרו שנבלע באיברים אין פירושו שלא היה עיכול וכריח שכלה, אלא שהיה מתעכל באברים ולא היה חלק פסולת, וממילא היה הרגשת שובע זמן רב.

בספר שמועת חיים הביא מחי' הרשב"ץ בברכות שהעיר הרי בהמ"ז דאורייתא, ומאידך אמרינן שם שמשוה יהושע דוד ושלמה תקנו ברכות אלו,

עמוד ב'

דמדברי השליה נשמע דהנברא בספר יצירה אינה בשם בהמה, ומצדד לפ"ז דאין עורו כשר לתפילין דבעינן עור בהמה, וליכא. והארכנו בזה בעטרת יצחק עמ"ס נדה סי' י"ד.

ולפ"ז בסוגין שהשליו ירד משמים, הרי לא נולד בתולדה ומ"מ מבואר שטעון שחיטה, ויל"ע מ"ש מספר יצירה.

וי"ל כיון דהכתוב קראו שליו דזהו עוף, בזה גופא נקבע לו שם עוף ושוב נכלל בשחיטת בהמה ועוף, דכל דברי השליה דכשלא בא בתולדה הוי בשר בעלמא ולא שם בהמה ועוף, והרי כן היה בכריאת העולם דתחילת יצירתם שלא

תנא משמ"י דר' יהושע קרחה אל תקרי שטוח אלא שחוט, וכו'

המשמעות שירד השליו מן השמים כמו המן, ובכל אופן טעון שחיטה. ועיין חולין דף י"ז פלוגתת ר"ע ור' ישמעאל לענין היתר כלל ישראל במדבר אי בשחיטה או נחירה, ויתכן ג"כ המכוון לדין נחירה.

יש לדון לפמש"כ השליה פ' וישב בשם קובץ ישן, שעגל שנברא בספר יצירה ע"י שמות ולא בדרך תולדה דאין טעון שחיטה, וכך עשו השבטים העגל שאכלו בלא שחיטה היה עגל שנברא בספר יצירה. ובשו"ת ארץ צבי ח"ב סי' קנ"א עמד בזה

רצב _____ פרק יום הכיפורים * שיעורי הדף בעיון

בתולדה ורק אדם קרא שמות ומאז ע"י עוף בשליו, וממילא טעון שחיטה ככל
תולדה נקבע שמו, וכאן התורה קבעה תורת שחיטת בהמה ועוף.



דף עו

לביטול העינוי, ולזה הנדון כנגד מי, אלו הם נכללים בהיכי תמצוי של ביטול העינוי.

הני חמשה הוו, ואנן שיתא תנן - שתיה בכלל אכילה

ותירצה הגמ' שתי' בכלל אכילה דאמר ר"ל מנין לשתי' בכלל אכילה וכו', והיינו דילפי' מקרא במעשר שני דכל מקום שנאמר אכילה אף שתי' בכלל.

והקשה התוס' יוה"כ, היאך שמעינן לזה לענין יוה"כ דנאמר ועיניתם ולא נאמר בקרא אכילה וא"כ זהו נדון בפנ"ע האם שתי' בכלל עינוי.

ותיריז, כיון דשמעינן מקרא דאכילה נקראת עינוי, הרי הוא כאלו אמר, 'תענו את נפשותיכם מאכילה'. וכוון לדברי הריטב"א יבמות דף מ' ע"ב.

וזהו כשיטות הסברי שנאמר גדרי אכילה ביוה"כ והיינו כדרך אכילה כמו בכה"ת, ואף שלא כדרך אכילה יש בזה משום ביטול העינוי. ומסוגין נראה ראי' גדולה שנשנה איסור בגוף האכילה ביוה"כ.

ב' אופנים של שתיה בכלל אכילה

חולין דף ק"כ ע"א, המחזה את החלב וגמעו חייב, אמר קרא נפש לרבות את השותה.

הני חמשה עינויים כנגד מי, אמר רב חסדא כנגד ה' עינויים שבתורה

התו"י ריש פירקין דייק מלשון הש"ס, 'כנגד מי' ולא 'מנלן', משמע דאין בזה כי אם איסור דרבנן והמקראות הם רק אסמכתא, וכ"כ הרא"ש בשם התוס'.

הגבו"א העיר ממה שמצינו לשון זה אף בדבר שנאסר מהתורה, בשבת דף מ"ט הני ל"ט מלאכות דשבת 'כנגד מי', משמע דאין להקפיד בלשון זה. ונראה די"ל דאם הנדון לענין כל חלות האיסור בזה לא נאמר כנגד מי, וזהו דיוק הראשונים די"ל דועיניתם אינו אלא באיסור אכילה שיש בה איבוד נפש, אבל בשבת יש הלאו המפורש דל"ת כל מלאכה, ורק הנדון מה נכלל במלאכות וזהו 'כנגד מי'.

שיטת הרמב"ם פ"א מה' שביתת העשור דאף שאר עינויים ביוה"כ אסורים מהתורה.

בעטרת המועדים סי' י"ד הוכחנו שיש חילוק יסודי בין איסור אכילה לשאר עינויים, דבאכילה נאסר גוף מעשה האכילה, ואילו לענין שאר עינויים נאסרו כהיכי תמצוי דעל ידם מבטלים העינוי, ובזה יש לישב הערת הראשונים מהלשון 'כנגד מי', היינו שאין בזה ילפותא על גוף מעשה רחיצה וסיכה שנאסר, אלא הם רק כהיכי תמצוי

וזהו משמעות הסוגי' בפסחים כ"ד שיש ב' סוגי שלא כדרך אכילה. א. מעשה אכילה עצמה שלא כדרכה. ב. אף שאכילה כדרכה מ"מ החפצא הנאסר לא נאסר באופן כזה כגון משקין היוצאין מפרי ערלה ד'השלא כדרך' כלפי האזהרה החלה על החפצא אף דעתה זהו כדרך שתיה, וכן מבואר בצל"ח שם ובשו"ת כת"ס.

ויש בזה נפק"מ לברכת הנהנין, דרש"י דף ל"ו ע"ב בברכות כתב שנאמר 'ואכלת' אף לענין ברכה ראשונה ולכן השותה שמן אינו מברך, ומאידך משקין היוצאים מהפירות מברך, ועמד בזה בחי' הגרע"א שם, אמנם להנ"ל לענין ברכה יש רק סוג א' שלא כדרך היינו כלפי אכילה משונה, אבל לענין משקין היוצאין לענין ברכה, הרי אין נדון על מה חלה האזהרה כמו במאכלות אסורות, והכל תלי' אי אוכל או שותה החפצא לפניו כדרכו.

אשר לפ"ז לענין יוה"כ שנאמר שתי' בכלל אכילה ככה"ת, הרי מצד עצם המעשה שתי' לעולם גם בהמחה את האוכל יש כאן מעשה אכילה ורק לחלב יש ריבוי כלפי אזהרת חלב, אבל בנוגע ליוה"כ דאין חפצא מסוים דנאסר והכל תלי' בפועל אי אכל ושתה דומי' לברכת הנהנימ.

ודעת הגרע"א נראה שסברת התוס' בחולין זה סברה כלפי החידוש דשתי' בכלל אכילה שאינו אלא בדבר שדרכו לשתות ולא באופן שהיה אוכל ועתה הוא משקה, וזהו שכתב נפק"מ לענין שבועה.

ובתוס' שם הקשו למה לי קרא תיפוק לי' דשתיה בכלל אכילה כדילפי' בסוגין, ותירצו דרק בדבר שתי' נאמר שתי' בכלל אכילה, אבל אוכל שנימוח אין שתי' בכלל אכילה ולזה צריך ריבוי. וכתב שם הגרע"א לפ"ז הנשבע שלא יאכל לא נכלל בזה המחזה את האוכל דאין זה בכלל אכילה ורק יש ריבוי מהנפש.

לפ"ז יל"ע בסוגין, בשלמא שתית משקין נתחדש דשתי' בכלל אכילה אבל אין מקור להמחה את האוכל דשתי' זו כבר אינה בכלל אכילה, והגאון ר' שלמה קלוגר באמת מצדד דאינו חייב ביוה"כ בהמחה את החלב.

השדי חמד מערכת יוה"כ סי' ג' חולק על יסוד ר' שלמה קלוגר ונקט דהמבואר בסוגין דשתיה בכלל אכילה אין זה הסיבה שחייבים ביוה"כ דהרי לא כתיב אכילה, אלא לשון עינוי, והנאמר בסוגין שעינוי מאכילה ושתי' הם ענין א' ולכן יש ללמוד איסורם מאותו קרא.

אמנם הזכרנו דברי התוס' יוה"כ שלמד מכח סוגית הגמ' כאן דכאילו כתיב אכילה בהדיא בקרא, ושוב צ"ע מהמחה את האוכל.

ונראה שאף לתוס' בחולין דהמחה את החלב ושותה י"ל דבכלל אכילה, כוונתם בזה משום שנאסר החפצא בתורת אוכל, ולזה בהמחה יש כאן חפצא של שתי' והרי אזהרת חלב חלה על חלב 'כאוכל' ולא כ'משקה', ולזה בעי קרא לרבות, והיינו אין זה בכלל אכילה ביחס לאזהרת אכילת חלב.

משקין מזינים או גם מים בכלל אכילה
בספר הלכות קטנות ח"ב סי' רפ"ב,
דאפשר דשתיה בכלל אכילה דחייב
ביוה"כ, רק ביין ושאר משקין המזינים את
הגוף, אבל שתית מים אין חייב עליו ביוה"כ
שאינן בה ענין מזון, ואין שתית מים ביוה"כ
אלא מדרבנן.

אמנם סתימת הפוסקים שאין חילוק, וכ"כ
השד"ח שם.

סיכה כשתי'

מבואר ב' מקורות, לאסור סיכה כשתי'. א.
מקרא בדניאל, לחם חמודות לא
אכלתי ובשר יין לא בא אל פי וסוך לא
סכתי. ב. משנה בשבת 'מנין לסיכה שהיא
כשתי' ביוה"כ וכו' אע"פ שאין ראוי לדבר
זכר לדבר.

ראוי לדבר אין כאן כתבו התוס' משום דקרא
מדברי קבלה, התו"י כתב משום
הפירוש הפשוט בפסוק לענין רחיצה.
הריטב"א כתב דהקרא נשנה דרך משל.

תוס' לקמן בעמוד א' הקשו, הרי דרשא יוסף
לא סכתי מיותרת, ותירצו דבא ללמד
שנאסר רק סיכה של תענוג.

אמנם דעת הרמב"ם פ"ג ה"ט משביתת
העשור, וכ"כ השו"ע סי' תרי"ד ס"א
דסיכה אסורה ביוה"כ בין של תענוג בין אינה
של תענוג, ובמג"א סק"א כתב דאף דרחיצה
נאסר רק דתענוג מ"מ סיכה אסורה אף לא
של תענוג. ושוב חוזרת קושית התוס'.

השער המלך תירץ וכ"כ בהגהות רא"מ
הורביץ, דמקרא דדניאל נאסר של
תענוג וקרא ד'ותבא המים בקרבו' נאסר
סיכה כשתי' אף לא של תענוג. ומשמעות
הטור דסיכה של תענוג אסורה מהתורה
אבל שאינה של תענוג רק מדרבנן, וזהו
זכר לדבר.

פלוגתת התוס' והרמב"ם בדין סיכה
כשתי' בתרומה אי מהתורה

הגרי"ז בספרו במכתבים כתב לדעת
הרמב"ם דהילפותא היא לענין
תרומה 'ותבא כמים בקרבו' זהו מהתורה,
אלא דכל ענין סיכה כשתי' לתרומה זהו רק
לענין חומש, אבל אין בזה מאכלות
אסורות, והיינו דאינו נדון כמעשה אכילה
אלא כלפי החפצא שיאכל לכהנים בזה נאמר
סיכה כשתי' ונפק"מ לחומש, אמנם דעת
התוס' כאן דאף לענין תרומה זהו רק
מדרבנן. ולענין יוה"כ באמת אין זה אלא
זכר לדבר.

סיכה כשתי' במאכלות אסורות

עוד כתבו התוס' לענין מאכא"ס כחלב
וכדו' לא נאמר סיכה כשתי' והחמירו רק
ליוה"כ ובתרומה, ושיטת האיסור והיתר
דסיכה לתענוג אסור אף במאכא"ס וכל
שהתיר ר"ת זהו לא לתענוג.

שיטת הגר"א באו"ח סי' כ"ו להחמיר
בסיכה דמאכא"ס, וכתב הביאור
הלכה שם דמנהג העולם לרחוץ בבורית

רצו _____ פרק יום הכיפורים * שיעורי הדף בעיון

שלנו הנעשה מחלב, ורק איזה מדקדקין לדעת המחמירין. וכ"ז באיסורי אכילה אבל זהירין בזה, ואם יש להשיג אחר נכון לחוש באיסורי הנאה הרי זה בכלל הנאה.



דף עז

פלוגתת היראים והר"ן אם נאסרה רחיצה
בצונן מעיקר הדין

הר"ן בעמוד ב' העיר בזה, דהוכיח משמעתין להקביל פני רבו דנאסר אף צונן, והקשה מתענית דאסרינן חמין דרק זה מקרי תענוג וכתב והרי ביוה"כ ודאי משום תענוג. והיינו דהר"ן העמיד הקושי' הרי אף היוה"כ לא נגמר האיסור בביטול העינוי אלא צריך גם לתענוג.

וברור שהר"ן לשיטתו ריש פירקין דגדר העינויים ביוה"כ דמסרן הכתוב לחכמים ואסרו העינויים לשם תענוג, וממילא זהו קושי' בסוגין א"כ מדוע נאסר צונן. ותירץ הר"ן דהתם בתענית ציבור דלאו דאורייתא אבל ביוה"כ לא איירינן התם כלל. ומשמעות הר"ן דאה"נ מעיקר דין רחיצה בין ביוה"כ בין בתענית נאסר רק חמין, אמנם החמירו ביוה"כ אף בצונן שזהו מהתורה, ואילו בתענית ציבור דרבנן לא גזרינן בצונן.

ויסוד הדברים כתב הקרן אורה שם בתענית, דמהתורה נאסרה רק רחיצה של תענוג, אלא דחכמים אסרו עוד ביוה"כ אפ' רחיצה שאינה של תענוג כמו בצונן.

אמנם צ"ע היאך שייך לומר שלא נאסר מעיקר הדין רחיצה בצונן הרי כל

מקור נוסף לאיסור רחיצה

ואי בעית אימא רחיצה דאיכרי עינוי מנא
לן, מהכא 'מים קרים על נפש עיפה'

היראים סי' ת"כ כתב ומזה למדנו דאפ' רחיצת צונן אסורה מהתורה דכתיב 'מים קרים על נפש עיפה', והיינו מאותו מקור האוסר רחיצה הרי איירינן לעניין מים קרים. וכ"כ להוכיח רבינו מנוח פ"ג משביתת העשור ה"א.

בתענית דף י"ג ע"א לענין תענית ציבור, 'כל שהוא משום תענוג בחמין אסור ובצונן מותר', ומתבאר דנאסר בתע"צ רק רחיצה בחמין דזהו תענוג.

ולכאורה החילוק הוא דביוה"כ נאסר עינוי, ועינוי זהו אף בצונן, ואילו תענוג אינו אלא בחמין, ותע"צ בתענוג תלי'. ועד"ז כתב הב"ח סי' תרי"ג דביוה"כ נאסר רחיצה בין של תענוג בין אינה של תענוג דהרי נאסר צונן. והעיר בלשון הטור דנאסר רק רחיצה של תענוג, והרי נאסר אף צונן.

ובאמת לא רק על הטור קשה אלא גם בתוס' כאן כתבו שרק רחיצה של תענוג נאסר, וכן לקמן בתוס' דף פ"ח ע"ב וכ"כ הר"ן ריש פירקין והשו"ע סי' תרי"ג, וצ"ב הרי אסרינן ביוה"כ אף צונן.

מדרבנן, והר"ן כתב דאף מקצת גופו נאסר מהתורה ורק מלך וכלה אינם לשם תענוג, והיינו ליראים אין דין לתענוג, ודי בה דמכוונים גם ליהנות כלשונו שם, ואילו להר"ן בעי דכל עשיתו הוא לצורך תענוג.

שיטת השו"ע לענין רחיצה רק לתענוג, ואילו סיכה אף לא לתענוג

השו"ע סי' תרי"ג כתב לענין רחיצה דנאסר רק לתענוג, ואילו בסי' תרי"ד סי' דנאסר לסוך אפ' שלא לשם תענוג, כן נקט המג"א דחלוקים המה רחיצה מסיכה. ונתבאר לעיל דבסיכה ילפי' מקרא ד'ותבא המים' דנדון כשתי' ולכן אפ' שלא לתענוג, נאסר.

הלימוד לאסור רחיצה איירי בצונן דיליף מ'מים קרים על נפש עיפה' וכהוכחת היראים.

ונראה דאה"נ מקרא דמים קרים שמעינן דביטול העינוי זהו אף בצונן, אכן הרי הוסיף הר"ן דמסרן הכתוב לחכמים וגדרו דהביטול עינוי רק בלשם תענוג, ומכח תוספת זו כבר לא נכלל רחיצה דצונן מעיקר הדין. נמצא דשיטת היראים האיסור נגמר בביטול העינוי, ואילו להר"ן לאחר דמסרן הכתוב לחכמים נאסר רק בצירוף לשם תענוג.

ונראה דלשיטתייהו אזלי, דהיראים הוכיח ממלך וכלה דמקצת גופו אינו אלא

עמוד ב'

רחיצה החמורה דהא אסמכוה אקרא כל שכן שבות דשיטה דקילא.

הב"ח תירץ שיטת הבה"ג, דלא נאסר אלא רחיצה של תענוג וכיון דאינו מכויין להנאת רחיצה כי אם לדבר מצוה א"כ אין כאן איסור, כענין שהתירו כל רחיצה שאינה של תענוג, משא"כ שיטה יש כאן שבות.

המהרל"ח חילק, דלענין רחיצה אינו מכויין, ואילו לענין לשוט הרי מתכוין, ובאבני נזר סי' תקכ"ו סק"ב ובאגלי טל מלאכת טוחן סקל"ח העיר דמ"מ פס"ר לענין רחיצה, ואכ"מ.

תנא דבי מנשה רשב"ג אומר, מדיחה אשה ידה וכו'

לרש"י הותר הדחה מפני רוח רעה וסכנה לתינוק, לר"ת דאף בלא נתינת פת לתינוק שרי ליטול ידיו שחרית דלא גרע מלכלוך, ומשמע דבעי לזה דנדון כטיט וצואה, וי"א דדי במצות נטילה להתיר משום דאינה לתענוג.

ת"ר ההולך להקביל פני אביו או פני רבו וכו', עובר עד צוארו במים ואינו חושש

הטור סי' תרי"ג הביא מהבה"ג דרק לעבור הותר, אבל לשוט אסור משום שבות, ותמה עליו הטור, הרי ק"ו הוא דאם התירו

שבת דף קי"ד ע"ב דהעשה דשבתון הנאמר ביוה"כ זהו לענין לשבות מאכילה, אבל לא לענין מלאכה ויש רק ל"ת, וחלוק משבת דיש עשה ולא. ובגמ' ר"ה דף ל"ב ע"ב מבואר דכגדר המלאכה דאורייתא כן הגדר בשבותים דהנם בגדר מלאכה דרבנן בשבת קעבר על ל"ת ועשה, ועמד בזה המנ"ח מ' כ"ד דהכלילו השבות בכלל שם מלאכה.

ובחת"ס בגליון שו"ע או"ח סי' רע"ו בדברי הרמ"א דהחמיר באמירה לעכו"ם במקום מצוה, דאין זה אלא לענין שבת דלא דוחה המ"ע לאו ועשה אבל ביוה"כ אין בזה כי אם ל"ת ובזה דוחה המצוה הל"ת דאמירה לעכו"ם.

ומעתה נראה דכל הק"ו דהטור זהו לענין יוה"כ דאי התירו רחיצה החמורה דאסמכוה אקרא כ"ש שבות דיוה"כ דשניהם נאסרו ביוה"כ בל"ת, אכן לענין שבות דשבת דנאסר בל"ת ועשה כבר אין את כל הק"ו של הטור, ומיושבת קושית הט"ז והמג"א.

הב"י כתב דאיסור רחיצה נאסר אך ביוה"כ ואילו מעבר לשוט דאסור בכל שבתות השנה לא התירו.

הט"ז הקשה ע"ד הב"י, דאדרבה לפי הק"ו של הטור בדין להתיר לשוט בכל שבתות השנה. ובא"י רבה כתב דהק"ו היא רק לענין יוה"כ ולא לשבת, ותמוה דמאי שנא הרי זה אותו הק"ו אם התירו רחיצה החמורה נתיר שבות דקילי טפי.

לשמור פירותיו שרי כמבואר בסוגין וכן פסק הטור, ולפ"ז בדין להתיר לשוט כדי לשמור פירותיו מק"ו של הטור, והקשה המג"א שם דלהדיא בשבת קל"ט דאסור לשוט בשבת כדי לשמור פירותיו.

חלוק השבותים דיוה"כ מהשבותים דשבת

אשר נראה בשיטת הטור וב"י דכל הק"ו של הטור רק לענין להתיר שבות דיוה"כ ולא להתיר שבות דשבת. ויסוד הדבר ברש"י



דף עח

לא שמענו טבילה לבעלה. וכבר העיר כן
האשכול ריש מקואות.

אמנם לטעם ר"ת דילפי' מגיעולי מדין מי
נדה יש ללמוד היתר לבעלה ממאי
דנקט קרא דוקא מי נדה ולא נקט שאר
טמאים שבתורה, ע"כ מדובר מטבילה יתירה
שיש בנדה ואינה בכל הטמאים והיינו טבילה
לבעלה. אכן כ"ז רק אם טבילת כלים
מהתורה, אמנם לשיטות דטבילת כלים
דרבנן, וקרא דגיעולי מדין 'מי נדה' היינו
לענין מי חטאת, א"כ קרא לא איירי כלל
לענין טומאת נדה.

השב שמעתתא ש"א פ"ב למד בדברי
התוס' ב"ק דף י"א דמתבאר מדבריהם
שאם יש ס"ס לטמאות האשה נדה, א"כ
לענין נדון ספק טומאה נאמר ספק טומאה
רה"י טמא אפי' בכמה ספיקות כ"ז לענין
טומאה, אבל לענין היתר לבעלה זהו כבר לא
נדון של טומאה וטהרה, אלא איסורים, ובוה
הדרינן לכללים דכה"ת דמותרת בס"ס.

החלקת יואב וכן בשער"י מאד נתקשו
בדברי התוס', דהאיסור לבעלה לא
תלי' בטומאה ושייך שיתחלק, דא"כ מה
מועיל טבילה להתיר לבעלה, דטבילה
מטהרת מטומאה אבל לא לענין איסורים.
ובשלמא אם האיסור לבעלה היא תולדה
מהטומאה אתי שפיר, וכן העיר בקובץ
הערות סי' ל"ט.

אמר רב יוסף מכאן רמז לנדה שצריכה
לישב עד צוארה במים

הראשונים נתקשו בזה היכן למדנו מהתורה
שנדה צריכה לטבול כדי ליטהר,
בקרא מפורש שבעת ימים תהיה בנדתה,
ולא הוזכר שם טבילה. ונאמרו בזה כמה
דרכים בראשונים.

א. ר' יהודה גאון מובא בתוס' אמר
דילפי' ק"ו ממגעה, והיינו כיון שהנוגע
במשכבה או במושבה נאמר בו שטעון
טבילה, כ"ש נדה עצמה טבילה
לטהרתה. ב. ר"ת כתב דנפקא מדכתיב
'מי נדה' בגיעולי מדין והיינו מים
שהנדה טובלת בהם. ג. רמב"ם איסור"ב
פ"ד ה"ג, שנאמר 'ורחצו מים' בנין אב
לכל טמא שהוא בטומאתו עד דתטבול.
ד. יראים סי' כ"ו שנדה הוקשה לזבה,
ובזבה עצמה למדנו טבילה מדכתיב
ואחר תטהר.

והנה בנדה יש ב' ענינים, א. אב הטומאה,
ומטמאה משכב ומושב והיינו לענין
טהרות. ב. אסורה לבעלה, והיא טמאה
שבעת ימים וטהורה לאחר טבילה כמו"כ
לבעלה מותרת. העיר הגב"א שאם המקור
לחייב טבילה בנדה זהו מק"ו ממשכבה
שמתמא, הרי לא שמעינן טבילה רק לענין
טומאתה ולא לענין היתר בעלה, ועד"ז קשה
לדעת הרמב"ם שזה בנין אב לכל טמא, עדיין

סקכ"ה אבל מותר לקנח ידיו ורגליו ערב
יה"כ במפה, ולמחר מעבירה על עינו, דהיא
עדיין לחה קצת מקנוח ידיים דאתמול, דבזה
לא חיישינן לסחיטה.

ומבואר ברמ"א דבשורה מבעו"י, יש גזירה
שמא לא תנגב יפה, משמע אף
דקעת ודאי אין בה כי אם לחלוחית. וזהו
חומרא לענין מגבונים בלי להכנס לנדון של
איסור תורה או דרבנן של סחיטה אלא אף
במייבש מער"ש לכאורה זה שייך לגזירה של
הרמ"א, וצ"ע.

וביותר יקשה לשיטות הראשונים הנ"ל דכל
המקור לטבילה מהתורה זהו רק
לענין טומאה מנלן היתר לבעלה. ורק לר"ת
יש מקור לענין טבילה להתיר האיסור לבעלה
כדלעיל מהגבוא"א.

אמר לי' לרב יוסף ברי' דריב"ל וכו'
מטפחת היה לו בערב יזה"כ

הרמ"א סי' תרי"ג סעיף ט', כתב ואסור
לשרות מפה מבעו"י ולעשותה כמין
כלים נגובים ולהצטנן בה ביוה"כ, דחיישינן
שמא לא תנגב יפה ויבא לידי סחיטה. ובמ"ב

עמוד ב'

באופן מסוים ה' עינויים כנגד מי, ואין
להמציא אופנים אחרים.

ומ"מ לענין אכילה מתבאר מכמה
מקומות דנאסר גוף מעשה אכילה,
ולא רק כהיכי תמצי לביטול העינוי.
והיינו כלפי חקירת הגרא"ו זצ"ל דחלוק
אכילה משאר עינויים.

בעיקר דין נעילת סנדל ביוה"כ יש בזה
כמה שיטות בראשונים, להלכה

שיטת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש דכל מנעל
שאינה של עור מותר ביוה"כ כמו
שנהגו האמוראים בסוגין.

שיטת בעה"מ להיפך, דכל המנעלים אסורין
וטעמו משום מסקנת רבא בסוגין,
דבין ר"מ לר' יוסי מנעל הוא והיינו בקב של

מהו לצאת בסנדל של שעם ביוה"כ

ר' יהושע בן לוי יצא בסנדל של שעם, וכן
רב יהודה, וכו'. אמר אביי התם דאית בי'
כתיתין ומשום תענוג, אמר לי' רבא וכו'.

בביאור פלוגתת אביי ורבא, ביאר בקובץ
הערות סי' ע"ג דנחלקו ביסוד
האיסור עינויים דיוה"כ האם העינויים הם
רק כהיכי תמצי לביטול העינוי, או
דנאסרו המעשה רחיצה ומעשה נעילה
בפנ"ע. לאביי נאסר ביטול העינוי ולכן אף
באית בי' כתיתין נאסר דעי"ז ביטול
העינוי, ואילו לרבא נאסר גוף הנעילה
ותלי' בשם מנעל.

ובספר עטרת המועדים סי' י"ד הוכחנו דגם
לרבא עיקר האיסור זהו ביטול
העינוי, ויש חמש היכי תמצי לזה, אכן נאסר

ליום זה אבל אין בזה להפקיע מנעל עור דשמו מלבוש בעצם, והדברים מבוארים במנ"ח דכתב לדון דאולי היוצא ביוה"כ בעור חשיב משאוי לדברי רש"י בעירובין צ"ה ע"ב לענין תפילין דהעובר בל תוסיף בזוג השני שוב הוי כמשאוי וה"נ במנעל עור ביוה"כ, ושמענין דבלא האיסור כגון בחיה ודאי מנעל עור בכלל מלבוש אף דכולם הולכים במינים אחרים.

תנו רבנן תינוקות מותרין בכולם, דין ספיה באכילה ושאר עינויים

הר"ן הוכיח מזה בריש פירקין דשאר עינויים מדרבנן דאל"כ היאך התיירו איסור ספיה מהתורה לצורך הקטן.

ויל"ע הרי נכלל בזה אכילת הקטן והרי איסור אכילה ודאי מהתורה ומ"מ אין ספיה, אי כמש"כ בחכמת שלמה דאין יתובי דעתי בקטן כי אין לו דעת, או כיסוד הדברי יחזקאל סי' ט"ו דהאיסור תולדה מהמצוה וכל שאינו בכלל החיוב שוב ליכא להאיסור, וא"כ מהי קושית הר"ן משאר עינויים.

נראה עפ"ד ר"ת בספר הישר סי' נ"ב דאין ספיה באכילה לקטן ביוה"כ משום דלא אפשר ולא ילפי' משרצים ודם לא אפשר מאפשר, וכ"ז רק לענין אכילה דמקרי לא אפשר, אבל לענין שאר העינויים דאפשר הדרינן לספיה דכה"ת וזהו ראית הר"ן.

שיטת המנ"ח דבאמת כדי להאכיל לקטן, זהו רק לפי שיעורים דיש ספיה,

עץ, ופלוגתתם היא אי גזרינן, ונקטינן כרבא ולא כשאר אמוראים.

הרמב"ן במלחמות הקשה הרי רבא גופא יצא כדיבלי, ועוד קושיות.

והסיק הרמב"ן דכונת רבא בסוגין דר"מ ור"י הם סברי קב הקיטע מנעל הוא, אבל לרבנן בשבת דף ס"ו חולקים, ומוכח דלאו מנעל וקי"ל כוותיהו.

האחרונים ישבו קושית בעה"מ דרבא דמסיק לכו"ע מנעל, היינו 'במחופה עור'.

השו"ע סי' תרי"ד דוקא של עור, הב"ח החמיר כשיטת בעה"מ, המ"ב סק"ה כתב דאין למחות ביד המקילין מ"מ מי שאפשר לו נכון להחמיר.

בספר הערות כתב בנעלי גומא שצורתן לגמרי כמנעל עם עקב וסוליא, יש מקום גדול לאוסרן.

היאך יוצא בשאר מנעלים הרי אינו מלבוש לענין שבת

הר"ן הקשה היאך יצאו האמוראים בשאר מנעלים והרי אינו מנעל והוי משאוי, ותירץ דביוה"כ דלא יוצאים בשל עור, א"כ היום זהו המנעל ואינו משאוי, וכן פסק השו"ע ודלא כהרמב"ן דאסר.

אמנם נראה דאף היוצא בשל עור ביום הכיפורים מ"מ לאו משאוי הוא, דשם מנעל עלה, הר"ן חידש רק שיש מנעל חדש

באיזה גיל מותרין בכולן

דעת הטור מותרין בכולן זהו אף בגיל חינוך
והמשנה לקמן דף פ"ב רק לענין אכילה
ושת"י, הטור פסק דמחנכין גם לרחיצה וכו'
וביאר הב"י לדעת הטור מותרין בכולן היינו
פחות מגיל חינוך.

וכאמור מדברי ר"ת והר"ן נשמע שאין
איסור ספי', וכן מתבאר מדברי המג"א
סי' תרט"ז דרק בהגיע לחינוך הצום חל
דין ספי' לאחרים, והיינו משום דחל
מצות הצום מדרבנן מדין חינוך וממילא
נאסר באכילה, ומתבאר דקודם לכך אין
ספיה.



דף עט

סוף העמוד הקודם

בענין נעילת הסנדל

פלוגתת הבה"ג והטור סי' תרי"ד האם
הותר ללבוש מנעלים כדי לילך
לדבר מצוה

הפרישה והמהרל"ח הקשו ע"ד הטור מנלן
שהותר נעילת סנדל להליכה לדבר
מצוה, והוסיף הפרישה א"כ לפ"ז ילך
לבהכ"נ במנעלים.

ונראה בזה, שהבה"ג והטור אזלי
לשיטתייהו, דבסי' תרי"ג דעת הבה"ג
במה שהוזכר בגמ' לעיל דף ע"ח ע"ב שהותר
לעבור בנהר להקביל פני רבו או מצוה זהו
היתר רק לענין רחיצה ביוה"כ אבל לשוט
בנהר לצורך זה נאסר. והטור השיג עליו
שק"ו הוא, אם התירו איסור רחיצה החמורה
דאסמכוה אקרא, כ"ש שיתירו איסור לשוט
שהוא שבות דרבנן בלא אסמכתא ויותר קל
מאיסור רחיצה.

ממילא להטור שנאמר בסוגי' היתר רחיצה
ביוה"כ לצורך מצוה קסבר אף
למנעלים כן, דשניהם הרי נלמדים מאותו
אסמכתא ועיניתם כנגד מי, וכשם שהתירו
לעבור בנהר למצוה כמו"כ הותר נעילה.

אמנם אליבא דהבה"ג ההיתר לעבור בנהר
אינו משום חלות היתר לאיסור
רחיצה, כי אם שאין את כל החפצא

דאיסורא מפני שאינה לשם תענוג,
וכדביאר הב"ח שם, וא"כ אין מקור
להתיר עינויים לצורך מצוה. הביאור
הלכה שם הביא פלוגתת הטור והבה"ג
ולא הכריע למעשה, ולכאורה אף לדעת
הטור זהו רק משום דלשיטתו עינויים הם
דרבנן וקסבר דהתירו לצורך מצוה אמנם
אנן חיישינן שעינויים מהתורה כמבואר
במ"ב וא"כ היאך נתיר נעילה לצורך
מצוה, וצ"ע.

והיינו להטור חשיב רחיצה אע"פ שאינו
עושה כן לתענוג, וצ"ל דשאני
רחיצת לכלוך דיש שם אחר למעשה הסרת
לכלוך, וממילא לעבור בנהר בכלל רחיצה
דנהנה, ואילו לבה"ג כיון שאין עשיתו
לתענוג שרי, וכן דעת הב"ח, המג"א סבר
כהב"ח, והב"י כהטור.

ונראה עוד דהב"י ומג"א אזלי לטעמייהו,
בדין המוזכר לעיל התנוקות מותרין
בכולן, בסי' תרט"ז כתב הטור היינו לומר
לעכו"ם שירחץ הקטן, וחלקו הב"י ומג"א
בטעם הטור למה לא הישראל הגדול,
להב"י משום שנהנה ברחיצה וזהו כמו
לעבור בנהר דקסבר דבכלל איסור רחיצה,
ותמה המג"א הרי אין זה לתענוג וע"כ
מטעם שבות דרחיצה, והיינו המג"א
לטעמי' דלעבור בנהר שרי משום דלאו
לשם תענוג הוא.

על איזה כותבת נאמרה הלמ"מ ונסתפקו בסוגין, ופשיט רב אשי משום דתלי' ביתובי דעת' וכך הכריע השיעור המדויק, לזה העיר רש"י.

בתוס' יוה"כ ביאר דרש"י הקשה דוקא לר"י כיון דלדידי' שיעור כותבת היא יותר מכביצה, דבשלמא אם היה שיעור כביצה, ניחא דשיעור זה מצאנו בשיעורי תורה, אבל לר"י הוקשה לרש"י מדוע נקבע שיעור חדש שהוא יותר מכביצה.

כשנתנו לר' צדוק אוכל פחות מכביצה נטלו במפה ואכלו

רש"י פירש משום אנינות הדעת, ולתוס' משום שהיה כהן ואכל חולין על טהרת התרומה. ומתבאר מדברי התוס' דפחות מכביצה אין טעון נטילת ידים לחולין.

הפוסקים סי' קנ"ח נחלקו אם בעי נטילה על פחות מכביצה, וכתב הב"י משום שפחות מכביצה אין מקבל טומאה, ובשער המלך פ"ו מה' ברכות ה"א העיר דזה אינו מוסכם, דעת הרמב"ם פ"ה מטומאת אוכלין שמקבל טומאה גם פחות מכביצה, וכן דעת רש"י פסחים דף ל"ג ע"ב, ודעת ר"ת בתוס' שם שמדאורייתא אינו מקבל טומאה אלא בכביצה, אבל מדרבנן מקבל טומאה בכל שהוא.

ביאר השער המלך אף דפחות מכביצה מקבל טומאה מדרבנן מ"מ לא

האוכל ככותבת הגסה, בעי רב פפא ככותבת שאמרו בגרעינתה או בלא גרעינתה

בגמ' מבואר לרב אשי לא מיבעי' לי ולעולם משערין עם הגרעין. הביאור הלכה ריש סי' תרי"ב העיר, כיון דכותבת היינו עם גרעינתה, א"כ עם אכל כותבת עצמה פטור שהרי חסר מקום הגרעין והגרעין אין לצרפו שאין ראוי לאכילה, ולפ"ז אפ' בלעו עם הגרעין יחד עם הפרי אינו מועיל שהרי בעינן יתובי דעת' ונמצא שנקט התנא שיעורא דאכילה ביוה"כ ב'כותבת' וכותבת עצמה אינה בכלל האיסור. וכתב דמצא ברי"ף בפ' נוטל שיש תמרים רכים שנאכלים עם הגרעין.

יש להעיר בלשון הביאור הלכה דכתב בלא הגרעין אינו חייב מפני שלא מישב דעתו, וקשה תיפוק ל"י דחסר בשיעור כותבת.

אמר רב יהודה כותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה וקים להו לרבנן דבהכי מיתבי' דעת'

פרש"י אע"פ שכל שיעור אכילה בכזית ה"מ היכא דכתיב אכילה, אבל הכא לא תעונה וכו'. יל"ע, למאי בעי ליתן טעם הרי כותבת זהו שיעור הלל"מ כמפורש ברש"י חולין דף ל"ה, ועוד מדוע לא פירש רש"י כן לעיל במשנה שנשנה כותבת.

השפ"א ביאר, שבמשנה לא קשי' משום דזהו הלמ"מ ושאיני מכזית בכה"ת, ורק בסוגית הגמ' כיון שמוכרח שלא נאמר

דעת הרא"ש דלשיטת הירושלמי, בריה זהו אף בלא הגרעין, כיון שהובא שלם לפניו. והרשב"א סבירא לי' דבעי לאוכלו עם הגרעין.

בעיקר יסוד ברי' מצינו בש"ס חולין לענין מאכלות אסורות, ונחלקו הראשונים בביאורו, שיטת התוס' בחולין צ"ו ע"א דכאילו פירשה תורה שמו לא תאכל שרץ בין גדול לקטן, ודעת הרשב"א ור"ן סוף פ' גיד הנשה מצד חשיבות ובמקום כזית קאי.

והנה בדברי הירושלמי לענין ברכה דמועיל בריה, בשלמא לשיטת הרשב"א ור"ן מטעם חשיבות א"כ ה"ה לברכה, אמנם לטעם התוס' זהו סברה מיוחדת לענין האזהרה ולא שייך לברכה. וכפה"נ צ"ל דלענין ברכה יודו התוס' דיש לדון משום חשיבות הדבר.

ובשם מרן הגאון ר' גרשון אדלשטיין שליט"א מובא לישיב קושית הגרע"א ע"ד רבינו יונה דכתב בריה לענין ברכה רק עם הגרעין, והרי בחולין דף קי"ב ע"ב 'אכל ציפור טמאה בין בחייה בין במיתתה בכל שהוא' והיינו משום בריה, וקשה הרי בציפור יש גם עצמות שאין ראויים לאכילה ואפ"ה חשיב בריה. ותירץ דכל דברי רבינו יונה דבעי עם הגרעין זהו רק לענין ברכה דאתי עלה מטעם חשיבות, לזה צריך שלם והיינו עם הגרעין, לא כן לענין איסורים דיש לדון מטעם סברת התוס' דכאילו פירש רחמנא שמו' בזה ציפור טמאה אף בקטנה שיש בה עצמות.

החמירו חכמים בנטילת ידים פחות מכביצה משום סרך תרומה בכל אדם אלא בכהן.

בתוס' יוה"כ ביאר כיון שזהו רק מקבל טומאה מדרבנן התיירו במפה, והעיר הגרע"א א"כ אפי' ביותר מכביצה.

שיעור משקין כזית כביצה או רביעית

תוס' דנו בשיעור שתיה אי כזית או כביצה, והיינו משום שר"מ דריש ושבעת על שתי' נמצא ששיעור שתי' כביצה, הרא"ש ברכות פ"ז סי' כ"ד הביא ספק זה, וכתב להסתלק מהספק ישתה רביעית שלמה.

בתוס' יוה"כ כתב אף דהנדון או 'כביצה', והרי רביעית היא יותר מכביצה, מ"מ החמיר דעת הרמב"ם דפסק 'רביעית', אף דהרא"ש לא הזכיר זאת.

הב"י סי' ר"י כתב בדעת הרא"ש ששיעור רביעית שוה לכביצה, הב"ח ומג"א העירו מהגמ' פסחים דף ק"ט ע"א שרביעית היא ביצה ומחצה. בשו"ת פנים מאירות ח"ב סי' ט"ו כתב שרביעית משקה שוה לכביצה כשמתייבש ונקרש, וזהו נדון הרא"ש שיעור משקה לכשיקרש לכזית או לכביצה, וזהו כוונת הב"י.

בריה לענין ברכה והאם כולל הגרעין

תוס' הביאו הירושלמי דבריה אף פחות מכזית מברך ברכה אחרונה דעת רבינו יונה דדבר שאין דרכו לאכול עם הגרעין אינו בכלל ברי', אבל עם הגרעין חשיב בריה כרמון ענב.

עמוד ב'

שבת ולכן בסעודה ג' די במיני תרגימא.

השתא כביצה שבועי משבעה דעתא
לא מיתבי'

הקשה התוס' יוה"כ הרי לענין שתי' ביוה"כ
כמלא לוגמיו וזהו יתובי' דעתי',
ואלו בתוס' צדדו דשיעור שביעה של שתי'
לברכה אחרונה בכזית, ושיעור כזית היא
פחות מלא לוגמיו, והרי כאן מבואר דשביעה
היא לפני יתובי' דעתי'.

ועוד לכאורה משכחת שביעה לפני יתובי'
דעתי', באוכל הרבה ביותר מכדי
אכילת פרס דשביעה יש כאן כמש"כ הפמ"ג
ויתובי' דעתי' אין כאן, ואף לדעת השעה"צ
דלברכהמ"ז בעי לפחות כזית כדא"פ מ"מ
לכדי שביעה אף ביותר מצטרף, ולענין יוה"כ
אין כאן כותבת כדא"פ, וצ"ע.

לפיכך אם השלים במיני תרגימא יצא

היינו במיני תרגימא מקיים מצות יו"ט, רש"י
פירש כגון פירות וכסנין וכו', התו"י
הוכיח דזהו מיני מזונות.

התו"י כתב שיש למדו מכאן שאפשר לצאת
די סעודה שלישית בשבת מיני
תרגימא. אמנם התוס' כאן כתבו דשאני
סעודות שבת דנלמד החיוב סעודה דבפרשת
המן ג' פעמים כתיב היום, והמן במקום פת.
בתוס' פסחים דף ק"א כתבו שאפ' אם מועיל
לסעודה ג' מ"מ לב' סעודות הראשונות של
שבת בודאי בעי פת. וצ"ב ממ"נ אי יליף
מהמן גיבעי בכולן.

בספר אשר לשלמה ביאר דמצד ג' פעמים
אכלוהו היום די במיני תרגימא ומה
דבעי פת בב' סעודות ראשונות זהו מדין עונג



דף פ

יבא בי"ד ויפטרנו מקרבן ונמצא מביא חולין לעזרה.

הרש"ש ושפ"א העירו אי חיישינן שחז"ל יגדילו את השיעור, א"כ בכל אכילה כגון מצה בליל פסח בדין לאכול מצה כמה שאפשר. ותירצו בודאי שאין השיעור אלא לפי הידוע באותו הזמן דאין לך השופט שבימיך, ורק לענין הבאת קרבן לעתיד לבא, אם יגדל השיעור אינו רשאי להביאו דבאותו הזמן לפני שנדע אין בזה משום חובת הבאת הקרבן.

והיינו הנהגת הגברא בזמן עשיתו של המצוה החיוב לפי השופט בימיו, ואם עדיין לא הביא קרבן ועתה לאחר שיבנה ביהמ"ק הנדון להביא קרבן א"כ צריך לשאול השופט בימיו.

לא שב מידיעתו

מבואר שהעושה ע"פ בי"ד אינו שב מידיעתו. והקשה הגב"א מריש הוריות בי"ד שהורו שחלב מותר ונתחלף לו שומן בחלב, לר' יוחנן חייב, וחשיב שב מידיעתו כיון שכשיודע לב"ד יחזרו בהם וממילא הוא יחזור בו, וקשה א"כ גם כאן הרי לעתיד הבי"ד של היום יחזרו בהם.

המל"מ פ"ד מה' שגגות ה"ב כתב לחלק, ששם בהוריות מדובר בהוראה של

כל השיעורים כולן בכזית חוץ מטומאת אוכלין ששינה הכתוב במשמעו, ושינו חכמים בשיעוריהן וכו'

וברש"י דכתיב לא תעונה ולא כתיב לא תאכל, ומאי שינו חכמים בשיעורו, בכותבת.

ומבואר דלולי דנשתנה שיעור אכילה ביוה"כ מכה"ת, בדין לכתוב רחמנא לשון 'לא תאכל', ולא 'לא תעונה'. ומכאן משמע דיסוד האיסור ביוה"כ זהו שנאסר מעשה אכילה דומי' למעשה אכילה בכה"ת, ורק כדי לגלות דנשתנה שיעור אכילה ביוה"כ, לכן נכתב בלשון עינוי.

והמשמעות דבעי כדרך אכילה ככה"ת דאל"כ אין שייך לכתוב לשון אכילה, וכן מתבאר דבעי לאכול כל השיעור ביוה"כ ולא להשלים ליתובי' דעתי', ודעת השאגת ארי' שמחייב שלא כדרך, וכן הכתב סופר סי' ל"א בהשלים ביוה"כ, צ"ע.

אמר ר' אלעזר האוכל חלב בזה"ז, צריך שיכתוב לו שיעור שמוא יבא בי"ד אחר וירבה בשיעורין

אלא דלא מחייבי קרבן עד דאיכא כזית גדול, פרש"י אל יכתוב מחויבני חטאת אלא יכתוב כזית בינוני אכלתי, שמוא

שיעורים של הלמ"מ, אחרים אומרים
בית דינו של יעב"ץ תקנום

ומסיק בגמ' שגם אחרים מודים שהיה
הלמ"מ אלא ששכחו וחזרו בית דינו
של עתניאל בן קנז ויסדום.

הגרי"ז בקונטרס על יומא בדף כ"ו ביאר
את פלוגתת ת"ק ואחרים, לת"ק
הלכה זו של שיעורין לא נשתכחה מעולם,
ואחרים סוברים שהלכה של שיעורים היא
מהלכות שנשתכחו מימי אבלו של משה,
והחזירן עתניאל בפלפולו כמבואר
בתמורה ט"ז.

והנפק"מ בזה אם לא נשתכחה ההלכה כלל
לא יוכל שום ב"ד לחלוק על
ההלכה ולחדש בה דבר. אבל אם נקטינן
שנשתכחה והחזירה הרי היא ככל ההלכות
שחידשו חכמים ולמדום ע"י מדות שהתורה
נדרשת בהם, שיוכל לבא ב"ד אחר לדון
בדבריהם ולסתור אותם.

ולפ"ז ר"א שאמר האוכל חלב בזה"ז צריך
שיכתוב, אינו סובר כר"י ות"ק
שיעורים הלמ"מ לא נשתכחו, וע"כ
כאחרים שנשתכחה והחזירה.

במראה פנים על הירושלמי חגיגה פ"א
ה"ב ביאר כדברי הגרי"ז, ומישב
מדוע הרמב"ם לא ביאר את דינו של ר'
אלעזר לרשום על פנקסו, משום שהרמב"ם
פסק כר"י שהשיעורים מהלמ"מ לא
נשתכחו.

בי"ד מסוים שטעה, ואילו בסוגין זהו הוראה
שנתפשטה בכל ישראל ואינו עומד להתודע
אלא כשיבנה ביהמ"ק ותתחדש הלכה, בזה
אינו חשיב שב מידיעתו.

הגבול"א תירץ דבהוריות מדובר שהורו בי"ד
בטעות שלא כדין וכשנתברר
נתבטלה ההוראה למפרע, אבל בסוגין אין זה
הוראה בטעות, אלא יפסקו הלכה חדשה
בשיעור הכזית.

אמנם העירו הרש"ש בסוגין ובקוב"ש ח"ב
קונטרס דברי סופרים סי' ד', א"כ
דהוראת הבי"ד לעתיד לא חלה למפרע
אלא מכאן ולהבא, א"כ תיפוק לי' שאין
כאן עבירה כלל, ולמאי בעי לטעם שאינו
שב מידיעתו.

הקהלות יעקב סי' כ' תירץ, שאף שהוראת
בי"ד האחרון אינו חל על למפרע
היינו בענינים שאינו להבא עכשיו, אבל
הכא שהב"ד פסק על כזית שהוא קטן
וממילא לפ"ז היה אז בשעתו אכילת שיעור
שלם הרי מתעורר שאלה על עכשיו אם
חייב להביא עכשיו קרבן על האכילה
דאמול שלפי הפס"ד האחרון זה שיעור
שלם ולגבי עכשיו גם הלמפרע יש לדון
ע"פ פס"ד האחרון, אך הגמ' אומרת
שעכ"פ שב מידיעתו אין כאן שאילו ידע
אז שיבא בי"ד ויקטין את השיעור ג"כ לא
שב כיון דעכ"פ בשעתו קעביד כדין
וכהלכה.

עמוד ב

דפטרי ליה. אמר לי' אביי קים להו לרבנן דבהכי מיתבי' דעתי'.

ומתבאר מסוגית הגמ' דהצירוף כא"פ אינו מדין כה"ת לאשווי למעשה אכילה א', כי אם ביתובי' דעתי' וקים להו לחז"ל דשיעור תוך כדאכ"פ בהכי מיתביה דעתייה.

ומכאן תמה העמק ברכה עמוד קכ"ז ע"ד המנ"ח מ' שי"ג דכתב דאכילה שלא כדרך פטור ביוה"כ משום דבעינן נמי מעשה אכילה, ושלא כדרך לא מקרי מעשה אכילה, והוכיח כן דאף ביוה"כ תלי' בשם מעשה אכילה מהא דבעי צירוף כדא"פ שהוא שיעור במעשה אכילה דאי בעי רק מילוי מעיים אפ' אכל שיעור כותבת יותר מכדאכ"פ ג"כ יתחייב כיון דבמעיים יש כאן שיעור שלם, ותמוה מסוגין שהכדא"פ היא מדין יתובי דעתייה.

כדברי המנ"ח כן מפורש ברש"י חולין דף ל"ה ע"א ד"ה דליכא כזית כדא"פ, דהשיעור כדא"פ ביוה"כ בכלל ההלמ"מ דאכ"פ דמעשה אכילה דכה"ת, וצ"ע כנ"ל.

בעיקר השיעור כדאכ"פ דנו האחרונים אי משערין כל מאכל לגופו כמש"כ המנ"ח שם וכ"כ בשו"ת תורת חסד או"ח סי' ל"ב, או שיעור זמן קבוע כמש"כ החת"ס ח"ו סי' שט"ז, ועד"ז נסתפק המל"מ פ"ג מברכות הי"ב לענין שתית

אמר לי' אביי קים להו לרבנן בכותבת דבהכי מיתבי' דעתי' בציר מהכי לא וכו'.

בגמ' חולין דף ק"ג ע"ב נחלקו ר' יוחנן ור"ל במאכלות אסורות אם החיוב על הנאת גרון או הנאת מעיו, ונפק"מ אם מצטרף בין החניכיים, והאחרונים נקטו דפלוגתתם היא אף לענין מצות אכילה.

המנ"ח מ' שי"ג דן מהו לענין יוה"כ כיון דיסוד החיוב משום יתובי' דעתי' ולזה י"ל דלכו"ע בעינן הנאת מעיו ואולי גם הנאת גרון, ומסיק המנ"ח שבגמ' לעיל מבואר דיתובי' דעתי' היא התחלת שביעה וממילא תלי' בהנאת מעיו.

אמנם הזכרנו לעיל מדברי האור שמח פ"ב משביתת העשור ה"ד, אחיעזר ח"ג סי' ס"א, וכ"כ באפיקי ים, דדי בהנאת גרונו, והוכיחו כן מהגמ' בשבועות דף י"ג דמשכחת אכילה ביוה"כ דאין יוה"כ מכפרת לרבי דעיצומו של יום מכפר, דחנקתי' אומצא שאכל, והיינו מת מיד בעשותו העבירה ולא הספיק יוה"כ לכפר, ומוכח דדי בהנאת גרון לחיוב יוה"כ.

מתקיף לה רבא כזית כדי אכילת פרס וכותבת בכדי אכילת פרס

פרש"י והא כיון דשיעורו גדול בעי שהי' טפי לצירוף אכילתו והשתא קולא

שכן דרך אכילתו ביותר מכדאכ"פ, ותירץ אביי דביוה"כ ע"כ הופקע הצירוף כדאכ"פ של דרך אכילה משום דאין בזה יתובי דעתו, ומ"מ עדיין קיים השיעור כדאכ"פ מהלמ"מ אבל רק האופן דצירוף של שיעור הזמן, ולעולם שיעור כדאכ"פ ביוה"כ זהו מהלמ"מ ורק הופקע המצרף כדאכ"פ של דרך אכילה ויש רק את הצירוף של שיעור הזמן.

ובאמת הטור וש"ע בה' יוה"כ לענין חולה האוכל ביוה"כ דדינו דאוכל פחות מכשיעור כתבו פחות מכדא"פ ולא הזכירו דכל מאכל גופו ועמד בזה המנ"ח, אמנם להמבואר הרי ביוה"כ כו"ע מודו דהצירוף כדאכ"פ הוא בשיעור זמן, דכל הצרוף אינו מצד הדרך אכילה דהרי אי משום הכי היה צריך ביותר מכדי אכ"פ בכותבת, וע"כ יש רק הדין השני של כדאכ"פ מחמת השיעור זמן, ובזה כל המאכלות שוים.

קאווי דדרך לשתות מעט מעט, דדעת קצת גדולים כיון דדרך שתיתו בכך מצטרף. המג"א סי' פ"א סק"ב לענין קטן שיכול לאכול כזית דגן כדאכ"פ דכל מאכל משערינן בדידי, וציינן שם הפמ"ג לדברי המל"מ הנ"ל לעניין קאווי.

ויסוד הדברים דהנה רש"י חולין ק"ג ע"ב כתב דסתם אכילה בבת אחת משמע, והשיעור כדאכ"פ זהו דבכלל השיעור הזה מצטרף לאכילה א', ומעתה זהו הנדון מהו דמשווי ליה לאכילה א' האם 'הדרך אכילה' או 'השיעור זמן', ובזה הנדון אם משערינן כל מאכל לגופו, וכן שתית הקאווי.

ונראה בשיטת רש"י דתרוויהו איתנייהו בהו וב' אופנים המה לצרף האכילה לאשווי לאכילה א', והנפק"מ דלעולם כל מאכל לגופו דיש לבא מדין הדרך אכילה דמשווי לאכילה א' ולזה הקשתה הגמ' בסוגין דא"כ בכותבת ליבעי שיעור זמן טפי



דף פא

בסוף העמוד הקודם,

אמר ר"ל ציר שע"ג הירק מצטרף לכותבת ביוה"כ וכו', קמ"ל כל אכשורי אוכלא, אוכלא הוא

עוד מהגמ' בחולין דף ק"כ שהגמ' שם חילקה שהצירוף של סוגיין זה דווקא ביוה"כ שתלי' ביתובי דעת'.
נדון זה כבר נמצא בתשובות מהרי"ט חלק א' סי' ע"ו שהביא יש אומרים שפירות מרוקחים בדבש אין נחשבים טיבולו במשקה כמבואר כאן ציר שע"ג הירק, והשיג עליו המהרי"ט שכאן זה דין מיוחד ביוה"כ משום יתובי דעת'.

כתב המג"א סי' ר"ח אף שאכילה ושתייה לא מצטרף לשיעור כזית לברך אחריו אבל ציר שע"ג הירק מצטרף כיון שנחשב אוכל שנתן טעם בירק, וכדשמעין מסוגייתנו.

ונחלקו בזה המ"ב והאגרות משה האם יש ללמוד מדברי המג"א דזהו סברא רק בשם אוכל, אבל האם אפשר לברך עליו ברכת הירק גופא יש לומר שאין לו שם ירק אלא אוכל.

תוס' יוה"כ דייק ממה שאמר ריש לקיש ציר שע"ג הירק מצטרף לכותבת ביוה"כ ולא דיבר בכל התורה כולה כגון ירק בכלאי הכרם שיצטרף הציר שעליו, ומצדד שאכן כל הצירוף הוא רק לענין יוה"כ ולא בכל התורה וזהו כשיטת התו"י והמהרי"ט דלא כהמג"א.

האגרות משה סימן ע"א נקט שהחידוש כאן זה רק בשם אוכל לאפוקי משקה, ולא לקבל את שם המין, אמנם המ"ב סי' ר"ח סקמ"ח למד מדברי המג"א אף לענין שם המין, ומיישב מנהג העולם שאוכלים מיני מזונות מעורבים בהרבה תבלינים ומברכים עליו על המחיה אף שאין שיעור כזית בקמח עצמו.

אמר ריש לקיש אוכל אכילה גסה ביוה"כ פטור, מ"ט 'אשר לא תעונה' כתיב פרט למזיק

רש"י פירש שאינו מבטל ממנו שום עינוי ע"י אכילה זו אלא מזיק הוא את האוכלין ואת עצמו. פתח בזה שאין בזה ביטול עינוי וסיים שהוא מזיק האוכלין ואת עצמו ולכאורה אם לא מבטל שום עינוי היה אפשר לגמור בטעם זה משמע דמ"מ יש כאן אכילה, ולזה ביאר רש"י כלשון הש"ס דהוי

אמנם בעיקר דברי המג"א להשוות את המבואר כאן לשאר דיני התורה, יש לדון מדברי התו"י כאן דכתב שזה דין מיוחד ביוה"כ אבל לענין נט"י חייב ליטול כדין דבר שטיבולו במשקה, מפני שלענין טומאה יש לו שם משקה, ובאגרות משה שם הקשה

ב. אדרבה רק באלו שלושה נאמר פטור אכילה גסה אבל בכה"ת באמת אין פטור אכילה גסה כדיבואר בשיטת רש"י.

ג. מכאן ילפי' פטור אכילה גסה בכה"ת כנראה מתוס' בכמה מקומות שלמדו מכאן לענין קרבן פסח שאכילה גסה לא שמה אכילה.

הריטב"א ביבמות דף מ' העיר היאך יליף בגמ' לעניין אכילת קדשים דאכילה גסה לא שמה אכילה מיוה"כ הרי ביוה"כ לא כתיב אכילה אלא עינוי, ותירץ כיון דילפי' אבידת נפש שזה אכילה כאילו כתיב ועיניתם את נפשותיכם מאכילה, ודבריו הם ממש כדברי התוס' יוה"כ בסוגי' לעייל ששתייה בכלל אכילה ביוה"כ דילפי' מכה"ת משום שכאילו כתיב בקרא ועיניתם מאכילה.

רש"י פירש מזיק האוכל והוא צריך ביאור טובא, מה שייכות להיזק האוכלים בתשלום היזק, אצל הגברא זה מחסר בחשיבות האכילה אבל מה הנדון היזק האוכל.

ושמא י"ל דלרש"י רק באילו ג' המקומות נאמר אכילה גסה פרט למזיק ויסודו משום שבהם שייך היזק האוכלים, והיינו לאכילת קדשים דינו בחפצא הנאכל כיסוד הבית הלוי הנודע, וכן בתרומה כתב הגרי"ז במכתבים שהוא דין בחפצא הנאכל לעניין חיוב חומש ולזה נתרבה סיכה כשתיה כלפי החפצא הנאכל, וכן לענין כותבת ביוה"כ

מזיק דהיינו מזיק האוכל ואת עצמו פירוש תורת מזיק באכילה זהו סתירה לדין אכילה.

בר"ח נראה שכל הפטור הוא משום שאין כאן ביטול עינוי אלא אדרבא אכילתו היא עינוי.

ובהמשך הגמ' אמר ריש לקיש זר שאכל תרומה אכילה גסה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש 'כי יאכל' פרט למזיק, וגם כאן פירש רש"י 'את התרומה'.

והנה מוזכר אכילה גסה לעניין יוה"כ וחיוב חומש בתרומה, ולא הוזכר מה הדין בכל התורה כולה, אף שבפסחים דף כ"ד מבואר פטור שלא כדרך אכילה, אבל י"ל דאכילה גסה הרי היא אכילה כדרכה מצד עצם המעשה אכילה ורק הוא שבע מקודם ולזה התחדש בסוגיין פטור של אכילה גסה פרט למזיק ויש לדון מה הוא בכל התורה כולה.

מצינו בעוד מקום דין אכילה גסה לא שמה אכילה לעניין אכילת קדשים ביבמות מ' ע"ב ויליף מיוה"כ.

לעניין שאר אכילות באיסורים ומצוות

אין מפורש מה הוא הדין באכילה גסה

וי"ל ג' דרכים:

א. פשוט בכה"ת דלא שמה אכילה וזה נכלל בשלא כדרך אכילה ורק יש חידוש באלו השלושה שנאמר בהם פטור של אכילה גסה וזהו שיטת תוס' יוה"כ ופשטות דעת השאגת אריה.

צריך שהיום והלילה אחד הם ודוקא ביוה"כ שנאמר בו בעצם הו"א דוקא יום ולא לילה.

הגבורות ארי תירץ שדוקא ביוה"כ משום שהתורה תלתה עינוי ואיסור מלאכה דיוה"כ 'כי ביום הזה יכפר' והכפרה היא דוקא ביום ולא בלילה והוכיח כן משבועות דף י"ג ע"א.

האור שמח הלכות תענית ביאר דברי אבודרהם שעשרה בטבת שחל בשבת מתענים ושונה משאר הצומות, וביאר עפ"ד הקרי"ס שתענית בטבת שנאסר מהתורה זה רק תענית לילה ויום וממילא בשאר תעניות חיובם מדברי קבלה לילה ויום כמש"כ הרמב"ן ולכן זה סתירה לדין תענית בשבת, אבל עשרה בטבת שנאמר עצם היום א"כ דין הצום רק ביום ולא בלילה.

והאור שמח סתם בזה מנלן דרשא זו רק ביום מכח מה שנאמר 'עצם', אמנם לדברי התוס' הרא"ש בסוגיין הדבר מבואר להדיא שהרי כל מה שצריך ריבוי ביוה"כ לרבות לילות זהו מכח שנאמר 'בעצם היום', ונתרבה יוה"כ ולא י' בטבת.

מבואר כמה מקורות לתוספת שבת ויו"ט

בפמ"ג בפתחה להלכות שבת כתב שהמקור של תוספת שבת 'משבתון', ולכאורה לא מצינו מקור כזה. ואמנם נראה דכוונתו למ"ד שנתמעט תוספת מאזהרה ועונש אבל העשה דשבתון הנאמר בשבת גופא לעולם קיים בזמן התוספת, ונפק"מ למש"כ האור

כתב באור שמח שאפילו אם בכל התורה אכל חצי שיעור והקיא ושוב חזר ואכל מצטרף שאין השיעור כזית בחפצא הנאכל אלא בגברא שאוכל, אבל לענין יוה"כ השיעור כותבת זהו בחפצא הנאכל, ולזה י"ל כל שהשיעור הוא בדבר הנאכל כל שמזיק את האוכל נמצא שהוא לא 'נאכל' ופטור, ולכן רק בג' אלו נשנה אכילה גסה.

לעניין שלא כדרך אכילה ביוה"כ

שאנת אריה סימן ע"ו למד מסוגיין שלא פטרו אלא אכילה גסה שהוא מצער עצמו אבל אכילה שלא כדרך חייב, דלא בעינן שם אכילה ביוה"כ אלא תליא ביתובי דעת' וכ"כ הישועות יעקב וכן דייק הדברי יחזקאל סימן ט"ו מדברי רבינו מנוח.

אמנם כבר הזכרנו דברי הריטב"א המפורשים ביבמות כאילו כתוב אכילה וכמש"כ התוס' יוה"כ, וכ"כ הרבה אחרונים שלעולם בעינן שם אכילה ורק השיעור היא בכותבת.

וזהו משמעות המשך דברי הגמ', 'אמר ר"ל מפני מה לא נאמרה אזהרה בעינוי וכו' איכא נכתוב רחמנא לא יאכל', אכילה בכזית, משמע שאיסור יוה"כ תלוי בשם אכילה.

חד לאזהרה דיממה וחד לאזהרה ללילה,
חד לעונש דיממה וכו'

התו"י נסתפק אם בכל שבת ויו"ט צריכים לימוד גם על יום וגם על לילה. תוס' הרא"ש כתב שבכל שבת ויו"ט פשוט שלא

שיש עינוי הנפש ועינוי הגוף, עינוי הנפש זהו בערב יוה"כ ע"י אכילה ועינוי הגוף זה ביוה"כ בהעדר אכילה ואחד משלים את השני ויחדיו מתקיים עינוי של תשיעי ועשירי הגוף והנפש.

המג"ח שי"ג נקט שזה דין דאורייתא, אמנם הב"י תר"ח נקט שזה רק דרבנן.

טעם המצווה, רש"י כאן ובברכות הכנה והזמנה שיהיה לו כוח. רבינו יונה בשערי תשובה שער רביעי אות ח' טעם נוסף כדי להראות שמחתן של ישראל בהגיע זמן כפרתם ועוד דבכל יו"ט קובעים סעודה ומפני הצום לא שייך לכן התחייבו קודם וכן הביא הריטב"א ר"ה דף ט' ע"ב.

יש להוסיף שיש עוד קיום סעודה ליוה"כ, והיינו בפורים להגר"א מדין לוחות שניות שניתנו ביוה"כ, ונמצא דביוה"כ יש ב' מחייבים של סעודה, חדא מדין כפרת עוונות וקיום הסעודה בערב יוה"כ, ועוד מדין מתן תורה וקיומו ביום פורים.

באוכלין שאינן ראויים שפטור עליהם
ביוה"כ

דנו האחרונים אם יש בחצי שיעור שלהם איסור דרבנן משום שי"ל שלא שייך בזה חזי לאיצטרופי והאריך בזה במקראי קודש סי' נ"ט.

שמח בה' יו"ט וה' לולב דהעושה מלאכה דפסיק רישא עובר רק על ל"ת כל מלאכה ולא על עשה של שבתון, י"ל דבתוספת שבת שיש רק עשה דשבתון שרי פס"ר, וזה חדש.

נחלקו הגרע"א בקידושין דף ל"ד והחלקת יואב סי' ל' האם תוספת שבת מצוותו בקום ועשה ע"י קבלה וכך נקט בריטב"א בר"ה, ואילו דעת הגרע"א שמצוותו בשב ואל תעשה, והאריך עוד המקראי קודש ימים נוראים סי' ל"ח.

רבינו יונה בברכות ביאר מה שניתן להוסיף תוספת יותר מהשיעור מצינו דוגמת תרומה דחיטה א' פוטרת את כל הכרי ומ"מ יכול לתרום יותר מחיובא. ונשמע מדבריו שגם החלק הראשון בעי קבלה כדעת הריטב"א והחלקת יואב. לדברי הגרע"א שמצוותו דתוספת בשב ואל תעשה מיושב מנהג העולם שמתפללים מנחה סמוך ממש לשקיעה ואין בזה ביטול של תוספת שבת דרק אם קיבל השבת כבר אינו יכול להתפלל מנחה.

כל האוכל ושותה בתשיעי כאילו
התענה וכו'

בט"ז סי' תר"ח כתב זה בא ללמד שהוא יקבל שכר כאילו התענה. ולפי"ז יש מקור מהפסוק למשנה באבות 'לפום צערא אגרא', אולם בערוך לנר בר"ה דף ט' ביאר



דף פב

במג"א מבואר שגם חינוך שעות זה בכלל חובת הבן ולכן שייך ספיה.

ודבר זה יש ללמוד מדברי הבית הלל יו"ד סימן רס"ה מובא בא"ר סימן תקנ"ד שיוולדת שלא יכולה לצום בת"ב ופטורה מדין חשאב"ס מכל מקום יש לה להתענות תענית שעות דלא גרע מקטן דמחנכים לשעות, עכ"ד. ואם תענית שעות זה רק חובת האב להרגילו הרי הדבר ברור שלא שייך שיוולדת הגדולה תתחייב בזה.

ולפי"ז ביאור דברי הגמ' לדעת המג"א והבית הלל תרי חינוכי הווי, היינו שתי שמות תענית ששייך למצות חינוך, א. חינוך לתענית השלמה, ב. חינוך לתענית שעות.

ונראה דהמג"א והמ"ב אזלי לשיטתייהו בהלכות ת"ב סימן תקנ"א סעיף ט' ברמ"א שנותנים יין לתינוק, במג"א מבואר יש רק חובת הבן שמתחדש חובת חינוכו כשיודע להתאבל על ירושלים, ואילו להמ"ב יש מלבד חובת הבן שחובת חינוכו מתחיל אם יודע להתאבל על ירושלים ונאסר אף ביין דמצוה, יש גם חובת האב להרגילו מגיל שש ולכן אסור ביין ובשר דרשות.

יש להוסיף עוד דנראה דהמג"א לטעמי' למאי דפסק בהל' לולב דקטן חינוכו הוא רק בלולב שלו ולא בשאול ביום הראשון

מתני', התינוקות אין מענין אותן ביוה"כ, אבל מחנכין אותן ביוה"כ לפני שנה שנתים

והא תניא איזה זה חינוך היה רגיל לאכול ב' שעות וכו', אמר רבא בר עולא תרי חינוכי הווי. והיינו יש חינוך שהשלמת תענית וזהו שעה לפני גדלות ויש חינוך של שעות וזהו מגיל תשע.

ונראה שנחלקו גדולי האחרונים בפירוש הגמ' תרי חינוכי הווי. לדעת רבינו מנוח והח"ח הפירוש תרי חינוכי, היינו ב' חובות חינוך, א. חובת הבן. ב. חובת האב.

לדעת המג"א והבית הלל 'תרי חינוכי הווי', הפירוש שאין בזה ב' חובות חינוך, אלא לעולם חינוך היא רק חובת הבן, ורק ב' אופנים של חינוך בתענית, א. תענית השלמה. ב. תענית שעות.

ויסוד הדברים בס' תרט"ז סעיף ב' במג"א כתב שכשהגיע הקטן לחינוך שעות יש איסור לכל אחד לספות לו בידים, ובשער הציון שם סק"ט כתב בשם רבינו מנוח שרק בתענית דהשלמה זה חובת הבן, וממילא יש איסור בעצם על הקטן ובוזה יש דין ספיה לכל אחד, אבל תענית שעות אינו אלא חובת האב להרגילו, ואין בזה איסור בעצם על הקטן וממילא לא שייך בזה איסור ספיה. אמנם

הילני המלכה למצווה היינו השתדלה
שיקיימו הם חיובם.

מתנ"י, עוברת שהריחה מאכילין אותה
עד שתשוב נפשה

נחלקו הראשונים האם מחללין שבת עבור
סכנת עובר, הרמב"ן הביא מהבה"ג
שמחללין אף על עובר, והק' הרמב"ן מכמה
מקומות שהעובר לא נידון כנפש לענין
רציחה והצלת נרדף.

ותירץ אע"פ שעובר לא נידון כנפש מ"מ
לענין הצלתו בשבת יש היתר מדין
חלל שבת אחת כדי לשמור שבתות הרבה,
וכתב הרמב"ן אף פחות מבן מ' יום. ויש
חולקים שאין היתר לחלל שבת לעובר ודין
המשנה ההיתר היא מכח סכנת האם, ודייק
המרומי שדה מלשון רש"י דכתב 'שניהם
מסוכנים' שלעובר לבד לא מחללים.

עוד כ' הנצי"ב כיון שכל ההיתר לחלל שבת
לעובר לשי' הבה"ג הוא מדין "חלל
שבת" אחת ולא מדין "וחי בהם" א"כ ההיתר
הוא רק בודאי הצלה ולא בספק. ולא משמע
כן ברמב"ן והר"ן ועמד בזה הגר"ז בקו"א
סי' ש"ו.

ת"ר עוברת שהריחה בשר קודש או בשר
חזיר תוחבין לה וכו'

בתוס' יוה"כ כ' ע"י כוש ברוטב זה רק
טעם ולא הרוטב עצמו וזה יותר קל
והק' לר"ת שטעם כעיקר מדאו' א"כ מ"ש.
בס' הערות כ' דמ"מ דבר המפורש בקרא
חמור יותר.

ואילו המ"ב הביא אחרונים שאף בלולב
שאל אפשר להרגילו ביום הראשון והיינו
משום שאף אם לא יכול לקיים חובת הבן
עדיין יש פה קיום של חובת האב.

חובת חינוך לבת

לגירסת רש"י שגרס בן ח' ובן ט' בתינוקות
מבוא' שיש חינוך בבת אמנם
לגירסת הרי"ף לא הוזכר תינוקות. כ' התוס'
ישנים הרי בניזיר דף כ"ח אמרי' האיש מדיר
את בנו בניזיר ולא בתו ולר"ל היינו מדין
חינוך ולר' יוחנן חייב לחנכו, ונמצא שנחלקו
האמוראים אם יש חיוב חינוך לבת. ותירץ
שרק בניזירות נחלקו שאין בזה מצווה
מסוימת אלא רק חיוב לפרישות וקדושה בזה
נחלקו אם יש חיוב חינוך לבת, אבל בשאר
מצוות לכו"ע חייב לחנכה, אמנם יש
ראשונים שלא חילקו.

חובת חינוך באם

התו"י האריך וכתב ממעשה דהילני
המלכה ריש סוכה י"ל שהיה רק
למצווה בעלמא.

הגרעק"א בגליון הש"ס סוכה דף ב' ע"ב
הקשה שמבואר שאם משגחה
בדרבנן חייבת מדין חינוך, והניח בצע"ג.
ועמד בזה התרוה"ד סי' צ"ד.

ותירץ בזה הקה"י סי' ב' שיש ב' חובות
בחינוך חובת הבן וחובת האב, וכל
דברי התו"י לחלק בין אב לאם, זהו בחובת
האב, אבל מ"מ הקטן עצמו הרי הוא
מחויב מדרבנן גם כשאין לו אב, ומש"כ

ונראה לבא' ע"פ התוס' הנ"ל מש"כ הש"ך יו"ד סי' קנ"ז שסכנת אבר היא בכלל היתר של נפשות לענין שיעבור ואל יאבד אבר, ותמוה הרי ודאי אינו בכלל וחי בהם, ונראה דכוונתו לתוס' הנ"ל שיש מתיר של אונס ובזה חידש שסכנת אבר נידון כאונס נפשות.

הלבוש בסי' תרנ"ו כ' שיש לימוד מיוחד שאדם לא צריך למסור את כל ממונו כדי לא לעבור על הלאו בכה"ת, ועל דרך זה דרשי' בסוגיין מבכל מאודך לענין ע"ז, ומתבאר שמסברא היה מקום לדון שזה בכלל התירא דאונס נפשות, קמ"ל.

אמנם מה שנתבאר מד' הש"ך ותוס' בסנהדרין בפשוטו זה רק למי שאנוס ולא לאדם אחר, ובזה שונה מהתירא דחי בהם שהותר לכ"א וכן נקט המנ"ח.

נערה המאורסה 'הרג' ואל יעבור

פי' רש"י דקאי על הברועל ולא על הנערה. וכתב התוס' הטעם שרק במעשה ילפי' מרוצח שיהרג ואל יעבור ולא בשב ואל תעשה, ובשם ר"י כתב שגורס תהרג ומדובר באופן שהגוי אונס אותה להביא את הערווה עלי' דמיקרי מעשה. ויש בזה חידוש אף דאין המעשה גופא חלק מעצם מעשה העבירה אלא כהיכי תמצי להעבירה, מ"מ נדון כמעשה לענין תיהרג ואל תעבור.

תוס' יוה"כ כתב שהרמב"ם פ"ה מיסודי התורה לא חילק בג' עברות בין שוא"ת לקום ועשה ודלא כתוס'. המנ"ח מצווה ריש

המ"ב סי' תרי"ז סק"ד נראה שתוחבין קיסם ברוטב היינו איזה טיפות, ונראה שההיתר הוא מצד שזה מועט טפי. ובס' תורת היולדת סי' נ' סק"ט כתב שכוש זה מציצה ואיסורו רק מדרבנן.

והנה כל הברייתא איירי לענין מאכלות אסורות, אבל לענין יוה"כ אינו נוגע אלא תלוי פחות פחות מכשיעור, אמנם בב"י העלה בזה ב' צדדים משום שהטור העתיק ד"ז בהל' יוה"כ, וביאר שיתכן שבקצת רוטב מתיישבת דעתו אפי' במעט.

בחזון יחזקאל תוספתא פ"ד ה"ו ביאר ד' הב"י שבשר שמן מבטל עינוי לזמן ארוך יותר.

אין לך דבר שעומד בפני פיקו"נ אלא ג' עברות

הטעם מבואר לקמן פ"ה ע"ב דכתיב "וחי בהם", אמנם בתוס' סנהדרין ע"ד ע"ב כתבו דאף בלא "וחי בהם" י"ל שהוא לא חייב למסור נפש למצוות כיון שהוא אנוס ולא הוצרך הכתוב וחי בהם אלא כדי שלא נלמד מרוצח ונערה המאורסה שיהרג ואל יעבור.

והיינו שחידשו בזה התוס' דאונס רחמנא פטרי' זהו לא רק פטור אחר העשי' מעונש אלא מתיר לו אף לכתחילה, וי"ל או משום דאין זה מעשה שמתחס אליו כהחמדת שלמה, או הגבלה בשמירת הלאו כמו שביאר הגר"ש בזכרון שמואל סי' ס"ה.

האתון דאוריתא סי כ"ד חקר אי איסור
ערוית זה המעשה ביאה או הנאת הביאה,
ויש מקום לומר שזה מחלוקת התי' בתוס'.
אמנם יותר נראה שכוונת התוס' כלפי החי'
בגמ' ב"ק דף לב שכל אישה היא בעצם
קרקע עולם רק אחשבי' רחמנא הנאה
כמעשה 'ונכרתו הנפשות העושות' ממילא
י"ל שבלא הנאה לא חשיב מעשה לענין יהרג
ואל יעבור.

ור"ת תירץ משום שאין חייבים מיתה על
ביאת עכו"ם משום דרחמנא אפקרי'
לזרעי', ומתוך כך רוצה ר"ת להתיר לבת
ישראל שהמירה ובא עלי' עכו"ם והעכו"ם
נתגייר, דאע"ג דאמרי' כשם שאסורה
לבעל אסורה לבעל ה"מ בביאת ישראל.
ותוס' העירו עליו שרק לענין חייס אמרי'
רחמנא אפקרי' לזרעי' ולא חסרון בעיקר
מעשה הביאה.

צ"ו אות כ"ג כ' שמחלוקת התוס' והרמב"ם
תלוי בפלוגתת ר"ע ובן פטורא ב"מ ס"ב,
ובחי' הגר"ח יסודי התורה הוכיח כהרמב"ם
שאינן חילוק.

בקובה"ע סי' מ"ח ביאר דברי התוס' דפיקוח
נפש אינו דוחה ג' עבירות, וממילא
ב' דברים שאין דוחים זא"ז הכלל הוא
שוא"ת, וכתב לפי"ז שאסור לאדם להרוג
עצמו בידים כדי להינצל מג' עבירות.

תוס' ביארו לשיטתם את הגמ' בסנהדרין
ע"ד ע"ב לגבי אסתר דלא פריך רק
מפני שזה היה בפהרסיה ולא מצד ג' עבירות
שזה אפ' בצינעה מפני שאסתר היא בשוא"ת.

עוד הביאו תוס' שיש מפרשים שהטעם
שבאסתר לא פריך מיהרג ואל יעבור
מפני שלא נהנתה מהבעילה כמו ביעל.



דף פג

קרי' עליה 'זורו רשעים מרחם'

הקשה בתוס' יוה"כ דמשמע דיצה"ר ישנו בעובר בעודו ברחם אמו ואילו בסנהדרין אמרינן דאינו שולט באדם אלא בשעת יציאה, ותירץ דלעולם אף במעי אמו קיים היצה"ר אלא דאינו שולט בו עד שעת יציאה אבל כיון שיש בו יצה"ר ניכר לפעמים הרצון להרע.

גוף הקושיא כבר העיר המהרש"א בסנהדרין, וכן מהפסוק 'ויתרוצצו הבנים בקרבה' כשהיתה רבקה עוברת על פתח ע"ז עשו מפרכס לצאת, משמע שכבר במעי אמו יש כבר יצה"ר, והניח בקושיא.

המהר"ל בגור ארי' פרק כ"ה פס' כ"ב כתב שודאי אין יצה"ר במעי אמו רק אצל עשו לא רצה לצאת מצד יצרו, אלא רצה לצאת אל מינו וטבעו שכל דבר ודבר מתעורר אל טבעו.

שתים אומרינן צריך ומאה אומרים אין צריך מאכילין אותו

מפני שתרי כמאה, וספק נפשות להקל ומ"מ מבואר באחד אומר צריך ושנים אומרים אין צריך, אין מאכילין אותו וכן פסק השו"ע סי' תרי"ח ס"ג.

ותמוה בשלמא לענין עדות אין דברי אחד במקום שניים אבל כאן לענין פקו"נ

אמאי לא יועיל אחד כדי לעורר ספק ושוב נאמר ספק נפשות להקל, וצ"ע.

מתני', מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו עד שיאורו עיניו

הק' התוס' יוה"כ מה החידוש אפ' דברים טמאים הרי ביוה"כ עסקינן ואם הותר להאכילו ביוה"כ החמור שאיסורו כרת כ"ש מאכלות אסורות שאיסורו בלאו, ותירץ שם שהחידוש הוא שבאחזו בולמוס אין צריך לחזור אחר דברים המותרים. ומה"ט כ' המ"ב סי' תרי"ח סקכ"ו שאין מאכילין אותו לפי שיעורים.

הנצי"ב חידש שהיה מקום לדון שאף שיוה"כ הותר לחולה, אבל לא מאכלות אסורות מפני שהם מזיקים לנפש, וכתב עוד שזה סברת הפוסקים בסימן שכ"ח שעדיף לשחוט לחושיב"ס מאשר להביא לו בשר נבלה שמטמטם את הלב.

ושמע' מדברי הנצי"ב ב' דברים מחודשים, א. שהי' מקום לדון שלא יותר וחי בהם רק בשאר איסורי תורה ואפ' החמורות, אבל אם הדבר יטמטם את הלב לא הותר, ועדיף שימות בטהרה מאשר שיחי' ויטמטם את הלב. ב. שגם אם יש היתר לחושיב"ס במאכלות אסורות מ"מ זה עדיין מטמטם את הלב ומה"ט עדיף לשחוט בשבת מאשר לתת נבילה. ועד"ז בש"ך יו"ד סי' פ"א באם שצריכה לאכול מאכ"ס משום פקו"נ דמ"מ

עצה לכסות, אבל במקום שצריך את גוף המלאכה רק אפשר לעשות בשינוי זהו דין רק לכתחילה.

דעת הקרי"ס סוף פי"ד ממאכ"ס שהדין הקל הקל זה רק מדרבנן, ובקוב"ש כתובות אות י"ג כ' שאם הקל והחמור לפניו זה דאו' אבל להזמין את הקל זה רק מדרבנן.

השואל ומשיב שם דימה ענין זה לעוד ב' מקומות, גמ' סנהדרין ע"ד לענין הצלת הנרדף שאם יכול להציל בא' מאבריו ולא הציל נהרג עליו ומכ"ש ביכול לאכול הקל הקל תחילה שנענש על החמור. עוד כתב לדמות לטומאה דחוויה בציבור שצריך לאהדורי הטהורים ונקט שאם לא חיזרו על הטהורים אין את כל כח הדחי' של טומאה בציבור. והזכרנו לעיל בדף ו' שנחלקו בזה החזו"א והקה"י ודעת העמק ברכה עמ' ק"ז שבדיעבד כשר.

עכ"פ לדברי הקרי"ס שדין זה של הקל הקל זהו רק מדרבנן, פשיטא שלא נענש בדיעבד, וכן הוא לשון רבנו גרשום כריתות י"ד ע"ב מצווה לשנות.

השואל ומשיב שם כ' לדון שהחולה עצמו אין צריך לדקדק בהקל הקל תחילה כמש"כ המל"מ פ"ח מחובל ה"י שהנרדף עצמו יכול להורגו אף ביכול להציל וכ"כ האו"ש לדמות להצלת הנרדף.

לא תניק בנה משום טמטום הלב, ולשון הש"ס לעיל דף ל"ט 'עבירה מטמטמת לבו של אדם' זהו באיסור גברא, אבל באיסור חפצא אפ' בהיתר.

ת"ד מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו
הקל הקל

עד"ז בכריתות י"ג מצינו מאכילין פחות פחות מכשיעור, ועד"ז בשבת קכ"ח ע"ב בדין יולדת שכל מקום שיכול לשנות משנינן, והרמב"ן בתורת האדם הביאם בחדא מחתא.

בשו"ת שואל ומשיב מהדו"ד ח"א סי' מ"ב הביא ספק של גדול אחד בדין הקל הקל תחילה האם בעצם יש פה מתיר של פיקו"נ אף אם יאכל את החמור שזה הרי הציל אותו ורק נאמר דין לכתחילה לשנות או לאכול את הקל או דילמא שכל חלות ההיתר של פיקו"נ הוא רק באיסור שהוא מוכרח לעשות אבל כל שיש קל הימנו נמצא שאינו מוכרח ושוב אין את ההיתר וממילא עבר על איסור.

הביאור הלכה סי' רע"ח כתב כשהותר לכבות הנר לחולה ויש לו עצה לכסות עם הכלי, אם כיבה חייב חטאת, ולכאורה מבואר שהדין הקל הקל זה אפ' בדיעבד.

אמנם הגרש"ז מובא בשש"כ סי' ל"ב הערה י"ט ופ"ו שכל דברי הביה"ל הנ"ל הם רק במקום שאין צריך כלל לכבות ויש

ונאמרו בזה כמה טעמים שעדיף לשחוט, בשם הראב"ד כתב כיון שניתן שבת לידחות בהבערה ובישול א"כ עדיף כבר לשחוט [ויש נוסח אחר בר"ן בשם הראב"ד]. טעם נוסף משום שעדיף איסור חמור בשבת מאשר כמה איסורי נבילה דנאסר כל כזית. ואף בצריך רק לכזית אחד מ"מ בכל כזית יש הרבה איסורי חצאי שיעור כן כתב הפמ"ג בדעת המג"א סי' שכ"ח. בשם מהר"ם מרוטנבורג דשבת הותרה ודמיא למלאכת אוכ"נ ואילו נבילה זה דחוי'. עוד כתב הרא"ש שמא החולה יקוץ באכילתו.

טבל ותרומה

הק' האחרונים מדוע שלא יפריש תרומה ולאחר הפרשה יערב את התרומה בחולין.

בפרשת דרכים כ' שכיון דמעשה זה אינו צורך הצלת החולה ממילא אינו נכלל בקל הקל תחילה.

באבני מילואים תשובה י"ח כתב שאף לדברי המל"מ זה רק אם האיסור לבטל לכתחילה זהו מהתורה אבל לשיטות שאינו אלא מדרבנן היאך מאכילין את החולה מהחמור דבכי האי גוונא אמרי' חטא כדי שיזכה חברך. משמעות דבריו דאם החולה יאכל החמור יעבור בדיעבד. וע"ז חידש חידושו המפורסם שלענין תרומה לבטל בחולין זה איסור תורה משום משמרת תרומתי.

והנה היתר הנדרף אף ביכול להציל יש ב' נוסחאות אם משום שהוא בהול אין צריך לדקדק, או כמש"כ הגרי"ז שיש היתר נוסף לנדרף מלבד דין הצלה מדין הבא להורגך, וגם כאן מלבד ההצלה מדין וחי בהם, יש מתיר לחולה עצמו מדין אונס דנפשות כמש"כ התוס' בסנהדרין.

הוצרך לחצי שיעור ואכל שיעור שלם

הבה"ל סי' תרי"ח ס"ח הביא בשם הבנין ציון שחולה שדי לו בחצי שיעור ביוה"כ אם יוסיף עוד לשיעור שלם חייב כרת.

ויש כאן חידוש עצום, שהרי החצי הראשון היה מדין וחי בהם וא"כ נמצא שרק החצי השני הוא באיסור וא"כ אין פה כותבת באיסור, והארכנו בזה בעטרת המועדים סי' ט"ז.

הרמב"ן בתורת האדם חקר בדין הקל הקל תחילה כגון טבל ונבילה מהו באופן שצריך רק חצי שיעור האם גם בזה נותנים קודם את הנבילה, או"ד שחצי שיעור אין בזה דרגות של חמור וקל, וכפה"נ כוונתו דחצי שיעור הוא איסור חדש דילפי' מכל חלב. הגרעק"א בשבועות כ"ג פשיטא לי' שגם בחצי שיעור יש דין הקל הקל תחילה, אף דהביא שם לדברי התוס' דחצי שיעור הוי איסור בעלמא.

לשחוט בשבת לחולה או לתת לו נבילה

הרא"ש הביא את נידון הראשונים הנ"ל

עמוד ב'

חיות הביא בשם החת"ס שהקשה הרי אסור להציל עצמו בממון חברו אפ' במקום פיקו"נ לשי' רש"י ב"ק דף ס ע"ב וכן העיר הבנין ציון סי' קס"ט נגד רש"י, ודעת התוס' שם שאם דעתו לשלם מותר לכתחילה, וכן פסק השו"ע.

ותירץ שבאמת נחלקו בזה התנאים בסוגיין ר' יהודה סובר שיש רק ג' דברים שעומדים בפני פיקו"נ ור' יוסי אוסר גם את הגזל ותליא במחלוקת ר"מ ורבנן בכתובות י"ט ולר"מ אף הגזל עומד בפני פיקו"נ.

בעציץ שאינו נקוב דרבנן וכו'

מבואר בדברי הגמ' שגם באיסור דרבנן במקום פיקו"נ נאמר הקל הקל תחילה. ומכאן יש לתמוה מאד ע"ד הביה"ל סי' רע"ח שמתבאר מדבריו שאיסור דרבנן בחושיב"ס אף בשיש לו עצה אחרת בהיתר אינו מחויב, ורק החמיר שם במלאכה שאצ"ל שהוא שבות חמור, וצ"ע.

קפחי' לרועה

פי' רש"י שכפאו ונטל כיכרו ממנו. המהר"ץ



דף פד, עמוד ב'

מפני שספק נפשות וכו'

רש"י פירש אף אם אין ספק נפשות בשבת זו, כגון שפשיטא שבשבת זו לא ימות, אלא הספק אם לא יעשו בשבת זו שמא ימות בשבת אחרת, מ"מ מחללים כבר בשבת זו.

הרש"ש העיר ע"ד רש"י:

א. אם החידוש שכל ההיתר לחלל שבת זה רק חשש שימות באותה השבת א"כ זה חידוש גם אם ימות באחד מימי חול. ב. ועוד שפשוט הוא מסברא שמחללים שבת כדי שלא ימות ולא תלוי באיזה זמן ימות. ג. המשך דברי הגמ' הרי אין זה אותו חידוש שאמר בתחילה.

לכן ביאר הרש"ש מהלך אחר. והקדים בזה כמה הנחות:

א. במקום שאין סכנה לחכות עד הערב אין מחללים עליו את השבת, אמנם אם צריך לחלל שבת בכגון זה אמרינן 'הזריז זריז משובח' אפילו אם נוכל להמתין עוד כמה שעות בשבת ואז נדע אם צריך לחלל

עליו שבת אפילו הכי לא ימתינו היות ועכשיו זה ספק ממילא ניתן לחלל עליו את השבת.

ב. אם צריך לעשות מלאכה עבור החולה ב' פעמים - אחד בשב"ק ואחד במוצ"ש מותר לעשות גם את המלאכה של מוצ"ש גם בשבת משום מה לי חילול ב' פעמים והוכיח זה מגמרא מנחות ע"ב לענין הקטרת אמורים שניתן שבת כבר להדחות ועוד הוכיח מהראב"ד שעדיף לשחוט בשבת לחולה מאשר לתת לנבלה משום שבין כך צריך לבשל וכבר ניתן שבת להדחות' וכן הביא מהראשונים בר' דר"א דמילה.

עצם הדבר שכבר ניתן שבת לידחות צב"ר הרי יש בזה שתי מלאכות חלוקות וכל אחת נדונה לעצמה, אבל הרש"ש חידש עוד שיסוד זה שכבר ניתן שבת להדחות זה אפילו אם אין צורך לעשותה בשבת, ולזה אין מקור לכאורה שהרי וודאי אם אפשר לשחוט לחולה בשבת ויש גם בשר כשר לפניו לא אומרים שישחט כי כבר ניתן שבת להידחות בהעברה בכישול, וא"כ מאי שנא יכול

וכפי הנראה צריך לומר שחלוק למי שעכשיו יש בו סכנה שזה בוודאי לא צריך להמתין עד לרגע שמוכרח, לבין אם הוא בריא והנדון הוא רק שיכול להתחדש סכנה, אז יש צד שצריך להמתין ובזה איירי המ"ב סי שד"מ.

ונחלקו פוסקי זמננו ביום הכיפורים לחולה שיב"ס אם להתיר לו לאכול בליל יוהכ"פ פחות מכשיעור ע"מ שלא יצטרך שיעור שלם למחרת, בספר קול סופר נסתפק בזה, בשו"ת אגרות משה או"ח חלק ד' סי' קכ"א כתב שיש להאכילו כבר מליל יוהכ"פ פחות מכשיעור אמנם בספר הערות כאן כתב שיש להמתין.

ואין עושים דברים הללו לא ע"י נכרים ולא ע"י כותים

וטעם הדבר פירשו התוס' שמא יתעצל הנכרי ויבואו לידי סכנה. הרא"ש סי' י"ד פירש אפילו אם יש קטנים או נכרים חישנין שמא פעם אחרת לא ימצא ויבוא לחזר אחריהם ויש חשש סכנה. ועל דרך זה פירש הר"ן שמא יאמרו דבקושי התירו פיקוח נפש וכשלא ימצאו עכו"ם וקטנים לא ירצו לחלל שבת.

העמק ברכה ביוהכ"פ עמ' קכ"ז העיר, בשלמא אם פיקוח נפש הותרה כדעת המהר"ם מרוטנברג א"כ מובן שלא צריך לשלוח דווקא גויים או קטנים אבל להראשונים הסוברים שפיקוח נפש דחוויה כמו טומאה דחוויה בציבור צריך להדר

לכתחילה לעשות המלאכה השניה במוצ"ש או בשר כשר לפניו.

ג. כמו שניתן שבת להדחות באותה שבת אין זה רק באותה שבת אלא כל השבתות נדונים כחדא, וזהו חידוש הגמ' כאן.

וביאור הגמרא הוא לא ספק שבת זו בלבד אמרו היינו אף אם בשבת זו אין כלל ספק שמא יסתכן ורק בשבת אחרת יש ספק אפ"ה מחללים אף בשבת זה.

בספר הערות הביא דברי הנצי"ב בהעמק דבר יו"ט לפני השבת והסכנה היא בשבת ולא ביו"ט שעדיף לחלל ביו"ט שזה רק לאו אף שעכשיו אין סכנה. והגריש"א זצ"ל כתב לא כן שהרי עתה ביו"ט אין סכנה וכ"כ באגרות משה אורח חיים חלק ג' סימן פ"ט.

האם צריך להמתין בשבת וביוה"כ לרגע שמוכרח כדי לעשות מלאכה לחולה

בספר חוט השני חלק ד' סימן צ"ד כתב שחולה שצריך לחלל שבת במשך השבת מותר כבר מליל שבת ולא צריך להמתין וכן משמעות המ"ב סימן שכ"ח שאין צריך להמתין.

ויש לציין לדברי ביאור הלכה סימן שד"מ לעניין איש צבא שכתב להמתין לעשות את המלאכה רק באותו זמן שהוא מוכרח לכך ולא קודם דעדיין אינו אנוס.

לרבה חייב כיוון שנתכוון לצוד דגים. ותירץ שאצלנו עיקר כוונתו לתינוק ואגב זה נתכוון לדגים אבל התם עיקר כוונתו לדגים.

ונחלקו הראשונים האם מותרים להציל כשכוונתו להדיא גם בשביל המלאכה, וציינם הגרע"א בגליון סי' שכ"ח סעיף י"ג הביאו בשער הציון סי' י"ז וכתב שם הח"ח שלכל הדעות אסור להרבות בשביל זה.

והנה לראשונים שלא הותר לכוון באותו המעשה גם למלאכה שהחידוש הוא אע"פ שתוכ"ד המעשה קורה מלאכה שאין לו צורך במלאכה להציל את החולה והתחדש שמותר לעשות מעשה אף ע"פ שנלווה לזה מלאכה כלש' השו"ע סימן שכ"ח אפילו "אם מתקן עמו דבר אחר".

ועד"ז מצינו גם במלאכת יו"ט דלא רק אם המלאכה מביאה את האוכל נפש אלא כל מעשה אף שנלווה עימו מלאכה ואין צורך בגוף המלאכה בשביל האוכל נפש גם מותר כגון גריפת הגחלים מהתנור שאין צריך את כיבוי הגחלים וממלא התנור פת אף דאין צריך האפי' של כל הפיתות כמש"כ רש"י בביצה דרק מיעוט חלל התנור מועיל שהפת נאפית יפה וכהנה רבות.

לא הלכו בפקוח נפש אחר הרוב

בתוס' לקמן ריש פ"ה ביארו משום דכתיב 'וחי בהם' דהיינו שלא יוכל לבא בשום ענין לידי מיתת ישראל.

אטהורים כמבואר יומא דף ו' גם כאן היה צריך לעשות ע"י גויים וקטנים, ומשום חשש אולי מפקו"נ עתידי אין המתיר לפנינו. וכתב שם ע"כ כל דין זה לאהדורי אטהורים אינה אלא לכתחילה וכן לחולה, ולזה יש את החשבונות הנ"ל. [מה שלא הקשה מהמפורש בגמ' שבת דף קכ"ח כשיכול לשנות משנין, כנראה משום די"ל זהו רק ביולדת כדעת המ"מ].

ויל"ע בדין המצוה לכתחילה, בשלמא בקרבן יש מצוה לכתחילה בטרהרה, אבל לענין חולה, מה טיבה של מצוה זו, ודבר זה יקשה לרבינו גרשום בכריתות דף י"ד ע"ב דכתב מצוה לשנות לחולה.

דעת הריא"ז והאור זרוע דלא כהרא"ש וסברי שאם באמת מזומנים קטנים אין לעשות בגדולים.

המאירי וכן כתב הרמב"ן בתורת האדם שאין צריך לעשות ע"י גויים וקטנים אבל רשאי לעשות כן, ולשיטה זו ודאי יקשה הערת העמק ברכה למה שלא יהיו מחויבים אם לא חיישינן לתקלה.

ואין צריך ליטול רשות מבי"ד ואע"ג דקא צי"ד כוורי

פרש"י אפ' צריך לפרוש מצודה לדגים. הקשו התוס' יוהכ"פ ממנחות דף ס"ד, 'איתמר שמע שטבע תינוק ביום ופרש מצודה להעלות דגים, והעלה תינוק ודגים'

לרש"י בפירשו כולם משום שהישראל
הוחזק שם.

בביאור שיטת הרמב"ם בכל הסוגי', האריך
הגר"ח בכתבים.

אמר רב לא שנו אלא להחיותו, אבל
לייחסו לא

רש"י פירש לא שנו אם יש רוב ישראל
מחזיקין אותו לישראל אלא לגבי
להחיותו, ובכתובות ט"ו פירש רש"י לפרנסו
מדין יחי אחיך עמך' - וניחא לפ"ז שלענין
צדקה תלי ברוב.

אמנם הרמב"ן בכתובות למד ברש"י
להחיותו ממש, והקשה א"כ אפי'
במחצה על מחצה מצילין משום ספק נפשות
להקל, ומסיק הרמב"ן שהנדרון לענין לפרנסו,
והרשב"א שם כתב שרש"י בידינו ג"כ פירש
לענין לפרנסו.

השפ"א הקשה, הרי מבואר בגמ' חולין
י"א שהורגים את הרוצח על סמך
הרוב ולא אמריןן שמא במקום נקב,
ותירץ שכיון שע"י הרוב מחויב מיתה
דנים שודאי חיוב מיתה ושוב אינו בכלל
וחי בהם.

לא צריכה דפריש חד מינייהו ואזיל
לחצר אחרת

לדעת רש"י כיון שלא הוחזק הישראל שם
אין מפקחין, והיינו גם לחשוש
למיעוט זהו רק בהוחזק ישראל שם, ובפירשו
כולם לחצר אחרת לדעת רש"י מפקחין
משום שהוחזק שם ישראל.

לדעת הרי"ף ורא"ש כיון שחלק נשארו
במקומם הקבוע דינו כקבוע, והוי
פלגא ופלגא אע"פ שלא הוחזק ישראל.
בתוס' יוה"כ כתב שיש לדון אם הרא"ש יודה



דף פה

אמר רב פפא להאכילו נבילות

כתב רש"י עד שיגדיל ויקבל גרות. כתב השפ"א שמשמע מרש"י שמחויב לגייר עצמו כשיגדיל, והיינו אף שמדין הלך אחר הרוב תינוק זה הוא נכרי מכל מקום כיון שיש ספק ובידו לגייר עצמו אין ללכת אחר הרוב, והניח דין זה וצ"ע.

המרומי שדה כתב שביאור דברי רש"י שבגוי לא נתחדש דין רוב וא"כ נשאר ספק וממילא מחויב להתגייר, אע"פ שעד כמה שהוא ישראל אין צריך להתגייר מ"מ כדי להוציא מספק איסור שביתה לגוי ואיסור עיסוק בתורה בעי גירות.

וכתב הנצי"ב שדעת הרמב"ם אינו כן ואין צריך להתגייר, וביאר שהרמב"ם לשיטתו דספק דאורייתא אינו אסור אלא מדרבנן.

אמר ריש לקיש לנזיקין

תוס' הרא"ש כאן והראשונים בכתובות הקשו אפ' אם רוב עכו"ם הרי אין הולכים בממון אחר הרוב. ותירצו כיון שהספק הוא אם ישראל או כותי כיון שהרוב הם כותים נדון ככותי שאין לו דין חזקת ממון.

ונתחדש בדבריהם שאין חזקת ממון לגוי, ובקונטרס הספקות כלל ו' סע' ד' כתב 'לא ידעתי מדוע אין חזקת ממון לגוי',

ובשער"י פרק ט"ו האריך בזה דסתם גוים הם גזלנים ואין בהם דין מוחזק.

אמנם מיניה וביה הרי במחצה על מחצה אינו משלם יותר מחצי נזק מדין גוי, על כרחך משום 'המוציא מחברו עליו הראיה' כלש' הגמ', והרי אין מוחזק לגוי.

מוכרח מזה שיש שני דינים חלוקים א. חזקת ממון וזה לא נתחדש בגוי ב. תפוס לעניין שזוקק ל'המוציא מחברו עליו הראיה'. לעניין רוב כדי להוציא צריך כנגדו חזקת ממון וזה לא נתחדש בגוי.

מי שנפל עליו מפולת לא מבעי קאמר וכו'

המגיד משנה פרק ב' משנה ב' הלכה י"ח הוכיח מסוגין שאפי' הוי ספק ספיקא מחללים את השבת. והלח"מ השיג די"ל דכוונת הגמ' שכל ספק עומד בפני עצמו ואין הצטרפות לס"ס.

תוס' יוהכ"פ כתב שמרומז בדברי הגמ' כהמ"מ 'אפילו ספק ספיקא מחללין'.

מצאוהו חי פשיטא, לא צריכא דאפי' לחיי שעה

יל"ע הרי אין כאן 'כדי לשמור שבתות הרבה'.

כתב המאירי שמא באותו שעה ישוב בליבו ויתודה, והיינו לאו דוקא לשמור

בהם אין מקור רק לעצמו אבל אחרים לא התחדש שמותר ולזה יליף ר' ישמעאל מהבא במחלת.

המנ"ח מ' רצ"ו תירץ, דדרשת ר"י זה רק באונסין אותו, אבל כאן זה נדון שמתרפאים ומחלל השבת כדי להציל את עצמו, וכעין חילוק זה בשו"ע ח"מ סי' שפ"ח לענין מסור. וכן הרמב"ם לענין ג' עבירות שיעבור על יהרג חילק בין אונסין אותו שבדיעבד עבר ולא נהרג אין חייב מיתה אבל לענין מתרפאים חייב מיתה ויסוד החילוק כתב ההפלאה כתובות י"ט ע"א.

הגב"א תירץ שרק לאחר שר' ישמעאל למד מהבא במחלת לכל התורה שוב אפשר ללמוד וחי בהם לע"ז.

אם במחלת ימצא הגנב ומה זה שספק
ניתן להצילו וכו'

הקשה הגב"א היאך נלמד מזה שפק"נ דוחה רציחה הרי ההיתר הוא משום רודף.

בחידושי ר' שלמה היימן כתובות סי' ב' תירץ, שהדין רציחה שיהרג ואל יעבור אינו משום עבירת הרציחה אדרבא איסור רציחה נדחית מפני פק"נ, אלא סברת מאי חזית הוא לומר שיש דין הצלה ומצוות פק"נ על נפש חברו, ודין רודף היינו שבשעה שרודף אחר חברו פטרה התורה להציל נפש הרודף, וממילא מדין פיקו"נ דוחה איסור רציחה, ולמדנו שישוד הדין שפק"נ דוחה רציחה מרודף וזה המקור שפק"נ דוחה שבת.

שבתות הרבה. לכאורה זה דלא כמו שכתב האור החיים שמות ל"א, ט"ז על הפסוק "ושמרו בני" את השבת לעשות" ללמד אימתי מותר לחלל שבת רק אם הוא ודאי יוכל לשמור שבת.

המנחת חינוך מ' ל"ב העיר ע"ד האור החיים הנ"ל מסוגין דמצילין לחיי שעה, והביא מחכם אחד שהיתרא דחיי שעה זהו היתר רק באסורים דרבנן. המנחת חינוך עצמו כתב שכל דברי האור החיים רק למ"ד דחלל שבת אחת וכו', אבל להלכה דקי"ל כשמואל מדין 'וחי בהם' זה הותר אף לחיי שעה.

וכדבריו מבואר בביאור הלכה סימן שכ"ט ד"ה אלא, וכתב שם דהוא הדין קטן מרוצץ וחרש ושוטה שאינם בני מצוות מחללים אף לחיי שעה ודלא כבעל ההלכות קטנות שנסתפק בזה.

הפמ"ג שכ"ט סק"ד כתב מי שמחויב מיתת ביי"ד ונפל עליו הגל מפקחין לחיי שעה, והביאור הלכה חולק כיון שהוא גברא קטילא התורה לא חסה עליו לחיי שעה.

מנין לפקוח נפש שדוחה את השבת

נענה ר' ישמעאל ואמר אם במחלת ימצא הגנב וכו'.

תוס' יוהכ"פ הקשה הרי ר' ישמעאל בסנהדרין דף ע"ד למד לענין ע"ז דיעבור ואל יהרג מוחי בהם וא"כ למה לא דרש כן אף לענין חילול שבת. ותירץ שמוחי

אמנם הגר"ז בספרו נקט שהיתר הריגת הרודף אין זה משום דחית האיסור מחמת פק"נ, אלא משום שאין לו דמים, וזה עולה להבנת הגב"א.

עמוד ב'

יש עוד נפק"מ בסי' שכ"ח הפמ"ג מסתפק במי שדינו ליהרג ולא לעבור ויש לו אפשרות לברוח ע"י חילול שבת האם נתיר לו לחלל כדי להציל עצמו מהריגה ולש' שם שאם ישער שיציל עצמו בודאי הותר לו לחלל שבת והעתיקו במ"ב וקשה הרי גם ספק פק"נ הותר.

אמנם י"ל דוחי בהם לא נאמר במקום ג' עבירות רק עדיין יש להציל עצמו מדין לחלל שבת אחת ובוזה צריך ודאי.

הגר"ז בקו"א סוף סי' ש"ו עמד על דברי השו"ע שם שהתיר לחלל שבת כדי להציל בת המשומדת מדין איסור זוטא להצילה משבתות הרבה, וקשה הרי אין זה אלא ספק וכן העיר הפמ"ג שם. וכתב הגר"ז דאולי לאחר שגלי לן קרא דמחללין לספק פק"נ א"כ הוא הדין בשביל שישמור שבתות הרבה חשיב ג"כ כפק"נ והיינו פק"נ רוחני.

יש להוסיף על זה מה שכתב במדרש פ' פנחס אמר ר' שמעון בר יוחאי מכאן גדול המחטיאו יותר מן ההורגו שההורגו הרגו בעוה"ז ואילו מחטיאו הרי הוא הרגו בעוה"ז ובעוה"ב, ומבואר שהמחטיאו זהו הריגה בעוה"ז, וזהו פק"נ רוחני שמפקיע תורת אדם ממנו.

נענה ר' אלעזר ואמר מה מילה שהיא אחד ממאתים וכו'

היינו תיקון אחד מאבריו של אדם דוחה שבת כל שכן תיקון כל גופו, לפי פרש"י מצד התיקון של האבר, והרשב"א בשבת פירש מצד קיום המצווה של אבר אחד כש"כ לקיום כל המצוות.

ולכאורה נחלקו רש"י והרשב"א מהי הדחיה במילה בשבת, האם קיום המצווה או עצם המילה בבשרו, וי"ל נפק"מ אם יודע שמשום מה לא תתקיים המצווה אבל תיחתך ערלתו האם נדחית שבת, אמנם ביבמות דף ס"ד ע"ב לענין מתו אחיו מחמת מילה דלא מל בשבת מחמת הסכנה מבואר דאם בכל אופן מל הרי זה חילול שבת, וביאר רש"י שאינה דוחה את השבת והיינו דמחמת האונס ממילא אינו 'מצווה' היום ואין כח דחיה, והמשמעת דהדוחה הוא החיוב למול.

מסקנת הגמ' שוחי בהם זהו מחדש אפי' מספק

כתב הנצי"ב לפי"ז לענין הצלת עובר שכתב הבה"ג שאינו נפש ורק מחללין מדין לחלל שבת אחת אם יש ספק הצלה אין היתר בשבת. ובר"ן לא משמע כן.

השגגה האם הוא משום שיש תביעה על הגברא או שבעצם אין תביעה עליו רק ענין החטאת זה לטהר מלכלוך החטא ולזה יתכן אף בלא תשובה.

חייבי חטאת ואשמות וודאי שעבר עליהם יוהכ"פ חייבים אשמות תלויים פטורים

תוס' הרא"ש הביא בשם ריב"א שנסתפק דין זה של אשם תלוי האם זה דווקא לא נודע לו או אפ' נודע וכבר חל עליו חיוב של אשם תלוי, וכתב הרא"ש שגם נודע לו קודם יוהכ"פ וכבר חל חיוב אשם תלוי מ"מ פטור אחר יוה"כ.

הגבול"א הקשה מהברייתא ר"ה ד' ע"א חייבי חטאות ואשמות כיון שעברו עליהם ג' רגלים עובר בכל תאחר וכו', וקשה היאך משכחת בל תאחר בג' רגלים שמתחילין בחג המצות והרי עבר יוהכ"פ ופטרו מאשם תלוי וסתם אשמות זה גם אשם תלוי.

מתני', חטאת ואשם ודאי מכפרין וכו' ברש"י פירש עם התשובה, השיח יצחק הוסיף דפשיטא שעשה תשובה דהא כתיב והתודה. וכן דייק החסדי דוד מדברי התוספתא ד.ח.

אמנם הגבול"א חידש דחטאת ואשם שבאים על השוגג מכפרים בלא תשובה על אף שצריך וידוי מכ"מ אינו מעכב כפרה, והדין זבח רשעים תועבה נאמר רק בזדון, אבל העובר בשוגג אינו נקרא רשע, ועד"ז נראה מדברי העין יצחק שהקשה לרבא בזבחים דף ז' ע"ב אמאי לא אוקמא במביא עולה דעביד תשובה מיראה ונעשה שגגות וממילא אין בזה זבח רשעים תועבה, ובס' פניני רבינו יחזקאל עמד בדברי העין יצחק דהא גם בשוגג הוי זבח רשעים תועבה. בספר מקור ברוך ח"ב סי"ט העיר ע"ד הגבול"א מדברי הרמב"ם פ"א ה"א מה' תשובה. ויתכן שתלוי בשני הביאורים ברמב"ן בתורת האדם מה ענין חטאת על



דף פו

יתברך'. ובזבחים ז' ע"ב מבואר דעולה דורון הוא ולא כפרה וטעם זה שהתשובה מכפרת קודם העשה ואינה באה אלא דורון וכפרש"י שם.

לעניין עשה שיש בו כרת נחלקו בזה האם זה בכלל מ"ע לתשובה שמכפרת, הרמב"ם פרק א' הלכה ב' נקט שעשה שיש בו כרת חשיב כחמורות, אולם תוס' יוהכ"פ נקט שאף עשה שיש בו כרת זה נכלל בשאר מצוות עשה.

בעניין עבר על לא תעשה

כאן בברייתא לא מובא החילוק בין הלאווין בניתק לעשה או לא לכא' זה דלא כמתני', כתב המנ"ח מ' שס"ד שזהו מקורו של הרמב"ם שלא חילק בין הלאווין השונים לעניין תשובה ולעולם צריך גם ביוהכ"פ ותמה על הטורי אבן בחגיגה שנקט דברייתא דר"י מודה למתני'.

אמנם בתוס' שבועות דף י"ב ע"ב משמע כדברי הטורי אבן.

עבר על לא תעשה ועשה תשובה תולה ויוהכ"פ מכפר

הקשו התוס' יוהכ"פ למאי נפק"מ דתולה הרי יוהכ"פ בסוף מכפר ואם מת קודם יוהכ"פ הלא מיתה מכפרת. ותירץ שיש נפק"מ שאם אין עוון מכופר מיד, זה עדיין יכול להכריע את כל העולם לכף חובה.

ארבעה חילוקי כפרה שהיה ר' ישמעאל דורש אמר שלושה הם ותשובה עם כל אחד ואחד

העירו האחרונים הרי ארבעה הן, א. עבר על עשה. ב. עבר על לא תעשה. ג. עבר על כריתות ומיתת ב"ד. ד. אבל מי שיש חילול ה' בידו וכו'.

ויש בזה ב' דרכים, המהרש"א ביאר ש'על עשה' אינו מן המנין כיון שהתשובה היא אף כפרה לכל חילוקי אחרים ולא נתיחד במסוים לעובר על עשה, ודייק כן מפירוש רש"י.

אמנם בתוס' יוהכ"פ כתב שלעולם עבר על עשה הוא ממנין חילוקי כפרה אבל חילול ה' אינו מן המנין ודייק כן מלש' הש"ס אבל, ועד"ז כתב הכסף משנה פרק א' מה' תשובה הל"ד וחילול ה' אינו מן המנין כיון שצריכה לכל סוגי הכפרה ממילא אינו נכלל בחילוקי כפרה.

בעניין עבר על עשה

מבואר כאן שעל עשה די בתשובה להתכפר ולעיל בדף ל"ו ע"א אמרינן דעולה מכפרת על מ"ע ומשמע שעדיין יש חיוב קרבן על עשה.

כתב רבינו יונה בשע"ת שער ד' אות ו' כי אמנם נתכפר עונו בתשובה אך העולה תוסיף על כפרתו ויוסיף להתרצות בה אל ה'

אמנם תירוך זה אינו עולה לדעת הרמב"ם שלא ס"ל כרבינו יונה שיש מצוות עשה של תשובה מיוחדת ליוהכ"פ כמבואר מדבריו פרק ג' הלכה ז' אלא מצות תשובה היא שוה בכל השנה.

הריטב"א שבועות דף י"ג הקשה כקושית רבינו יונה, ותירך בזמן המקדש ששעיר המשתלח היה מכפר על כל העבירות בלא ד' חילוקי כפרה בזה נאמר מכל חטאותיכם.

ועוד יש ליישב לשיטת הרמב"ם דבאמת כל העבירות מתכפרות ביוהכ"פ וענין הייסורים זה רק תנאי בעלמא כדי להתכפר ע"י יוהכ"פ. ויסוד הדברים כתב המנ"ח אות כ"ד אם כריתות ומיתת ב"ד צריכות גם כפרת יוהכ"פ או שמועיל להן תשובה ויוהכ"פ לבד, ולהך צד דבעי גם יוה"כ יש לבאר דאדרבה כשהושלמו התנאים של תשובה ויסורים היוה"כ הוא המכפר וזהו מכל חטאותיכם.

חילוקי כפרה במזיד ושוגג ולא באונס

ברמב"ם פירש המשניות כתב שכל החילוקי כפרה זה במזיד ושוגג אבל אונס הרי זה פטור. וזהו כמש"כ הרמ"א י' סי' קפ"ה אם שימשה שלא בשעת וסתה וכו' מקרי אונס ולא צריך כפרה. וכן פסק בשו"ת פנים מאירות חלק ב' סי' מ"א והביאו הפתחי תשובה שהאוכל ונמצא טריפה אונס הוא ואינו צריך כפרה.

המנ"ח תירך דהנפק"מ להמבואר בר"ה דף י"ז ע"א שהקב"ה מעביר ראשון ראשון שיש שביארו דהיינו על ב' עבירות הראשונות מוחלין לו בלי תשובה ומתחיל חשבון העבירות מן השלישית ממילא נפק"מ במאי דלא נתכפר לו עד יום הכפורים דאותו עוון נחשב והשלישית הימנה נחשבת לחטא השלישי.

חילוקי כפרה רק בתשובה מיראה ולא תשובה מאהבה

המנ"ח מ' שס"ד אות ל"ה חידש דסדר זה של ד' חילוקי כפרה נאמר לגבי תשובה מיראה ולא לגבי תשובה מאהבה משום דזדונות נעשה לו כזכויות א"כ אפילו על החמורות מועיל דהוי לו מצווה למפרע.

ובמגיה שם במנ"ח ציין שכבר כתב שם החיד"א בשם המפרשים. וכן מובא בחומש הגר"א כ"ב, ל"ב, וכ"כ בספר חרדים פרק ס"ה.

רבינו יונה בשע"ת שער ד' אות י"ז הקשה על לשון הפסוק פ' אחרי-מות ט"ז, ל"כ כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאותיכם לפני ה' תטהרו" ומשמע מכל דכולל גם חייבי כריתות ומיתת ב"ד, והקשה רבנו יונה והרי בסוגין מבואר שתשובה ויוהכ"פ תולין ויסורין ממרקין.

ותירך רבינו יונה שהפסוק מכל חטאותיכם מדובר לענין מצות עשה של תשובה המיוחד ליוהכ"פ, אבל לענין הטהרה אינו מתכפר ביוהכ"פ לבד.

בספר פנים יפות במדבר ו' סי' י"א
כתב דאפילו אונס צריך כפרה
דהרי רגלי חסידיו ישמור ואין הקב"ה
מביא תקלה לצדיקים וע"כ אונס בא
מחמת חטא.

ומבואר שחלוק שוגג מאונס, ובערוך
השולחן סי' תר"ד ביאר משום
דבשוגג הוא בא מהעדר הזהירות. וצ"ע
מנוסח הוידי על חטא שחטאנו לפניך
באונס.

עמוד ב'

להודות על עבירה קודם שבאו עדים תשובה
גמורה והוא כשר לעדות ולשבועה.

בספר יד המלך פרק א' בהלכות תשובה
הלכה ב' הקשה ע"ד הרמב"ם
שבזמן המקדש שעיר החיצון ביוה"כ לכפר
לשבים אף על האיסורים החמורים וכל
חילוקי הכפרה דר' ישמעאל ובלא מקדש
ובשעיר, והרי בכריתות כ"ה מבואר שחייבי
חטאות ואשמות וודאים שעבר עליהם
יוה"כ חייבים להביא לאחר יוה"כ והרי
להרמב"ם כבר נתכפר.

מדבריו שם נראה שלגבי חייבי מלקיות
למאי דקי"ל דכל חייבי כריתות
שהתרו בהם לוקים גם בעבר עליהם יוה"כ
דמ"מ החיוב מלקות שעליו לא פקע, ומ"מ
לעניין קרבן כנראה נקט שלא שיך להביא
קרבן אם נתכפרה לו העבירה שכל עצמו של
חטאת אינה באה אלא לכפר.

האור שמח פרק ג' מהלכות שגגות חטאת
הביא מקור מקרא דתורת כהנים
לזה שאין יוה"כ פוטר מחובת חטאת גם
אם הוקרב השעיר. וכן בסוגיא בכריתות

תשובה מאהבה נעשין לו כזכויות

יל"ע מדוע לפי"ז לא מועיל תשובה
להתכפר ממלקות ומיתת בי"ד והלא
נקי וצדיק אל תהרוג, וכן יש להעיר לענין
שיפטר מחיוב קרבן שכבר נתחייב. ויש לדון
עוד דתקשי אף מתשובה מיראה שהרי נתכפר
לו אף בחמורות ע"י תשובה יוה"כ ויסורין,
וכעת אין לו חטא, כן העיר הנוב"י קמא
או"ח סי' ל"ה, וכתב דע"כ גזה"כ היא 'כיון
שרצה הקב"ה ליתן עונש מיתה על קצת
עונות כדי שיתירא האדם מלעבור, לכן נחוץ
הוא שלא תועיל התשובה להציל ממיתת
בי"ד.]יש בדבריו חידוש בעניין העונש
שהוא למען ישמעו ויראו ולא כעונש על
הגברא מצד חומרת החטא עצמה].

החיד"א ביוסף אומץ סימן ל"ה כתב לדחות
דברי הנודע ביהודה דאין זה משום
גזירת הכתוב אלא שאין ביד בי"ד לבחון
כליות ולב. בשו"ת אור גדול הוכיח שאין זה
מפני שלא ידעין כוונתו אלא גזירת הכתוב,
והוכיח כן מהרמב"ן במכות דף י"ג.

בגליוני הש"ס במכות דף י"ג הוכיח
מהרדב"ז חלק ג' תתקכ"א כל שבא

הגרא"ו זצ"ל תירץ באופן אחר, בכל עבירה יש את הפגם שנעשה על ידה, ועוד, המרידה בגוף הציווי. וחרטה מועלת רק לעקור את מה שעבר על ציווי השי"ת, אבל הקלקול וההפסד שיצא מהמעשה עצמו אינו נעקר מצד הדין, וזה החידוש המיוחד של תשובה.

יחיד שעשה תשובה, מוחלים לכל העולם

הגרע"א בגיליון הש"ס הביא הרמ"ע מפאנו "פירוש חלקם בברית האלה להיות ערבים זל"ז הוא הנמחל בזכותו".

בביאור הדברים נראה עפ"מ"כ בספר מכתם לדוד בשם הגר"ב שמי שלא הוכיח את חברו ונתפס בעוון חברו מדין ערבות אם חברו עושה תשובה מאהבה שוב לא נתפס בערבותו, אמנם לגבי מצוות תוכחה הוא כן נתבע. אמנם מדברי הרמ"ע מפאנו משמע אפ' בתשובה מיראה הרי זה כעוקר למפרע.

ונפק"מ עוד לעניין 'לפני עור', אם המכשיל את חברו וחברו עשה תשובה מאהבה, לפי צד אחד ביד מלאכי סימן שס"ז וקהילות יעקב ע"ז סימן ג' דעובר בלפני עור רק אם נכשל לבסוף, ממילא אם הנכשל עשה תשובה כבר בזה פקע עבירת המכשיל למפרע.

כ"ה ע"ב דחייבי קרבנות ילפינן דחייבים אחר יוה"כ.

ונראה הגדר בכ"ז, כיון שתשובה חידוש הוא לפנים משורת הדין בחסד גמור שתחשב עקירת הרצון כעקירת מעשה כמש"כ המסילת ישרים פרק ד', כל החידוש הוא במקום שאין לו חובת עונש או חובת כפרה מיוחדת ולא נתחדש במקום שכבר נקבע לו עונש מיוחד דבי"ד או חל עליו כבר חובת קרבן אלא רק בקיום חובת העונש או הקרבן כן נקבע סדר כפרתו וטהרתו.

חילוק תשובה מאהבה מתשובה מיראה, ואם תשובה חידוש הוא

הקשה בקובץ מאמרים ע"ד המסילת ישרים פרק ד' שתשובה זה חידוש ולפנים משורת הדין מהסוגיא בקידושין דף מ' ע"ב בתוהה על הראשונות שמאבד את כל הטובות שעשה ע"י החרטה וא"כ, מדוע אין החרטה מועלת גם בעבירות מצד עיקר הדין לעוקרם למפרע, והשיב הח"ח דתשובה מיראה אינו בכלל תוהה על הראשונות שהרי אינו מתחרט על המעשה עצמו אלא מתיירא מהעונש, וכך מפורסם בשם הג"ר ברוך בער זצ"ל. אמנם לדברי הח"ח תשובה מאהבה אינו חידוש והדרא קושי' לדוכתא למה לא נפטרו חייבי עונשי בי"ד ע"י תשובה מאהבה, וע"כ כיון שחל החיוב לא פקע כיד המלך.



דף פז

כתב המנ"ח דכ"ז שלא ריצה את חברו
אף חלק שמיים לא נמחל לו וכ"כ הפר'
חדש שם

יש לדון האם הפירוש שלא נמחל לו חלק
שמיים משום שקודם צריך לתקן את גוף
החטא תחילה או לעולם יש כפרה על חלק
העבירה שבין אדם למקום רק שגם חלק
החטא לשמיים מצ"ע מחייב שירצה את
חבירו כדי להתכפר עליו.

בספר אמרי בינה על מסכת יומא ביאר
שהמשנה כאן ביומא עבירות שבין
אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר היינו בחינת
עוון שבין אדם למקום עד שירצה את חבירו,
ומבואר לפ"ז עניין הריצוי לחברו שכ"ז שלא
ריצה ופייס אינו יכול להתכפר על חטאו
לשמיים, אבל בזה נתחדש שדי במבקש
מחבירו שלוש פ' אע"פ שלא נתפייס שאין
חובת ריצוי אלא תנאי בעלמא כדי להתכפר
על החטא לשמיים.

ולפ"ז המשנה ביומא עד שירצה לחבירו
היינו, כדי להתכפר בין אדם למקום
והרמב"ם בהלכות חובל שכתב עד שימחל
היינו עבירת הבין אדם לחבירו, ויתכן נפק"מ
האם צריך קודם לפייס את חבירו ורק אח"כ
להתוודות או שיכול להתוודות קודם, בשערי
תשובה שער א' אות מ"ד משמע שלא מעכב
אלא ראוי שיבקש מחילה קודם הווידי
ואילו בשער ד' אות י"ח כתב שאם יתודה

עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ
מכפר עד שירצה את חבירו, דרש ר'
אלעזר בן עזריה וכו'

לשון הרמב"ם פ"ב ה"ט ה' תשובה, עד
שירצהו אע"פ שהחזיר, וזהו כלשון
המשנה עד שירצה.

הפר"ח סי' תר"ו ס"א עמד על לשון עד
שירצה ולא תנן עד שיתרצה, וכתב
כיון שיותר מג' פעמים אינו זקוק לפייסו
עוד כמבואר בסוגין שיוה"כ מכפר, והיינו
דתנן עד שירצה ולא עד שיתרצה. ויל"ע
ממש"כ הרמב"ם פ"ה מחובל ומזיק ה"ט
דאין מתכפר עד שימחל לו, משמע דרק
לאחר שמתרצה.

המנ"ח דייק מהרמב"ם אף שהחזיר לחבירו
צריך להתוודות, והיינו דבכל חטא
לחבירו יש גם בין אדם למקום, וכמש"כ
רבינו יונה אבות פ"ד מכ"ב וחובת הלבבות
שער התשובה פ"ט.

הקשה בספר טל תורה מהמשך הגמ' כאן
מהפסוק אם חטא לחברו ופיללו
היינו שריצה את חברו, הקב"ה מוחל לו אבל
אם חוטא לה' צריך תשובה ומעש"ט,
ומשמע שבחטא לחברו לא צריך תשובה וכן
העיר הערוך לנר נדה דף ע' ע"ב. וצ"ל
שכוונת הגמ' זה רק כלפי החלק של בין אדם
לחברו אבל החלק שבין אדם למקום נכלל
בחלק השני של הפסוק.

המהפך בחבירו אפשר שאין בזה חטא בין אדם למקום אלא רק לחבירו ואין צריך ווידוי והביאו בשער הציון סקי"ג.

וקשה כיון שחטא בין אדם לחבירו קעבר בלא תונו ויש כאן בין אדם למקום.

בספר חוט שני הלכות יוה"כ כתב לבאר דברי הפרי מגדים של ציערו צער גדול ולא עבר על לא תונו מ"מ על צער חבירו יש כאן עבירת בין אדם לחבירו. אבל הדברים מאד סתומים.

תחילה קודם השבת הגזילה לא יצא ידי ווידוי, וי"ל קודם ווידוי מעכב שיחזיר את גוף הגזילה אבל לעניין בקשת המחילה אינו מעכב את הוידוי.

חידוש הפמ"ג דמקניט את חבירו לא צריך כפרה לשמים אלא רק מחילת חבירו

פרי מגדים ס' תר"ו אשל א"א סק"א כתב שעבירות בין אדם לחבירו יש שמה חלק של בין אדם למקום כגון לא תגזול וכדו', אבל אם הקניט חברו בדברים או עני

עמוד ב'

יאמר בסוף אינו נותן לב לשמוע, הב"ח כתב ביחיד צריך לפרט החטא ולא בציבור ולכן מתוודה אחרי התפילה משום ששם אין חסרון של הפסק.

וידוי היא חלק מסדר התפילה

מבואר שתקנת וידוי היא חלק מסדר התפילה אלא ליחיד תיקנו בסוף התפילה ולש"ץ באמצע התפילה להגר"א באמרי נעם ברכות י"ג דראוי לאמרו קודם יהיו לרצון ומעכב לגוף התפילה, ולחכמת שלמה ס' תכ"ג דן מי ששכח להתוודות האם חוזר על התפילה.

הר"ן כתב שעשרה ווידוים ביוה"כ כנגד עשרה פ' שהכה"ג מזכיר ה', והשע"צ ס' תר"כ כתב שצ"ל הוידוים בתפילה ולכן מנה העשרה ווידוים רק אלו שנאמרים

תנו רבנן מצות וידוי עיוה"כ עם חשכה וכו'

מה שאמרו שיתודה לאחר שיאכל שיטת הרמב"ם דהיינו תפילת ערבית ליל יוה"כ אולם שיטת הרמב"ם שעם חשכה צריך להתוודות מלבד הוידוי של תפילת הערב וכתב המ"ב תר"ז סק"א בשם השל"ה שיש לחוש לדעה זו וכן נהגו בזמננו שאומרים תפילה זכה ויוצאים ידי וידוי.

וטעם היחיד שאומר אחר תפילתו ואילו ש"ץ באמצע כתבו הגאונים שיחיד מכוון תפילתו טפי מה שאין כן לגבי ש"ץ שמסתיים שליחותו לכן תיקנו באמצע, תוס' יוה"כ כתב שיחיד שלא יפסיק בתפילתו אי נמי שאם טעה בתפילה כגון ללא כוונה יהיה לו וידוי לסוף התפילה אבל ש"ץ בא להוציא את האיניו בקי ואם

של עשרה וידוים תתחייב במעריב וע"ד שכתב המ"ב ס' רס"ג אישה שלא התפללה מנחה והדליקה נרות שבת תתפלל פעמים ערבית אע"פ שפטורה ממעריב מ"מ מכח חובת תשלומים הרי זה מחובתה להתפלל פעמיים ואף כאן מכח חובתו בעשרה וידוים תתחייב מעריב וזה דלא כמובא מהגריש"א זצ"ל לפטור.

וידוי דתשובה ווידוי דיוה"כ, לענין חרטה וקבלה לעתיד, ועמידה

וידוי בה' תשובה צריך לפרש ענין חרטה וקבלה לעתיד, ודבר זה לא מוזכר בוידוי ביוה"כ, וי"א דזה נכלל בלא שוה שלנו או ככלי מלא בושא, ומ"מ יקשה מחזרת הש"ץ.

בספר חידושי ר' אלי' ברוך מובא דשאני וידוי דיוה"כ דזהו דומיא לקרבנות שמדויק ברמב"ם דדי בוידוי ולא בעי לפרש החרטה וקבלה לעתיד, ווידוי דתשובה היא בערב יוה"כ בתפילת זכה, ולא בעי בכל תפילה, והביא שכן הסכים הגריש"א זצ"ל.

ואמנם כ"ז ליסוד הר"ן דהוידוים מדין וידוי דכה"ג, אבל לפמ"ש"כ הרמב"ן הרי הוידוים דכל התפילות הם מדין תשובה דחיישינן שמא חטא בינתים, וצ"ע.

ולפי הנ"ל יש לבאר עוד דוידוי בתפילה בעי עמידה דומי' לקרבנות אולם וידוי

בתפילה ולא נכלל הוידוי שאומרים בליל יוה"כ אחרי תפילת ערבית, ומה"ט תמה תוס' יוה"כ על הרמב"ן שאומרים וידוי קודם סעודה מפסקת הרי אין זה בתוך התפילה.

וצ"ב מה שייכות של וידוי לתפילה הרי וידוי הוא מצווה בפנ"ע. והנה בכל אמירת ווידוי ביוה"כ יש ג' שיטות: א. שיטת רבינו יונה בשע"ת והחינוך מצוה שס"ד שהוא מדין מצות תשובה ויש מ"ע מיוחדת דתשובה ביוה"כ. ב. שיטת הבה"ג מדין כי ביום הזה יכפר עליכם ואשכחן כפרה וידוי דברים. ג. שיטת היראים ס' רס"ג וידוי תולדה דמ"ע דכה"ג ביוה"כ וכ"כ הלבוש מצד מצות וידוי הקרבנות.

ולפמ"ש"כ היראים שהוידוי שייך לוידוי דכה"ג ולקרוב י"ל דשייך לתפילה דשייך לתפילה כי התפילה היא ממצות קרבנות.

מה שחוזר ומתוודה בשחרית מוסף וכו'

הביא הרמב"ן מהתוס' דהוא חשש שעבר עבירה בין תפילה לתפילה וצ"ל כל היום בטהרה וכן העתיק הגר"ז ולפ"ז חזרת הש"ץ שמתודה זהו מדין הכללי דחזרת הש"ץ. אמנם טעם נוסף מבואר בר"ן דיסוד עשרה וידוים כנגד הכה"ג המזכיר את ה' והמשמעות שזה סיבת התקנה כלש' המ"ב ס' תר"כ.

ולפ"ז יש לדון לענין אישה שפטורה מתפילת מעריב האם מדין חיוב

שיעורי הדף בעיון ❁ יומא פז, ע"ב _____ שלט

דתפילת זכה שהיא מדין תשובה אפשר עמידה אף דלענין וידוי בתפילת יוה"כ צידד
בישיבה וסתמת הדברים במ"ב דלא הזקיק דעמידה מעכבת.



דף פח

ויש בזה נפק"מ רבתא שאם מתפלל מנחה ביוה"כ לאחר פלג כבר לא יוכל להתפלל נעילה לפטור מעריב, ונמצא דכל דינו של הרי"ף רק במתפלל מנחה קודם לפלג, והדברים סתומים.

אמנם יש לדון דמצינו במג"א סי' ק"ח דתרת דסתרי זהו רק בסתירה הניכרת.

ברכת כהנים בלילה

הרא"ש כאן סי' כ' הביא דבירושלמי נחלקו בזמנה של תפילת נעילה ואמרו שם שיש נשיאת כפיים ביום וכו'. ופירש הרא"ש כוונת הירושלמי דלית לן למימר דנעילה בלילה, דאיתקוש נשיאת כפיים לשירות דכתיב לשרתו ולברך את שמו מה שירות ביום אף נשיאת כפיים ביום, וכן הכריע הפרי מגדים ס' תרכ"ג דנשיאת כפיים דווקא ביום דהוקש לשירות והביאו במ"ב סק"ח.

ולפ"ז באופן שלא הספיקו הכהנים לגמור ברכתם עד השקיעה אף שיש לצדד שיכולים מספק לברך ברכת כהנים בין השמשות כמ"ש"כ בשעה"צ סק"א, מ"מ לעניין ברכת המצוות של הכהנים נראה ברור שכל שיש חשש שלא יסיימו את גמר הג' ברכות כהנים עד 'שלום' עד השקיעה שלא יוכלו לברך ברכת המצות.

אמר רב תפילת נעילה פוטרת את של ערבית, ומסקינן תנאי היא

פרש"י דרבנן ס"ל דתפילת נעילה בלילה ולדידהו פוטרת היא את של ערבית כרב, ור' יוסי ס"ל דאין זמן תפילת נעילה בלילה ולדידי' אינה פוטרת את של ערבית. בשו"ת משיב דבר סי' י"ב הקשה הרי בעי סמיכת גאולה לתפילה והרי אומר ק"ש וברכותיה אח"כ. ולפמ"ש"כ הקה"י ברכות סי' ב' לדון דסמיכת גאולה קודם התפילה היא לא חובת הגאולה כי אם חובת התפילה ניחא, שהרי לאחר שהתפלל נעילה אינו מחויב בערבית ושוב אין את כל המחייב דתפילת ערבית כדי לחייב סמיכת גאולה.

תפילת נעילה פוטרת של ערבית

הרי"ף פסק דנעילה פוטרת של ערבית אע"ג דס"ל דזמנה של תפילת נעילה היא ביום.

ביאר הקהלות יעקב סי' כ"ב משום דס"ל דמפלג המנחה אפשר להתפלל מעריב כרב דצלי של שבת בער"ש, והא דמבואר בסוגין דאי נעילה ביום אינה פוטרת היינו עפמ"ש"כ הרמב"ם פ"ג מה' תפילה ה"ז דהא דמקדים תפילת ערבית מבעו"י הוא משום דתפילת ערבית רשות ולכן אין מדקדקין בזמנה, אבל כאן בסוגי' אזיל למ"ד דתפילת ערבית חובה.

מהברכה אחרונה היא בלילה, יש לדון משום בל תגרע, והעיר בזה העמק ברכה עמוד י"ז.

וביותר יש לדון דאמר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א כשם שיש בל תגרע לכהנים כמו"כ בשמיעת הברכה לישראל לפמש"כ החרדים שיש מצוה על ישראל להתברך, וא"כ השומע רק ב' ברכות קעבר בכל תגרע דמצותו לשמוע ג', וא"כ לענין בין השמשות הנדון דבל תגרע שייך לכל הציבור.

דין טבילה בערב יוה"כ, לענין חייב לטהר עצמו ברגל וחייב ברכה

הרא"ש כאן ס' כ"ד כתב והנהיגו לטבול בעיוה"כ ואמר רב סעדיה בעליתו מלטבול מברך על הטבילה, והרא"ש חלק עליו דאי משום דחייב אדם לטהר את עצמו ברגל הינו לטהר עצמו מכל טומאות ואפילו מטומאת מת ולהזות עלים שלישי ושביעי והאידנא אין לנו טהרות וכיון שאין בעלי קריין טובלין כל השנה גם אין חובה לטבילה זו ואין לברך עליה אלא שנהגו העולם לטהר עצמו מקרי לתפילת יוה"כ וכו' כמלאכי שרת.

מבואר ברא"ש שהדין שחייב אדם לטהר עצמו ברגל אף יוה"כ בכלל ולא רק ג' רגלים, וגם שהיא נוהגת בזמן הזה באופן שמטהר עצמו מכל טומאות.

השאגת אריה ס' ס"ז הקשה הרי כל החיוב לטהר עצמו ברגל זהו כדי שיוכל לקיים המצות של חובת הרגל, ואיך חגיגה ושמחה שא"א לקיימן בטומאה, אבל ברי"ה

ומצינו כן לעניין לולב סי' תרנ"ב סק"ב בין השמשות דנוטל מספק ואינו מברך וכן לעניין שופר תקפ"ח סק"א וכן לענין מגילה סי' תרפ"ז סק"ה, והטעם בכולם שלעניין הברכה זהו ספק ברכה לבטלה, ואף דלענין תפילת מנחה כתב המ"ב שאפשר להתפלל מנחה בבין השמשות צ"ל דשאני תפילה שיש חפצא של תפילה בפנ"ע גם אם אינו עולה לחובתו וכדחזינן שמעיקר הדין היה אפשר להתפלל יותר מג' תפילות ורק נלמד מפסוק בדניאל וזמנין תלתא ולא יותר כמבואר ברכות דף ל"א, ונשמע מזה שלא החובת תפילה משוי לי' לתפילה שם תפילה, אלא יש חפצא של תפילה בפנ"ע, ונאמרו ג' זמנים שבהם מחויב, ולכן בין השמשות הנדון רק אם יצא ידי חובת מנחה אבל נדון דלכטלה אין כאן.

ולכן תמוה מאד מה שמובא בשם הגריש"א זצ"ל שהתיר לכהנים אף לברך ברכת המצוות בבין השמשות משום שמצינו בתפילה שאפשר להתפלל מנחה בבין השמשות, והרי לענין ברכת המצות בכ"מ מבואר שעושה המצוה בלא הברכה משום חשש ברכה לבטלה ולא סמכינן גם על בהשמ"ש ר' יוסי, וע"כ תפילה שאני כמש"כ.

בל תגרע בברכת כהנים בבין השמשות

עוד יל"ע בברכת כהנים בבין השמשות כיון שיש צד לילה והוא מעכב כמו עבודה בלילה א"כ כשם שכהן מוסיף ברכה עובר בכל תוסיף כמו"כ המגרע ברכה עובר בכל תגרע כמש"כ המ"ב סי' קכ"ח, ולפ"ז אי חלק

רק לצורך הקרבנות ובחשק שלמה ריש ערכין כתב דביל ראשון של יו"ט אסורין ישראל בנשותיהן כדי שיהיו בטהרה למחרת ויראה בעזרה, אבל אח"כ יכול לצאת חובת שמחה בכסות נקיה ויין, אבל לדעת הרא"ש זהו מחובת הרגל בלי שייכות לקרבנות. ושמה לדעת הרא"ש די בזה שתחילת הרגל בטהרה, וצ"ע.

ובספר מקראי קדש סי' נ"ו כתב בישוב שיטת רב סעדיה גאון, דהרי מצד תקנת עזרא טבילה לבע"ק מחייב ברכה ורק נתבטלה, מיהו לענין יוה"כ לא ביטלנה ושוב הדרינן לחיוב טבילה בערב יוה"כ מתקנת עזרא ולזה כתב רב סעדיה דמברכין על טבילה זו.

ויוה"כ אף בזמן ביהמ"ק אינו חייב לטהר עצמו וכש"כ בזמן הזה שאין חיוב אף בג' רגלים והביא מלשון הרמב"ם סוף פרק ט"ז מטומאת אוכלין דהחיוב טהרה ברגל כדי להכנס למקדש ולאכול קדשים.

אמנם בדעת הרא"ש מבואר שהחיוב אדם לטהר עצמו ברגל זהו מפני קדושת הרגל להיות בטהרה וגם בר"ה ויוה"כ יש את החובה הזו וכן בזמן הזה, ואין זה תלוי כלל בחובת ראיה חגיגה ושמחה אלא מפני קדושת היום.

יל"ע לדברי הרא"ש היאך מותרים ישראל בנשותיהן ברגל הרי אסור ליטמא ברגל, ובשלמא להרמב"ם והשאגת אריה זהו

